مقاله‌ها و رساله‌ها

نوشته

غلامرضا رشید یاسمی

گردآورنده

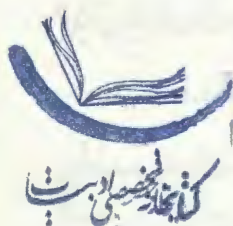
ایرج افشار



مقاله‌ها و رساله‌ها

نوشتهٔ

غلامرضا رشید یاسمی





گردآوری

ایرج افشار

با همکاری محمد رسول دریاگشت

تهران - ۱۳۷۳



مجموعهٔ انتشارات ادبی و تاریخی

موقوفات دکتر محمود افشار یزدی

شمارهٔ ۵۱

تعداد یک هزار و پانصد نسخه از این کتاب توسط مؤسسه دلارنگ حروفچینی و در چاپ بهمن چاپ و صحافی شده است

بنام پروردگار

یادداشت واقف

اول : طبق مادهٔ ۲۳ وقفنامهٔ اول مورخ یازدهم ۱۳۳۷ ه‍. ش. «... درآمد باید صرف ترجمه و تألیف و چاپ کتب و رسالات که با هدف این موقوفات موافق باشد و همچنین کمک به مجلهٔ آینده و درصورت احتیاج واحتمالاً دادن جوائز به نویسندگان بشرح دستور این وقفنامه گردد.»

دوم : هدف اساسی این بنیاد ملی طبق مادهٔ ۲۵ وقفنامه «... تعمیم زبان فارسی و تحکیم وحدت ملی در ایران میباشد. بنابراین کتبی که با بودجهٔ این موقوفات منتشر میشود باید مربوط به لغت و دستور و ادبیات فارسی و جغرافیای تاریخی و تاریخ ایران باشد. کتب کلاسیکی مدارس عمومی نباید با درآمد این موقوفات چاپ شود.»

سوم : طبق مادهٔ ۲۶ «مقداری از کتب و رسالات چاپ شده با بودجهٔ این موقوفات باید بطور هدیه و بنام این موقوفات به مؤسسات فرهنگی، کتابخانه‌ها و قرائتخانه‌های عمومی ایران و خارج و بعضی از دانشمندان ایران و مستشرقین خارجی فرستاده شود ...»

چهارم : چون نظر بازرگانی در انتشارات این موقوفات نیست و تا حدی تحمل زیان هم جایز است طبق مادهٔ ۲۷ وقفنامه «هیچ کتاب و رساله نباید کمتر از قیمت تمام شده و همچنین مبلغی زائد از بهای تمام شده با افزایش صدی دو تا بیست و پنج قیمت گذاری شود ...» این افزایش ۲۵ درصد بواسطهٔ حداقل حق الزحمهٔ فروشندگان و هزینه ایست که برای چاپ و غیره تحمیل میشود از کتابفروشان تقاضا داریم که در این امر خیر ملی که ابداً جنبهٔ تجارتی ندارد با یاری و تشریک مساعی بنمایند.

پنجم : براساس موافقت نامهٔ دوم (مورخ ۱۳۵۲/۴/۱۲) که میان واقف و دانشگاه طهران به امضاء رسیده، قسمتهای مهمی از رقبات مانند جایگاه سازمان لغت نامهٔ دهخدا و محل مؤسسهٔ باستان شناسی بطور رایگان به دانشگاه طهران واگذار شده و رقبات دیگری هم با درآمد آنها طبق مادهٔ دوم (برای اجرای مفاد وقفنامه که از جمله عبارت از دادن جوائز ادبی و

نشر کتب تاریخی و لغوی راجع به ایران (به استثنای کتب درسی)، میباشد در اختیار دانشگاه طهران قرار میگیرد که وصول نموده و بنام این موقوفات اعطا و نشر گردد.)

ششم : چون طبق مادهٔ ۳ موافقت نامهٔ نامبرده مقرر شده است که از طرف ریاست دانشگاه یکنفر از متولیان این موقوفات که از طرف واقف بعضویت کمیتهٔ انتشارات بنیاد معین شده باشد برای سرپرستی اداره امور جوائز و نشر کتاب انتخاب شود، (ریاست دانشگاه آقای ایرج افشار را که از متولیان شورای تولیت است و از طرف واقف نیز بعضویت کمیتهٔ نامبرده معین شده بسمت سرپرست انتخاب و برقرار نمودند)

هفتم : چون نگارنده این سطور بواسطهٔ کبر سن (۸۶ سال شمسی) از این پس نخواهم توانست به سرپرستی این کارها بپردازم، از این پس تمام اختیارات خود را در انتخاب تألیف و ترجمه و خرید کتب و غیره به فرزند ارشد خود ایرج افشار واگذار کردم. درین چند سال اخیر هم که ده جلد از تألیفات خودم از طرف موقوفات بطبع رسیده، باکوشش و سرپرستی وی بوده است. کسانی که مایل به همکاری در تألیف یا ترجمه و نشر کتاب هستند میتوانند بوی مراجعه کنند. تنها شرط کار موافق بودن تألیف و ترجمه با هدفهای این بنیاد یعنی ترقی ملت و کشور و تعمیم زبان فارسی و تکمیل وحدت ملی در ایران که وطن مشترک و زبان رسمی و ملی همه ایرانیان است، میباشد.

هشتم : این یادداشت کلی برای چاپ در آغاز هر یک از نشریات این بنیاد نوشته شده است.

دکتر محمود افشار یزدی

آذرماه ۱۳۵۸ هـ.ش.

[امضا]

تکملهٔ سوم

کتبی که با بودجهٔ این موقوفات طبع و توزیع می‌شود باید کاملاً منطبق با نیت واقف و هدف وقفنامه‌باشد. اگر همهٔ تألیفات و مجموعه‌هائی که به قلم واقف منتشر شده یا می‌شود صد درصد این مطابقت را ندارد، بسبب این است که واقف قصد چاپ آنها را با مال خود داشته، ولی زمانی که دارائی خود را وقف عام مخصوصاً برای انتشارات کتب تاریخی و ادبی نمود چاپ کتب خود را هم که دارای همین جنبه‌هاست بعهدهٔ بنیاد واگذار کرد.

اما این مجوز آن نیست که تألیفات دیگر را هم از هر نوع که باشد و برسد چاپ نماید. کتب نظم و نثری از گذشتگان یا آیندگان با بودجهٔ آن چاپ خواهد شد که هدف غائی واقف را که ترویج زبان دری و تحکیم وحدت ملی ایران است دربرداشته باشد، کتبی که بوئی از «ناحیه گرائی» و «جدائی طلبی» و حکایت از رواج زبانهای خارجی بقصد تضعیف زبان دری، و دیگر چیزهای تفرقه‌آمیز و روشها و سیاستهای فتنه‌انگیز داشته باشد نباید با بودجهٔ این موقوفات طبع و توزیع شود.

نکتهٔ دیگر آنکه، چون شاید برای چاپ کتب و فرهنگ نامهٔ فارسی که دایره مانند یعنی «انسیکلوپدی» باشد، و تاریخ کامل ایران که اوراق زیاد و هزینهٔ بیشتر دارد، درآمد ماهیانهٔ بنیاد کفاف خرج آنها را ندهد می‌توان با اندوختهٔ بانکی این موقوفات چاپ نمود بشرط اجازهٔ واقف درزمان حیات و موافقت شورای تولیت بعد از ممات یا هرکس و دستگاهی که قانوناً قائم مقام آنها باشد.

در تکملهٔ دوم (یادداشت واقف) منتشره در جلد سوم «افغان نامه» نگاشتم که «کتب و رسالاتی که با بودجهٔ این موقوفات چاپ می‌شود باید منزه باشد از تحریکات سیاسی، مخصوصاً آلوده نباشد به اغراض سیاسی خارجی در لفافهٔ پژوهش تاریخی و ادبی و ایرانشناسی...» و در پایان آن تکمله افزودم «بیم داشتم که مبادا چنین رسالاتی سالها بعد از ما، نخواسته و ندانسته، بوسیلهٔ این بنیاد چاپ شود پس لازم بود که در این یادداشت تذکری داده شود.»

عمدهٔ مخاطب این یادآوریها بنیادموقوفات خود ماست نه مؤسسات انتشاراتی دیگر که هریک روش خاص خود را دارد و ما دخالتی در کار آنها نداریم.

تا زمانی که نویسندهٔ این سطور متولی هستم و فرزند دانشمند من ایرج افشار، که به رموز نویسندگی کاملاً آگاه می‌باشد سرپرست انتشارات این بنیاد است، موجبی برای نگرانی نخواهد بود، و بعد از ما هم امید است که این روش ادامه یابد. انشاءالله.

اردیبهشت ۱۳۶۲

واپسین نوشتهٔ واقف
تکمله و تبصره
یادداشت واقف برای اطلاع نویسندگان

کتب نظم و نثری از گذشتگان یا آیندگان که با سرمایه و درآمد این بنیاد چاپ و توزیع می‌شود باید منطبق با نیت واقف و هدف وقفنامه باشد، و مروج زبان دری در قلمرو این زبان و تحکیم وحدت ملی و تمامیت کشور ایران باشد و بوئی از ناحیه‌گرائی و جدائی طلبی ندهد، و حمایت و ترویج از لهجه‌های محلی و زبانهای خارجی، بقصد تضعیف زبان فارسی دری نکند. خلاصه آنکه این کتابها و رسالات باید منزه باشد از روشهای تفرقه‌آمیز و سیاستهایی فتنه‌انگیز چه بطور مرموز و چه علنی. مخصوصاً نباید آلوده باشد به اغراض سیاسی خارجی در لفافهٔ پژوهش تاریخی، نژادی یا ادبی و فرهنگی و ایران شناسی.

کتب تاریخی و ادبی «عالمانهٔ» خارجی که ازعربی و ترکی و فرنگی و روسی بفارسی ترجمه می‌شود اگر دارای هر دو جنبه از سود و زیان باشد، باید قسمت سودمند آنها ترجمه شود قسمت زیان بخش اگر ترجمه شود باید بقصد مبارزه و مقابلهٔ عالمانه با آن باشد نه جاهلانه، زیرا گفتهٔ منطقی ممکن است مؤثر باشد، نه «شانتاژ» و هوچی‌گری. این بنیاد در انتشارات خود باید در هر حال از دروغ و ناسزا پرهیز کند. بگفتهٔ نظامی گنجوی:

چـو نـتوان راسـتی را درج کـردن دروغـــی را نبـــاید خـــرج کـــردن

برای چاپ و انتشار کتب و رسالات نه تنها هزینه و حق‌الزحمه نمی‌خواهیم، بلکه بسبب اهمیت و فوق‌العاده سودمند بودن کتاب جایزه نیز می‌پردازیم. این بنیاد در چاپ و انتشار کتابهای خود بطور مسلم ضرر مادی دارد، زیرا کمتر از ارزش تمام شدن (از کاغذ و چاپ و غیره) از راه فروش درآمد دارد. شاید بعضی تصور کنند که کار ما شبیه به معاملهٔ مرحوم «ملانصرالدین» باشد که تخم مرغ می‌خرید دانه‌ای دو شاهی، می‌پخت و رنگ می‌کرد و می‌فروخت یک شاهی! عقیدهٔ ما بر اینست که اگر در این سود ضرر مادی و مالی می‌کنیم سود معنوی که منظور ماست می‌بریم، و آن اینکه عقیدهٔ خود راکه ترویج زبان دری و تحکیم وحدت ملی و تمامیت ارضی ایران است رواج می‌دهیم. این زیان را به حساب مصارف وقفی در راه «ایده آل» و هدف ملی خود محسوب می‌داریم.

برای اطلاعات و توضیحات بیشتر لطفاً به تکمله‌های منتشر شده در ابتدای کتابهای این بنیاد که اضـافات و تفاوتهائی با هم دارد توجه فرمائید.

دکتر محمودافشار
آذر ماه ۱۳۶۲

نظر واقف دربارهٔ جایزه‌های ادبی ـ تاریخی

گراس ۷۸/۸/۴

جوائز ـ جوایزی که در این موقوفات تعیین شده نیز مانند سایر امور آن پیرامون هدف آن است: تکمیل وحدت ملی بوسیلهٔ تعمیم زبان فارسی یعنی کتب و رسالات و مقالات و اشعاری که درپیرامون این هدف نوشته شود، خواه به زبان فارسی خواه به زبهای دیگر، خواه بوسیلهٔ ایرانیان یا ملل دیگر، خواه درخود ایران، خواه در خارج می‌تواند نامزد دریافت جایزه گردد. برای این کار آیین‌نامه‌ای باید تهیه شود. اجمالاً اصول آن را یادداشت می‌کنم. (دنبالهٔ مطلب نانوشته مانده است).

جایزه‌های داده شده

۱۳۶۸ ـ دکتر نذیر احمد، دانشمند هندی، استاد بازنشستهٔ دانشگاه علیگره (هندوستان)
۱۳۶۹ ـ دکتر غلامحسین یوسفی، دانشمند ایرانی، استاد بازنشستهٔ دانشگاه فردوسی (مشهد)
۱۳۶۹ ـ دکتر امین عبدالمجید بدوی، دانشمند مصری، متخصص ادبیات فارسی
۱۳۷۰ ـ دکتر محمد دبیرسیاقی، دانشمند ایرانی
۱۳۷۰ ـ دکتر ظهورالدین احمد، دانشمند پاکستانی، استاد بازنشستهٔ دانشگاه پنجاب (لاهور)

رقبات موقوفه و مصارف آن

توضیح مقدماتی

شادروان دکتر محمود افشار در سالهای ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۱ بخش اعظم دارائی خود را بطوری که در وقفنامه‌های پنجگانه نوشته است وقف کرد و چون یکی از هدفهای اساسی او انتشار کتابهایی به منظور تحکیم وحدت ملی و تعمیم زبان فارسی بود مجموعهٔ انتشارات ادبی و تاریخی را به وجود آورد.

واقف در سال ۱۳۵۲ به ملاحظهٔ وحدت منظوری که میان کارهای دانشگاه تهران و نیات خود دید قسمتی از رقبات موقوفات را به دانشگاه تهران سپرد تا آن مقدار از مقاصد مندرج در وقفنامه‌ها که باکارهای دانشگاهی متناسب است برآورده شود.

قسمتی از این رقبات (باغ و ساختمان) به مؤسسهٔ لغت‌نامهٔ دهخدا اختصاص یافت زیرا کارهای آن مؤسسه با مفاد مادهٔ ۳۷ وقفنامه منطبق است. قسمتی دیگر به مؤسسهٔ باستانشناسی دانشگاه سپرده شده، زیرا پژوهش در مسائل تاریخی ایران یکی از منظورهای واقف (مادهٔ ۲۵) است. این هر دو مؤسسه در حال حاضر در باغ موقوفات (باغ فردوس شمیران) مستقرند و از آن رقبات به رایگان استفاده می‌کنند.

جز این، محل کتابخانه‌ای که در مادهٔ ۳۹ پیش‌بینی شده است با کتابهای موجود در آن به اختیار دانشگاه تهران گذاشته شد که محققان در رشته‌های تاریخی از آن استفاده کنند.

وضع سی و دو رقبهٔ موقوفات و چگونگی استفاده از هریک از آنها در حال حاضر به شرح زیر است:

الف ـ در باغ فردوس شمیران

۱ـ ساختمان و باغی که برای بهبودستان پیش‌بینی شده بود (مادهٔ ۳۵)، واقف در سال ۱۳۵۲ آن را با قرارداد برای استفادهٔ رایگان سازمان لغتنامهٔ دهخدا به دانشگاه تهران سپرده است. در سال ۱۳۶۹ شورای تولیت موافقت کرد که قسمتی دیگر از باغ به دانشگاه سپرده شود تا با تخریب بنای کهنه، ساختمان جدیدی برای مؤسسهٔ لغتنامهٔ دهخدا و مرکز بین‌المللی آموزش زبان فارسی به سرمایهٔ مشترک دانشگاه تهران و موقوفه ایجاد شود.

۲ـ ساختمان و باغ (مادهٔ ششم وقفنامهٔ چهارم) که برای مدرسهٔ ملی علوم اجتماعی و آکادمی ملی زبان و کتابخانه پیش‌بینی شده بود برای استفادهٔ مؤسسهٔ باستانشناسی و دایر نگاه داشتن کتابخانه به رایگان به دانشگاه تهران سپرده است. محل کتابخانه (طبقهٔ اول همین ساختمان) براساس قرارداد منعقد شده با دانشگاه تهران مورد استفادهٔ کتابخانهٔ مؤسسه است.

۳ـ ساختمان بزرگ مشتمل بر دوازده دستگاه آپارتمان مسکونی و چهار باب مغازه: درآمد حاصل از اجاره دادن آنها به مصارف مشخص شده (مواد ۱۳ تا ۲۸) در وقفنامه می‌رسد.

۴ـ ساختمان «متولی خانه»: همسر واقف در آن سکونت دارند.

۵ـ ساختمان «تولیت خانه»: طبق موافقت نامهٔ واقف در اختیار دفتر مجلهٔ آینده قرار گرفته و اکنون یک طبقهٔ آن دفتر موقوفه است.

۶ـ دو باب دکان در ساختمان کتابخانه برای اجاره دادن.

مساحت عرصهٔ رقبات واقع در باغ فردوس تجریش جمعاً ۱۰۲۳۹ متر است.

۷ـ هجده‌شماره‌تلفن(یک‌شماره‌در دفتر موقوفات، یک شماره در دفتر مجلهٔ آینده، دو شماره در متولی خانه، دو شماره در مؤسسهٔ باستانشناسی، دو شماره در مؤسسهٔ لغت‌نامه و بقیه در آپارتمانهای اجاره‌ای مورد استفاده است).

۸ـ پنج ساعت و پنجاه و سه دقیقه از مجری المیاه قنات باغ فردوس: به مصرف آبیاری باغ می‌رسد.

ب ـ درخیابان آفریقا (جردن) نزدیک تقاطع میرداماد و جردن

۱ـ سه قطعه زمین متصل بهم بمساحت ۵۸۸۵ متر: طبق موافقت قبلی و تأیید شورای تولیت برای ایجاد ساختمان دبستان اختصاص یافت و به وزارت آموزش و پرورش به اجاره واگذار شد و اینک دبستان دکتر محمود افشار در آن دایر است.

۲ـ یک قطعه زمین به مساحت ۱۱۰۰ متر در کنار رقبهٔ پیشین: طبق تصمیم شورای تولیت برای احداث تأسیسات دانشگاهی اختصاص یافته و به دانشگاه صنعتی امیرکبیر واگذار شده و اکنون در حال احداث ساختمان برای ایجاد استخر سرپوشیده و کتابخانه است.

ج ـ در مبارک‌آباد بهشتی (شهر ری)

۱ـ اراضی مزروعی به مساحت ۳۸۲۰۷۰ متر مربع که طبق قانون مصوبهٔ مجلس شورای اسلامی به ملکیت و تصرف موقوفات بازگشته فعلاً در اجارهٔ به زارعان صاحب نسق است. اما براساس تصمیم شورای تولیت و عقد قرارداد مقدار ۲۷۰۵۱۴ مترمربع جهت خانه‌سازی برای فرهنگیان به شرکت تعاونی مسکن فرهنگیان شهرستان ری به اجاره واگذار شده و بقیه (بالغ بر ۱۱۱۵۵۶ متر) به حالت پیشین باقی است.

۲ـ یک قطعه باغ به مساحت ۳۵۱۸۱/۵۰ مترمربع با حقابهٔ رودخانهٔ کرج طبق موافقت‌نامهٔ واقف به دانشگاه تهران سپرده شده. براساس پیشنهاد دانشگاه تهران و تصویب شورای تولیت اکنون مقرر است دانشگاه تهران پس از دریافت موافقت مقامات مسئول در آن به خانه‌سازی برای دانشگاهیان اقدام نماید.

۳ـ یک قطعه زمین به مساحت ۱۵۲۰ متر متصل به آن باغ که طبق مادهٔ ۳۱ وقفنامه برای گورستان دانشمندان ایرانی و متولیان بود به مناسبت مجاز نبودن دفن در محدودهٔ شهری، شورای تولیت موافقت کرده است این رقبه به رقبهٔ ردیف دوم منضم باشد.

د ـ در یزد

شش دانگ یک قطعه باغ و ساختمان در طرزجان ییلاق مشهور یزد که به اختیار وزارت آموزش و پرورش قرار گرفته و دبستان به نام محمد افشار (برادر واقف) در آن ایجاد و تولیت آن به همان وزارتخانه واگذار شده است.

مصارف موقوفه

۱ـ تألیف، ترجمه و چاپ کتب و رسالات مربوط به لغت و دستورزبان فارسی و جغرافیای تاریخی و تاریخ صحیح و کامل ایران (مادهٔ ۲۵ تا ۲۸ وقفنامه). تا زمان حیات واقف پانزده جلد انتشار یافته بود.

۲ـ کمک به انتشار مجلهٔ آینده از راه خریداری سالیانه ده درصد از تعداد چاپ شدهٔ آن مجله، برای اهداء رایگان به دانشمندان، و ایران شناسان و کتابخانه‌های کشورهای مختلف (مادهٔ ۳۳ وقفنامهٔ اول و مادهٔ ۴ وقفنامهٔ پنجم).

۳ـ اعطای جوایز جهت تشویق دانشمندان، دانش پژوهان و شعرا و نویسندگان بالاخص به بهترین نویسندگان و شاعران مجلهٔ آینده (مادهٔ ۳۴ وقفنامه). ازسال ۱۳۶۸ دادن جایزه آغاز شده است.

۴ـ اهدای مقداری (حداکثر ۱۵٪ از انتشارات موقوفه به کتابخانه‌های کشور و خارج از کشور و دانشمندان ایرانی و ایرانشناسان خارجی (مادهٔ ۲۶ وقفنامه).

انتشارات و یادداشت واقف

یادداشت مرحوم واقف دربارهٔ سیاست و هدف انتشارات موقوفه و تکمله‌های آن دربارهٔ نحوهٔ انتشار کتابهایی که درین مجموعه می‌باید به چاپ برسد، به خواسته و تأکید آن مرحوم همیشه به چاپ می‌رسد تا خوانندگان از هدف و منظور واقف در بنیادگذاری موقوفه و چگونگی مصارف آن آگاهی بیشتر به دست آورند.

شورای تولیت، پس از وفات واقف (که خود نخستین متولی بود) مقرر داشت بنیاد موقوفات براساس وقفنامه و نیات واقف رأساً به ادارهٔ امور انتشارات بپردازد. بدین منظور آیین‌نامهٔ اجرایی در اسفند ۱۳۶۵ از تصویب شورای تولیت گذشت و برای گزینش کتاب، هیأتی مرکب از یک نفر از متولیان مخصوص و دو نفر از دانشمندان کشور به انتخاب شورای تولیت تعیین شد.

جایزه‌های ادبی و تاریخی

مادهٔ ۳۴ وقفنامهٔ اول ـ چنانچه درآمد موقوفات به مقدار قابلی افزایش یابد واقف یا شورای تولیت می‌توانند علاوه بر تألیف و ترجمه و چاپ کتب مبلغی از آن را تخصیص به جوایز برای تشویق دانشمندان و دانش‌پژوهان، نویسندگان و شاعران بدهند، بالاخص برای بهترین نویسندگان و شاعران در مجلهٔ آینده. بنابراین باید شعرا و نویسندگان را به سرودن اشعار و تصنیف قطعات نظم و نثر وطنی و ملی و اجتماعی، طرح اقتراحات و مسابقه‌ها و دادن جوایز از درآمد موقوفات تشویق و ترغیب نمود. تشخیص این امور درزمان حیات با واقف است که با مشورت دوستان مطلع خود انجام می‌دهد، سپس با هیئت شش نفره است که دو سوم از متولیان و یک سوم از هیئت مدیرهٔ شرکت مطبوعاتی آینده یا هرکس راکه آنها و اینها به جایشان معین کنند، مرکب خواهد بود.

مادهٔ ۵ وقفنامهٔ پنجم ـ به سبب انحلال شرکت مطبوعاتی آینده آنچه در مورد تشخیص امور مربوطه بدان جوائز طبق مادهٔ ۳۴ وقفنامهٔ اول مورخ دیماه ۱۳۳۷ به عهدهٔ آن شرکت محول بوده از میان رفته و انجام آن امور منحصراً به عهدهٔ واقف و سپس شورای تولیت است که می‌توانند از اهل بصیرت یاری بخواهند.

از آئین‌نامه‌های اجرائی مصوب شورای تولیت

۱ـ در هر سال یک جایزه* به نام «جایزهٔ تاریخی و ادبی دکتر محمود افشار برای زبان فارسی و وحدت ملی ایران» به شخصی که دارای آثار شعری یا نثری برجسته یا تحقیقات ارزشمندی باشد و کاملاً با مقاصد واقف مطابقت داشته باشد، داده می‌شود.

۲ـ مقدار جایزه نباید از میزانی که هیئت مدیره در هرسال آن را تعیین و برای تصویب شورای تولیت پیشنهاد می‌کند تجاوز نماید. در صورتی که درآمد موقوفه در سال برای دادن تعداد بیشتری جایزه کفایت داشته باشد شورای تولیت تعداد جوایز مخصوص آن سال را معین خواهد کرد.

۳ـ درصورتی که کسی حائز دریافت جایزه در یک سال نباشد مبلغ جایزه به حساب موقوفه منظور خواهد شد.

۴ـ برندهٔ جایزهٔ منحصراً براساس رسیدگی به گزارشها و پیشنهادهایی که توسط اعضای هیأت رسیدگی و یا سرپرست انتشارات و جوایز در هیأت رسیدگی طرح خواهد شد تعیین می‌شود. هیچ گونه اعلام قبلی برای اطلاع داوطلبان ضرورت ندارد.

۵ـ سرپرست انتشارات و جوایز موظف است در هرسال گزارشی که‌حاوی دلائل‌و جهات لازم در مورد شایستگی شخصی که می‌تواند برندهٔ جایزه باشد به هیأت رسیدگی ارائه نماید.

۶ـ در انتخاب دانشمندان کشورهای خارجی در صورت تساوی شرایط، اولویت با دانشمندان کشورهای قلمرو زبان فارسی است.

۷ـ درمورد دانشمندان خارجی که برندهٔ جایزه شوند مراتب باید به اطلاع وزارت امور خارجه برسد و از آن طریق اقدامات لازم معمول گردد.

۸ـ به برندهٔ جایزه منشوری که گویای جهت دریافت جایزه است به امضای رئیس شورای تولیت و رئیس هیئت مدیره و سرپرست عالی درمحل موقوفات در روز سالگرد فوت واقف ضمن مراسم پذیرائی داده خواهد شد. ضمناً گزارش آن در جراید و مجلات ادبی و رسانه‌های گروهی اعلام و جزوه‌ای هم که گویای اطلاعاتی دربارهٔ شرح حال واقف و نیات واقف و شرح حال برندهٔ جایزه باشد منتشر خواهد شد.

۹ـ جایزه به تناسب ارزش خدمات ادبی و تاریخی برندهٔ آن عبارت خواهد بود از:

الف ـ جایزهٔ نقدی.

ب ـ چاپ یکی از تألیفات برندهٔ جایزه و یاکمک به انتشار تألیف او. درین مورد باید درکتاب مذکور به عبارت مناسبی قید شود که کتاب از محل اعتبار جایزهٔ دکتر محمود افشار طبع شده است.

ج ـ نام‌گذاری یکی از انتشارات موقوفهٔ دکتر محمود افشار به نام برندهٔ جایزه.

د ـ چاپ مجموعه مقالات تحقیقاتی مرتبط با زبان فارسی و یا تاریخ ایران به نام برندهٔ جایزه مانند آنچه «جشن نامه» یا «ناموارهٔ» گفته شده است.

هـ ـ خرید مقداری از اثر برندهٔ جایزه درصورتی که شخص بمناسبت اثر مذکور برنده شده باشد.

و ـ تشکیل مجامع تحقیقاتی و ادبی وفرهنگی به نام برندهٔ جایزه و به ریاست او در زمینهٔ مسائل زبان فارسی و تاریخ ایران.

بنیاد موقوفات
دکتر محمودافشار یزدی

* شورای تولیت بعداً آن را به دو جایزه تغییر داد. یکی برای دانشمندان ایران و دیگری برای دانشمندان خارجی.

شورای تولیت

متولیان مقامی

رئیس مجلس ـ رئیس دیوانعالی کشور ـ وزیر فرهنگ ـ وزیر بهداری (رئیس شورای تولیت) ـ رئیس دانشگاه تهران (یا معاونان اول هریک از آنان طبق مادهٔ ۲).

متولیان منصوص

در هر دو مورد ابتدا نام متولی منصوص از طرف واقف آورده میشود و سپس به ترتیب تاریخ نام کسی که به انتخاب متولی منصوص پیشین به جانشینی معین شده است.

۱ـ مرحوم اللهیار صالح (منصوص در وقفنامه از ۱۳۴۱) ـ دکتر مهدی آذر ـ دکتر یحیی مهدوی ـ دکتر منوچهر مرتضوی.

۲ـ مرحوم حبیب‌الله آموزگار (منصوص در وقفنامه از ۱۳۴۱) ـ دکتر جمشید آموزگار ـ دکتر علی‌محمد میر (از اسفند ۱۳۶۴)

۳ـ مرحوم دکتر محمدعلی هدایتی (منصوص در وقفنامه از ۱۳۴۱) ـ دکتر جواد شیخ‌الاسلامی (از سیزدهم آذر ۱۳۶۳) (نایب رئیس شورای تولیت)

۴ـ بهروز افشار، به انتخاب واقف از چهاردهم اردیبهشت ۱۳۴۸ [دبیر شورای تولیت به انتخاب شورای تولیت طبق مادهٔ ۷].

متولیان منسوب (فرزندان)

۵ـ ایرج افشار (طبق مادهٔ ۲ وقفنامه‌ها) [بازرس و سرپرست عالی موقوفات به انتخاب شورای تولیت طبق مادهٔ ۷].

۶ـ مهندس نادر افشار (طبق مادهٔ وقفنامه‌های ۴ و ۵).

بازرسان موقوفات

آقای دکتر محمد رحیمیان رئیس دانشگاه تهران ـ ایرج افشار.

هیات مدیره

به انتخاب شورای تولیت طبق مادهٔ ۸ برای مدت سه سال از مهرماه ۱۳۶۹.

دکتر سید جعفر شهیدی، استاد دانشگاه تهران و رئیس مؤسسهٔ لغتنامهٔ دهخدا: رئیس هیأت مدیره.

دکتر جواد شیخ‌الاسلامی، استاد دانشگاه تهران و عضو شورای تولیت: جانشین رئیس هیأت مدیره.

نعمت‌الله فیض بخش: مدیر عامل.

دکتر محمد ذوالریاستین، از سازمان لغتنامهٔ دهخدا: دبیر.

نظام‌الدین شفائی نیاکی: از دانشگاه تهران: خزانه‌دار حسابدار.

هیات گزینش کتاب و جایزه

دکتر یحیی مهدوی ـ دکتر سید جعفر شهیدی ـ دکتر جواد شیخ‌الاسلامی ـ ایرج افشار (که طبق یادداشتهای واقف و تأئید شورای تولیت سرپرستی امور انتشارات را دارد).

فهرست مندرجات

بخش چهارم: ادبیات معاصر

بخش پنجم: فلسفه و اخلاق

بخش ششم: ابن‌یمین

بخش هفتم: سلمان ساوجی

ضمیمه

یادداشت

غلامرضا رشید یاسمی از استادان نام‌آور دانشگاه تهران و عضو فرهنگستان ایران یکی از ادبا و شعرای تازه‌جو و پژوهندهٔ ایران بود که نوشته‌ها و سروده‌هایش میان سالهای ۱۲۹۵ تا ۱۳۲۹ در جراید و مجلات مختلف به چاپ می‌رسید و به شایستگی ناماوری یافته‌بود. رشید یاسمی در ۲۹ آبان ۱۲۷۵ درکرمانشاه زاده شد و هجدهم اردیبهشت ۱۳۳۰ در تهران درگذشت. پدرش محمد ولی‌خان شاعر و نقاش و خوشنویس و جد مادریش شاهزاده محمد باقر میرزای خسروی نویسندهٔ کتاب معروف شمس و طغری تیز شاعر بود.

رشید یاسمی از دوستان واقف این موقوفات بود و سالهای دراز میان آن دو انس و همصحبتی وجود داشت. واقف نوشته است: «... در مدارس و مجالس با یکدیگر همکاری داشتیم. گذشته از محافل رسمی روزها و شبانی با هم گذرانیده‌ایم. ابتدای آشنایی ما از دو جا شروع شد. یکی در مدرسهٔ متوسطهٔ نظام و دیگر در انجمن ادبی ایران. وقتی هم مجلهٔ آینده را دایرکردم یکی از همکاران جدی من آن مرحوم بود ... سفرهایی نیز با هم کرده‌ایم چه به شمال و چه به کوهستانهای اطراف تهران... خاطره‌های خوشی را که از مصاحبت ایشان دارم فراموش نمی‌کنم. بیشتر اوقات را به شعر خواندن و شعر گفتن می‌گذراندیم... سن ما به هم نزدیک بود و یک مشرب داشتیم... موقعی که بیمار بود و در نیس توقف داشت به دیدن او رفتم. در محلهٔ سیمیه‌نیس منزل داشت. باز امسال که در نیس بودم دیگر بار مخصوصاً به آن محلهٔ دورافتادهٔ شهر رفتم و از جلو ساختمان بزرگی که سابق درگوشه‌ای از آن با خانوادهٔ خود منزل داشت گذشتم و به یاد او بودم...»

خوشبختانه همسر و فرزندان ارجمند مرحوم رشید یاسمی پس از تجدید چاپ کتاب «کرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او» موافقت کردند مجموعهٔ مقاله‌ها و رساله‌هایی که آن مرحوم در زمینهٔ پژوهشهای ایرانی، نقد ادبی و تاریخ و فلسفه نوشته و در جاهای مختلفی به چاپ رسیده و عموماً نایاب است در مجلّدی خاص گردآوری و چاپ شود. اینک آن مجلّد که فراهم آمده است در دسترس قرار می‌گیرد و باشد که نام نیک مرحوم رشید یاسمی در میان پژوهشگران جوان تجدید شود.

ضمناً باید گفته شود که مرحوم رشید یاسمی را مقاله‌های اجتماعی و ادبی و ترجمه‌های زیادی است که در روزنامه‌ها و مجله‌ها (شفق سرخ، دانشکده، نوبهار هفتگی، ستارهٔ جهان، مهر، تعلیم و تربیت و ...) به چاپ رسیده است و می‌توان مجلّد دیگری از آنها فراهم ساخت.

ایرج افشار



فهرست تألیفات رشید یاسمی

تألیفات

۱ـ آئین نگارش تاریخ. تهران ۱۳۱۶
۲ـ احوال ابن یمین. تهران. کتابخانهٔ شرق، ۱۳۰۳
۳ـ احوال سلمان ساوجی. تهران. کتابخانهٔ شرق، ۱۳۰۳
۴ـ ادبیات معاصر. (ذیل برترجمهٔ جلد چهارم تاریخ ادبی ایران تألیف ادوارد براون)، تهران ۱۳۱۶
۵ـ پرورش افکار بوسیلهٔ کلیات تاریخ، تهران، ۱۳۱۶
۶ـ تاریخ مختصر ایران. (دوره) تهران، وزارت فرهنگ
۷ـ تاریخ ملل و نحل (تهران، مؤسسهٔ وعظ و خطابه)
۸ـ قانون اخلاق. تهران، ۱۳۰۷
۹ـ کرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او. تهران،[۱۳۱۸]
۱۰ـ مشارکت در تألیف کتاب دستور زبان فارسی برای دبیرستانها (۳ جلد)
۱۱ـ مشارکت در تألیف کتابهای فارسی برای دبیرستانها (۳ جلد)
۱۲ـ منتخبات اشعار رشید یاسمی. تهران، ۱۳۱۲
۱۳ـ دیوان رشید یاسمی، با مقدمهٔ دکتر محمد امین ریاحی. تهران، ۱۳۳۶

تصحیح و تحشیه و انتخاب

۱ـ اشعار گزیدهٔ فرخی سیستانی، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۱۹آ
۲ـ اشعار گزیدهٔ مسعود سعدسلمان. تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۱۹
۳ـ اندرزنامهٔ اسدی طوسی. تهران. کتابخانهٔ شرق، ۱۳۰۴
۴ـ دیوان محمدباقر میرزاخسروی کرمانشاهی. تهران، ۱۳۰۳
۵ـ دیوان مسعود سعد سلمان، تهران، کتابفروشی ادب، ۱۳۱۸
۶ـ دیوان هاتف اصفهانی، تهران، مؤسسهٔ خاور، ۱۳۰۷
۷ـ سلامان و ابسال جامی، تهران، کتابخانهٔ شرق، ۱۳۰۶
۸ـ مقدمه بر دوبیتی‌های باباطاهر عریان. تهران، مجلهٔ ارمغان، ۱۳۰۶
۹ـ نصایح فردوسی، تهران، مؤسسهٔ خاور، ۱۳۰۶

ترجمه

۱ـ آئین دوست‌یابی. دیل کارنگی، چاپ اول ۱۳۲۰ (چاپهای متعدد شده است)
۲ـ آثار ایران، از آندره گدار. جلد اول. تهران
۳ـ از قصر شیرین به طوس
۴ـ ایران در زمان ساسانیان، در کریستنسن دانمارکی، تهران ۱۳۱۷
۵ـ تآتر انوش، ترجمهٔ منظوم (چند بار در تهران نمایش داده شده، ولی هنوز به چاپ نرسیده است).
۶ـ تاریخ ادبیات ایران، تألیف ادوارد براون، مجلد چهارم از آغاز عصر صفویه تا عصر حاضر. تهران، ۱۳۱۶
۷ـ تاریخچهٔ نادرشاه، از ولادیمیر مینورسکی، تهران، کمیسیون معارف، ۱۳۱۳
۸ـ تاریخ عمومی قرن هجدهم، از آلبرماله. تهران، کمیسیون معارف. ۱۳۱۰
۹ـ چنگیزخان. از هارلدلمب، تهران، کمیسیون معارف، ۱۳۱۳
۱۰ـ دیسیپل (شاگرد) از پول بورژه. چاپ تهران، پاورقی مجلهٔ هفتگی نوبهار.
۱۱ـ رمان کنت دو مونتگمری
۱۲ـ فلیسی، از کنتس دوسگور، تهران، ابن‌سینا
۱۳ـ مقام ایران در تاریخ اسلام از مارگولیوث
۱۴ـ نصایح اپیکتتوس حکیم. تهران،؟

بخش اول

تاریخ

- آئین نگارش تاریخ
- کلیات تاریخ
- فرمان ناصرالدین شاه

آئین نگارش تاریخ

در سال هزار و سیصد و سیزده که قانون تأسیس دانشگاه تهران از مجلس شورای ملی می‌گذشت وزارت معارف در نظر گرفتند که علماء و دانشمندان مجرب را که در مدارس عالیه شغل تدریس داشته و سالیان دراز ذخیرهٔ علم و تجربه اندوخته بودند به نشر فضائل وادارند و از وجود آنان نتیجه‌ای که ثابت و پایدارتر باشد حاصل کنند. بدین جهت در تبصرهٔ مادهٔ ۱۶ از آن قانون پیش‌بینی کردند که هر یک از استادان مدارس عالیه که تصدیق دکتری در دست ندارند باید رساله‌ای که تازگی داشته باشد در فن خود تألیف کنند که مورد قبول شورای دانشگاه واقع شود و به اخذ درجهٔ استادی در همان رشته نائل شوند، و این تصدیق به منزلهٔ درجهٔ دکتری آنان باشد و در نتیجهٔ این تبصره قریب سی رساله در فنون گوناگون از ادب و تاریخ و فلسفه و ریاضی و حقوق و فقه تألیف گردید و به شورای دانشگاه تقدیم شد و زبان فارسی که باید به وسیلهٔ این قبیل تألیفات تکمیل شود سرمایهٔ نو یافت.

کسانی که با علم و معرفت سر و کار دارند و از قیمت آن آگاهند می‌دانند که تألیف اینگونه رسائل آن هم از طرف استادانی که هر یک در رشتهٔ خود متخصص یا منحصر بوده و سالها در تحقیق اصول علم و ادب رنج برده و تجربه حاصل کرده‌اند، بزرگترین خدمت به زبان فارسی و علوم عالیه می‌باشد، بخصوص که در بسیاری از این رشته‌ها به زبان فارسی کتاب کمتر تألیف شده و یا به سبب آن که آن رشته تازه در میان ما معمول شده است، دارای کتابی که نمونه و سرمشق تحقیق در آن فن باشد نبوده و بدین وسیله رساله‌های مفید که حاوی مواریث فکری پیشینیان یا نمونه و سرمشق تحقیق برای دانشجویان تواند بود به زبان فارسی تقدیم گردید.

فایدهٔ دیگر این تبصره آن بود که این عده از دانشمندان که حتماً می‌بایست دانشگاه تهران از وجود آنان استفاده کند و از زحمات آنان نتیجه بگیرد به اخذ درجهٔ رسمی نائل آمده، با نشاط خاطر دل در نشر معارف بسته و علاوه بر آن که تألیفهای نادر و گرانبها به وجود آوردند، با تمام اطمینان و علاقه به شکرانهٔ این توجه وزارت معارف مائدهٔ فضل و دانش در دانشگاه تهران گسترده کردند و جوانان این کشور از آن فوائد و بهره‌ها بردند و نیز خواهند برد.

نظر به این که انتشار کتب و رسائل علمی از اهم وظایف معارفی است و مؤسسهٔ وعظ و خطابه بر حسب امر وزارت معارف نسبت بدین منظور اهتمام بسیار نموده و دروس استادان مؤسسه را در سال تحصیلی ۱۵-۱۳۱۶ به طبع رسانیده و مجانی در میان هواخواهان معارف نشر داده است و نشر این رسائل که از طرف استادان به شورای دانشگاه تقدیم شده بود فوائد بسیار در بر دارد.

از جمله کتبی که برای تقدیم به شورای دانشگاه تهیه شده آئین نگارش تاریخ تألیف دانشمند محترم آقای رشید یاسمی استاد تاریخ دانشسرای عالی است. این کتاب یکی از آثار نفیس مؤلف و

یکی از مهمترین موضوعاتی است که بدین وسیله بحث در آن آغاز شده است. بدیهی است که تاریخ آئینهٔ زندگانی گذشته و رهنمای آینده است و به همین جهت این فن شریف برای توسعهٔ فکر و نگهداری انسان از خبط و خطا در زندگانی اجتماعی مهمترین عامل و به منزلهٔ شمعی فروزانست که در چراغدان فکر اندوخته باشند. عقل عملی در پرتو همین شمع تابناک راه سرافرازی و ارجمندی را می‌تواند یافت و از این روی کسانی که فن تاریخ را پایهٔ زندگانی بشر قرار می‌دهند راه مبالغه نپیموده‌اند، چنان که فن تاریخ را پایهٔ زندگانی اجتماعی می‌توان شمرد. بی‌شک بنیاد تحقیقات ادبی بر شالودهٔ آن استوار است و شناختن علل و اسباب ترقی ملل و تمدن بشری در سایهٔ تحقیقات تاریخی به دست می‌آید، ولی این دو نتیجه و فائده وقتی میسر می‌گردد که تاریخ بر روی اصول محکم تقریر یافته و مورخ به راستی و درستی از آئین نگارش تاریخ سرمایهٔ کافی به دست آورده باشد و در نوشتن تاریخ آن دقائق و اصول را پیشنهاد خاطر کند تا مغلوب تمایلات و فریفتهٔ اوهام خود نگردد و از خود مردان کار و دانشمندان عالیمقام نسازد و حوادث را بر وفق هوای خود نمایش ندهد، چه در این صورت تاریخ به جای آن که بشر را به زندگانی گذشته رهنمونی کند، به خبط و خطا دچار خواهد ساخت و با مردان و وقایعی که در پهنهٔ روزگار موجود نشده و صورت وقوع نیافته است برابر خواهد کرد.

برای اثبات این مدعا گمان نمی‌رود که اقامهٔ دلیل یا ذکر نمونه لازم باشد، زیرا بسیاری از کتب تواریخ که پیشینیان نوشته‌اند بدینگونه خبط و خطا آکنده است، چنان که به بسیاری از آنها اطمینان نتوان کرد و استناد نتوان جست.

امروز که مطالعهٔ تاریخ با دقتی که مناسب این عصر است به عمل می‌آید. تجنب و دوری از روش دیرین و طرز کهن ضرورست و دانشجویان و خوانندگان کتب تواریخ به دانستن روش تدوین و تحقیق تاریخ نیازمندند. کتاب آئین نگارش تاریخ این طرز مطلوب و روش مرغوب را هر چه روشن‌تر می‌کند و مشعل هدایت در برابر چشم مؤلفان می‌فروزاند و از همین نکته توان دانست که مؤلف این کتاب نفیس توفیق چگونه سعادتی یافته است و تا چه حد نیکبخت بوده است که به بیان اصول فنی بدان اهمیت کامیاب گردیده است.

کتاب مزبور علاوه بر آن که متضمن نتیجهٔ بدین بزرگی است، اولین تألیفی است که در این رشته به زبان فارسی تدوین می‌شود و چنین نامهٔ گرانبها که به حسن تلفیق و تدوین ممتاز است در میانهٔ ما وجود نداشته است و افتخار تقدیم آن نصیب آقای رشید یاسمی شده است.

مؤلف محترم به موجب تبصرهٔ ماده ۱۶ این رساله را تألیف کرده و به شورای دانشگاه تقدیم نموده‌اند و هیئت ممیزه که از طرف شورا تعیین شده بودند پس از بررسی این رساله را پذیرفته و درخور استفاده شناخته و شورای دانشگاه مؤلف محترم را به اعطاء درجهٔ استادی قرین افتخار کرده‌اند. طبع این رساله نیز به موجب رأی شواری دانشگاه صورت گرفته است.

اول مهرماه ۱۳۱۶

بدیع‌الزمان فروزانفر

مقدمه

بعضی از ظرفا تاریخ را «تاریک» گفته‌اند از جهت این که دسترس بـه اخبـار واقـعی آن نیست و جوینده باید در ظلمات ایام به جستجوی وقایع پراکنده عمری بگذراند. این مشابهت لفظی میان تاریخ و تاریک وقتی قوت می‌گیرد که کسی بخواهد قوانین و قواعدی برای تاریخ کشف کند و مانند سایر علوم نوامیس اصلی تاریخ را بیابد و بشناساند. این عـلم چـون بـه سرنوشت فرد و جامعهٔ انسانی مربوط است و زمان در میان اجزاء آن افتراقـی پیوندناپذیر می‌اندازد، از دخول در تحت ضوابط خیلی قطعی امتناع دارد. علم نور است اما علم تاریخ نوری است بسیار ضعیف و لرزان که هر لحظه خاموش و باز روشن می‌شود و کمتر کسی به اطمینان تمام پیش پائی به چراغ او تواند دید. نفس انسان که مبدأ بسیاری از وقایع تاریخی می‌شود گوهری است آزاد و در عین آزادی دستخوش هزاران عامل خفی و جلی که هیچیک طوق اطاعت به قانون‌های طبیعی یا ریاضی را به گردن نمی‌گیرند و اجتماعات بشری هم با این که به وسیلهٔ قوانین استواری اداره می‌شود، هنوز حقیقت آن قوانین به دست نیامده است. پس اگر تاریخ تاریک است، فلسفهٔ تاریخ تاریک در تاریک است، ظلمات بعضها فوق بعض.

لکن از آن جا که این علم وابستگی تام به حیات بشر دارد چه از حیث علاقه به گذشته و چه از جهت احتیاج به حاضر و چه از لحاظ بیم آینده، از جستجوی قواعد آن ناگزیریم و با وجود آن تاریکیها، چون راه منحصر است مجبور به رفتن هستیم و باید خود را بـه جـائی برسانیم. جائی که علم تاریخ در میان ملل پیشرفتهٔ امروز که همه قسم وسایل کار دارند این حکم را داشته باشد، بدیهی است در ایران تاریکی آن شدیدتر است. تقریباً در این کشور هنوز تاریخ انتقادی کاملی دیده نمی‌شود که اخبار را از سرچشمه‌ها گرفته و به محک امتحان و انتقاد زده باشد، تا محقق تاریخ بتواند قواعدی از آنها بیرون بیاورد و اسلوبی به دست بدهد.

این بنده با وجود قلت بضاعت در این علم و با وجود موانع عام و خاصی که ذکر شد، چون سالی چند است در این رشته به تدریس و تعلیم اشتغال دارد، بر آن شد که به قدر امکان اصول و قواعدی را که یافته‌اند با استنباطات ناچیز خود فراهم آورده تألیفی بپردازد، شاید یکی از هزار سودمند افتد و در این تاریکی نوری اندازد.

از طرف دیگر تاریخ از جهت صورت بستگی کامل به فنون ادبی دارد و مثل هر چیز که ذوق و هنر در آن دخیل است، تاریخ هم احتیاج به قریحهٔ صافی و ذوق وافی و حسن ضبط و

صدق بیان و فراغ از تعصب دارد و اکثر این صفات متعلق به استعداد فطری است نه کسب و تعلم. بنابراین بیشتر مطالب این کتاب برای آنان که خداوند ذوق و قریحهٔ تاریخ‌پردازی هستند زاید است و آنان را که هیچ استعدادی در این شیوه نیست بی‌فایده و ناسودمند، اما همیشه در دستورهای علمی و فنی روی سخن به جانب مردمانی است که نه داهی عصرند نه کودن محض. در حد اعتدال و توسط ایستاده و انتظار راهنمائی و یادآوری می‌برند (یکاد زیتها یضی).

آنوقت از خواندن این یادداشتها و طرز عمل پیشقدمان فن رفته رفته به هنر ذاتی خود ایمنی یافته و قدم در میدان می‌گذارند.

اگر این نوشته‌ها مستعدان را ذره‌ای یاری دهد و پرتوی بر قریحهٔ جبلی افکند رنج نویسنده به اضعاف پاداش یافته است.

فصل اول

کلیات

انسان ناظر حوادثی است که به توالی و تناوب یا به اجتماع و تقارن از برابر او می‌گذرند، گاهی شخص او و اهل و بستگان او مورد امتحان و عرصهٔ تطاول این حوادث واقع می‌شوند و زمانی دیگران را دستخوش بوس و نعم و گرفتار چهار موجهٔ حادثات می‌بیند و چون نظر عبرت بگشاید و در آثار گذشتگان دقتی کند و صفحات کتب و اطلال و ویرانه‌ها را بنگرد، خواهد دید که تا جهان بوده است وقایعی نظیر آنچه خود و معاصرینش می‌بینند در جریان بوده است. پس از آنجا که ذاتاً کنجکاو و علت‌جوی است درصدد برمی‌آید که اسباب این سوانح را دریابد، مگر برای روزگار حال و استقبال خود و عزیزان خود وقایع ترتیب دهد و از تجارب سپری بسازد و شاید موفق گردد که مسیر حوادث را قطع یا به نفع خود منحرف کند، لکن افسوس که نه عمر او و نه مشاهدات اسلاف او برای استنباط قوانین جهان کافی نیست، ناگاه واقعهٔ تازه و بی‌سابقه فرا می‌رسد و رشته‌های او را چون تار عنکبوت از هم فرو می‌گسلد.

چو گوئی که کام خرد توختم — همه هر چه بایست آموختم
یکی نغزبازی کند روزگار — که بنشاندت پیش آموزگار

با وجود این چون انسان چارهٔ دیگر ندارد باز به تجارب خود و دیگران امیدوار شده در پی کشف علل برمی‌آید و چون به جزئیات حوادث دسترس دارد آنها را یکان یکان سنجیده و ردیف می‌کند و حکمی کلی از آنها استخراج می‌نماید و حکم می‌دهد که این کلی شامل جمیع حوادث و حاکی از قانون عامی است که جزئیات را شامل است. مثلاً می‌بیند و می‌خواند که بعضی دول عالم پس از وقوع در فراخی نعمت انحطاط و انقراض پذیرفته‌اند، پس حکم می‌کند که همه دول پس از تنعم یافتن زوال می‌پذیرند.

آیا در این حکم مصاب است؟ بشر در عصر خود بیش از یک یا چند بار این مطلب را نمی‌بیند و بر فرض که تجارب سلف را هم بر آن بیفزاید باز مجموع مشهودات او متناهی است. آیا حق دارد که حکم کلی از آن استنباط نماید. در آینده هم با یقین کامل انتظار نظیر آن را داشته باشد؟ پس جای آن است که از خود بپرسیم به چه حق از تفتیش احوال جزئیاتی چند حکم کلی توانیم راند؟ جواب منطقی این پرسش هر چه باشد تجربه ثابت می‌کند که بشر در تمام علوم طبیعی و غیره به همین منوال رفتار

کرده و نتیجه گرفته است، پس ناچار اساس صحیحی باید داشته باشد.

در منطق این روش فکری را که صعود از جزئیات به جانب کلی باشد استقراء نام نهاده‌اند. اگر استقراء تام باشد موجب یقین و اگر ناقص باشد مورث شک و گمان است.

منطقیون بنابر اصول ارسطاطالیس برای این که استقراء را به قیاس منتجی مرجوع دارند، قواعدی برای تبدیل صغری و کبری و اکبر و اصغر و اوسط در شکل اول ذکر کرده‌اند که باید تفصیل آن را در منطقهای مشروح دید. ما برای توضیح مطالب تاریخی مثال سابق‌الذکر را بیان می‌کنیم.

قیاس

هر دولت متنعمی انحطاط می‌یابد.

ا. ب. ج. دول متنعمه هستند.

پس ا. ب. ج. انحطاط می‌یابند.

استقراء

ا. ب. ج. انحطاط می‌یابند.

همهٔ دول متنعمه منحصرند در ا. ب. ج.

پس هر دولت متنعمی انحطاط می‌یابد.

به عبارة اخری اگر صفتی را برای تمام جزئیات یک کلی ثابت کنیم بر کلی هم صادق می‌آید، مثلاً اگر ثابت کنیم که اسمعیل و احمد و نصر و دو نوح و دو عبدالملک و دو منصور در سلسلهٔ سامانی عادل بوده‌اند، می‌توانیم حکم کنیم همهٔ سامانیان عادل بوده‌اند، زیرا که سامانیان بیش از این نه تن نبوده‌اند (این مقدمهٔ اخیر باید در خارج محرز باشد).

حال برگردیم به اصل مقصود. البته این بیان صحیح است، ولی آیا مقصود ما از استقراء همین است و استقرائی که در قرون قدیمه و جدیده موجب اکتشاف اسرار طبیعت شده همین است؟

در قیاس سابق‌الذکر وقتی نتیجهٔ یقینی حاصل می‌گردید که تساوی ا. ب. ج. با «ک» یعنی کل افراد محرز باشد و در این صورت به سهولت می‌توان استقراء را مبدل به شکل منتجی از قیاس نمود، لکن مطلب اصلی باقی است و آن این است که به چه حق افرادی معدود را حاکی از کل باید دانست و از چند جزئی به کلی رفت.

رأی علماء اسکاتلند

بعضی از دانشمندان اسکاتلندی گفته‌اند علت صحیح بودن استقراء این است که در آن کبرائی مقدّر است و آن را اصل‌الاستقراء نام نهاده‌اند که عبارت است از ثبوت و عموم نوامیس طبیعی و گویند استقراء مبتنی بر دو اصل است.

(۱) جریان عالم مبتنی بر نوامیس ثابته است.

(۲) جریان عالم منوط به نوامیس عامه است.

چون قوانین طبیعت لایتغیر و عام است، پس اگر معدودی از مظاهر آن را دریابیم می‌توانیم با

کمال اطمینان به وقوع و تکرار آن در باقی مظاهر و موارد حکم کنیم. چنان که گفته‌اند مشت نمونهٔ خروار و قطره نشانهٔ قنطار است. چون ظاهر عنوان باطن است، اگر در چند حادثه صفتی را یافتیم می‌توانیم حکم کنیم که در باطن آنها قانونی ساری و جاری است.

جواب

این بیان صحیح نیست چه مصادره بر مطلوب است. سخن ما در این است که حکم کنیم وقوع صفتی در چندین حادثه معدود قانون است. اگر یقین کنیم که به قانونی از قوانین عالم پی برده‌ایم مسئله حل و اشکال مرتفع خواهد بود، ولی اصل اشکال در این است که نمی‌توانیم یقین حاصل کنیم که این چند فرد همه از یک قانون ناشی شده‌اند. پس اشکال در جای خود باقی است و صحت احکام استقرائی ثابت نگردید.

همچنین آنها که گفته‌اند چون علت تکرار یابد، معلولات آن هم مکرر می‌شوند و این قاعدهٔ کهن را کبرای مقدری در استقراء دانسته به زعم خود اساس ثابتی به استقراء داده‌اند اشتباه کرده‌اند، زیرا که در این عبارت تردیدی نیست، ولی از کجا معلوم که همان علت تکرار شده است تا حادثه را معلول او بدانیم؟ در مثال فوق‌الذکر انحطاطی در دولتی دیدیم، از کجا یقین کنیم که معلول علت سابق است، یعنی نازپروری و تنعم مردم؟

پس باز اصل اشکال به جای خود باقی است. حال باید دید که حق مطلب چیست؟ از طرفی با بیانات پیش نمی‌توان استقراء ناقص را یقین‌بخش دانست، از طرف دیگر می‌بینیم که علوم جدیده و همهٔ تجارب بشر مبنی بر همین استقراءهای ناقص بوده، در اکثر موارد احاطه بر تمام فروع و شقوق و اجزاء وقایع حاصل نمی‌شود، معذلک اغلب مردم بلکه علماء یقین حاصل می‌کنند.

بیان مطلب این است که البته قانونی در میان است، فرض کنیم که قانونی نباشد و مکرر دیده یا شنیده باشیم که ملل متنعم رو به انحطاط نهاده‌اند، ناچار هستیم که بگوئیم بخت و اتفاق این کار را می‌کند، یعنی در موارد بسیار وقتی که ناز و نعمت و تن‌پروری و غفلت در میان ملتی پیدا شد، مقارن آن انحطاط و انقراض ظاهر می‌گردد. اما این دو تابع قانون علیت نیستند، نه یکی علت دیگری، نه هر دو معلول علت واحدی می‌باشند. عقل سلیم این را نمی‌پذیرد و چنین توافقی را نمی‌تواند به صدفه و اتفاق منسوب دارد، ناچار است بگوید که تقارن مکرر و ثابتی علتی معین و مشخص دارد. به عبارهٔ اخری قانونی در کار است، این است اساس استقراء. بالعکس در مواردی که این مقارنه در بین نیست عقل حکم می‌کند که قانونی و علیت و معلولیتی هم در میان نیست. مثلاً جماعتی معتقدند که هر وقت کسوف واقع شود بدبختی سیاسی یا اقتصادی به مردم روی خواهد آورد، لیکن میان این دو حادثه مقارنهٔ دائم نیست. بسیار اتفاق افتاده است که کسوف انقلاب و هرج و مرج بی‌کسوف واقع گردیده است.

خلاصه این که مشاهدهٔ وقایع جزئیه در تاریخ یا در سایر علوم اگرچه نسبت به حوادث غیرمتناهی عالم به چیزی شمرده نمی‌شود و در بادی نظر شخص را به علت هدایت نمی‌کند، لکن اگر درست در

چند واقعهٔ جزئی دقت و مراقبت شود، قانون مکشوف و علیت ثابت می‌گردد. پس اصل و اساس استقراء مقارنه است و تکرار و تجربه آن را روشن‌تر و واضح‌تر می‌کند.

به همین قدر که مقدمهٔ اول محرز شد و دریافتیم که اینجا قانون و علیت هست، باقی مطالب به خودی خود روشن می‌شود. پس برگشت استقراء به دو جملهٔ ذیل است.

۱) تقارن و تلازم حادثه با حادثه علت می‌خواهد، یا یکی علت دیگری، یا هر دو معلول علت ثالثی هستند.

۲) علت معینی (با مقارنات معین) همواره معلولی معین را تولید می‌کند.

اسلوب علوم

هر علمی یا هر دسته از علوم را تابع روش خاصی دانسته‌اند. روش علوم ریاضی غیر از علوم طبیعی و اسلوب علوم طبیعی غیر از علوم خلقی و اجتماعی است.

چون ورود به بحث اسلوب علوم ریاضی و طبیعی از طور این مختصر خارج است، مختصری از اسلوب علوم اجتماعی به‌طور مقدمه می‌نویسیم که تاریخ هم جزء آن قرار می‌گیرد و بعد کلام را مخصوص تاریخ می‌کنیم.

علم اجتماع

در این علم فحص از قوانینی می‌شود که دایر مدار امور حیات اجتماعی بشر است. این امور که بی‌اندازه پیچیده و مختلفند ممکن است تحت عناوین عامی قرار بگیرند که مهمترین آنها عبارتند از: نژاد- زبان- تدبیرالمنزل- تدبیرالاجتماع- امور اقتصادی- (زراعت- صناعت- تجارت) مؤسسات سیاسی- ادیان- آداب- آراء فلسفی و علمی- صنایع و ادبیات- مهاجرتها- جنگها- فتوحات- انقلابات- ترقی- انحطاط و غیره.

قوانین این امور دو نوعند مجتمع و متعاقب.

قوانین مجتمعه ارتباط امر را در حال اجتماع بیان می‌کند، زیرا که در هیئت اجتماعی بشر چنانکه در فرد انسان اجزاء تابع و مرتبط با یکدیگرند آثار ادبی تابع سیاست- سیاست تابع اقتصاد- اقتصاد متأثر از مذهب- مذهب پیرو اقلیم و نژاد است.

قوانین متعاقب آن است که ربط حوادث اجتماعی را در ازمنهٔ پی‌درپی به یکدیگر معلوم می‌کند و علیت واقعه را که بعد می‌آید اثبات می‌نماید.

تحدید این دو نوع قانون هر دو مشکل است، زیرا که امور اجتماعی از بس مختلط و بعیدالغور و دامنه‌دار هستند و علل اتفاقی و اسباب جزئی و غیرمترقب در آنها تأثیر می‌بخشد، نمی‌توان حدود تأثیر آنها را کاملاً پیش‌بینی نمود. از آن جمله است ظهور رجال بزرگ که غفلةً جریان جامعه را به هم می‌زنند (فلک را سقف بشکافند و طرحی نو در اندازند)؟

از جهت همین اشکال و ابهام است که علوم اجتماعی را منقسم به اقسامی کرده‌اند مانند تاریخ حقوق- علم ادیان- دانش زبانها- علم ثروت- تاریخ به معنی اخص و غیره و برای هر یک قوانینی

یافته‌اند، لکن این قوانین مختصه به هر علمی اعتبارشان فقط ذهنی و اعتباری است. به محض این که واقعه راکه موضوع آنهاست از حال انفراد مصنوعی خارج و داخل در زمرهٔ وقایع مرتبط با او بنمائیم صورت دیگر می‌گیرد و مجعولیت و موقتی بودن قانون آن محرز می‌شود، زیرا که همهٔ حوادث چه مجتمع و چه متعاقب به طوری با هم آمیخته‌اند که جدا کردن صنفی از آنها و وضع قانون خاصی برای آنها از تصنع خالی نیست.

جهان چون چشم ز خط و خال و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست

از لحاظ همین اختلاط است که در علوم اجتماعی جمیع اسلوبهای منطقی از استقراء و قیاس و تمثیل و تلازم مورد دارند و هر قسمتی را با یکی از وسایل باید سنجید و چون تجربه در این علوم امکان ندارد، در عوض تجربه باید بر عدهٔ مشاهده افزود، چه کماً و چه کیفاً، باید مشاهده را افزایش داد، اما چون در علوم اجتماعی نمی‌توان اسلوب تناقض را به کار برد،[1] چنان که در علوم دیگر مجری است، از این جهت به یقین نمی‌توان رسید و نتیجهٔ علوم اجتماعی از مرحلهٔ ظن تجاوز نتواند کرد. اگر قانونهای علوم اجتماعی کاملاً مکشوف شود و صورت علمی به خود بگیرد، نه فقط موجب می‌شود که حیات گذشتهٔ بشر را استکشاف کنیم، بلکه حتی‌الامکان اجازه خواهد داد که حادثات آینده را پیشگوئی نمائیم. در این صورت هم تاریخ علمی و هم سیاست عقلی مبتنی بر آن قوانین خواهد شد.

لکن ظاهراً چند قرن دیگر لازم است که بشر به سرّ این قوانین پی ببرد و آنها را در حیات حال و استقبال خود مورد استفاده قرار دهد.

انواع علوم خلقی و اجتماعی

اروپائیان آن دسته از علوم راکه موضوعشان به شخص انسان است از حیث این که موجودی عاقل و آزاد است علوم خلقی و اجتماعی نامیده‌اند و با علوم طبیعی تفاوتشان را موضوعی دانسته‌اند.

مخالفین این طایفه کوشیده‌اند که علوم انسان‌شناسی را دستهٔ خاصی قرار ندهند، بلکه آنها را در زمرهٔ علوم طبیعی بگذارند، اما سه صفت در آدمی هست که موجب امتیاز او از کائنات است: یابش (ادراک)، خرد (عقل)، آزادی (حریت). با این سه صفت انسان سه کار می‌تواند بکند: پیش‌بینی آینده، تعیین وظیفه، تغییر خود. پس علوم خلقی و اجتماعی با این که محلشان مواد و اجسام است، لکن برخلاف علوم طبیعی تابع سنجش و تعدید نیستند، با هیچ مقیاس و اندازه آنها را نمی‌توان سنجید. در طبیعیات احکام و قوانین همه قطعی و لازم‌الاجراء هستند، لیکن انسان به سبب آزادی که دارد افعالش شایستهٔ تغییر و عرضهٔ تبدیل است. کسی نمی‌تواند قوانین آن را پیش‌بینی کند. پس می‌توان گفت که از حیث دقت علمی این علوم مربوط به بشر در حال انفراد یا اجتماع به پای علوم طبیعی نمی‌رسد و آنها هم به پای علوم ریاضی نمی‌توانند برسند. در میان بشر قوانینی هست، لیکن آنها هم به کلی معنوی و قراردادی هستند و تکالیف یا وظایفی محسوب می‌شوند که بشر برای خود معین کرده یا پذیرفته است و به جانب آن سیر می‌کند.

1- Methode de différence

این علوم انسانی را دو دسته کرده‌اند، یکی آن که موضوعش انسان موجود است، یکی آن که موضوعش انسان مطلوب است. روان‌شناسی و تاریخ علوم اجتماعی و مانند آنها از قسم نخستین و اخلاق و حقوق و سیاست مانند آنها از قسم دوم هستند.

دستهٔ اول تابع اسلوب استقرائی است، زیرا باید از حوادث و وقایعی که مستقیماً مشاهده گشته‌اند قوانین حقیقی را که دایر مدار آنهاست بیابند. دوم فقط تابع اسلوب قیاسی هستند که از قانون کلی احکام جزئیات را پیدا می‌کنند.

تاریخ

حال که مکان تاریخ در جملهٔ علوم مربوطه به انسان معلوم شد بحث خود را منحصر به آن می‌کنیم.

تاریخ را از دو حیث می‌توان مورد بحث قرار داد: یا از این جهت که علم حوادث گذشتهٔ حیات بشری است، یا از این لحاظ که علم قوانین این حوادث است، یعنی قوانینی که مدبر ماضی و حال و استقبال بشر می‌باشند. در مورد اول تاریخ به معنی اخص نام دارد و در مورد دوم فلسفهٔ تاریخ یا علم‌الاجتماع خوانده می‌شود.

بدیهی است که شناختن خود حوادث مقدم بر فلسفهٔ آنها و معرفت قوانین حقیقی آنهاست، پس خود تاریخ بنیان فلسفهٔ تاریخ و علم‌الاجتماع است و چون حوادث ماضی را شخص نمی‌تواند مستقیماً مورد مشاهده و تجربه قرار دهد، محتاج به گواهی و شهادت می‌شود و از اینجاست که اسلوبی پیدا شده مخصوص تاریخ و آن را اسلوب اخبار و شهادات باید نامید.

گواهی و اقوال مستند

گواهی بیان حدوث حادثه است، از طرف کسی که آن را دیده یا شنیده باشد و گواهی غیر از اقوال مستند است.

اگرچه هر دو از یک سنخ هستند، یعنی هم گواهی هم قول مستند متکی به اعتماد انسان است به گفتار انسان دیگر، اما موضوعشان متفاوت است: گواهی در مورد وقایع است و قول مستند در باب عقاید و آراء و از حیث غایت هم با هم تفاوت دارند. گواهی فقط موجب معرفت است و آراء مستند موجب اعتقاد می‌شود.

انسان از گواهیهای دیگران استفادهٔ فوق‌العاده می‌کند، زیرا که حواس ظاهره و باطنهٔ جماعتی کثیر را به نفع خود استخدام نموده و نتیجهٔ تجارب آنها را به کار می‌برد و دایرهٔ اطلاعات خود را زماناً و مکاناً انبساط می‌بخشد. بسیاری از علوم متکی به گواهی غیر هستند مانند تاریخ و علم قضا و اکثر شعب اجتماعی، حتی علومی که مدعی تجربهٔ حسی هستند از گواهی علماء متقدم استفاده می‌برند، زیرا که در هیچ رشته یک نفر نخواهد توانست همه چیز را ببیند و شخصاً بیازماید. انسان در جهان نقطه‌ای بیش نیست. مشهودات مستقیم این نقطه مثل خود او محدود و قلیل است. عدهٔ گل و گیاهی که ما شخصاً دیده‌ایم نسبت به آنچه در عالم است نشان می‌دهد که معلومات مستقیم ما چقدر کم است. اگر

از تجارب غیر و گواهی آنها بهره نگیریم دانش ما بسیار خرد و کوتاه خواهد بود.

بنیان گواهی

حال که اجمالاً معلوم شد که فایدهٔ گواهی چقدر است باید دید حق قبول گواهیها چیست و اعتبار آنها تا چه پایه است و چرا ما به گواهی غیر اعتقاد می‌بندیم.

رید[2] که یکی از حکماء اروپائی است گوید: میل انسان به پذیرفتن گواهی‌ها مبتنی بر دو اصل است:

اصل اول: میل انسان به راستگوئی در صورتی که شهرتی یا نفعی او را بـه دروغ نکشـاند و ایـن صفت را نهاد راستگوئی خوانده است.

اصل دوم: همان‌طور که ما خود فطرةً راست می‌گوئیم، دیگران را هم طبعاً راستگو می‌پنداریم. این را اصل خوشباوری می‌گوید، پس بنابه رأی این حکم در انسان راستی و خوش‌باوری فطری است و دروغ و ناباوری عارضی است. طفل همه چیز را باور دارد و هر چه بداند به زبان می‌آورد. شک وقتی در او پیدا می‌شود که دروغ گفتن بیاموزد.

بعضی از علماء این تفصیل را زاید و حشو دانسته‌اند. اولاً اصل خوش‌بـاوری را از فـروع اصـل نخستین یعنی راستگوئی فطری شمرده‌اند نه قسیم آن و گویند اگر اصل صدق فطری درست باشد، شخصی که فطرتش فاسد نشده باشد، همیشه قول دیگران را حمل به صدق می‌کند و در باب این اصل صدق هم گفته‌اند ضرورت ندارد، همین قدر که ما بگوئیم انسان طبعاً از دیدن و شنیدن چیزهائی که با آنها آشنا است حال باور برایش دست می‌دهد، زیرا که خلاف آنها را ندیده و نشنیده است و فـقط وقتی از قبول آنها خودداری می‌کند که تجربهٔ دروغ بودن بعضی چیزها را به او ثابت کرده باشد کافی است و محتاج به جعل اصل «نهاد راستگوئی» نیستیم.

مثلاً طفل پیوسته دیده است که هر وقت به او گفته‌اند شیرینی می‌دهیم شیرینی داده‌اند، البته لفظ شیرینی همیشه در ذهن او ایجاد باور می‌کند، اما روزی که گفتند این شیرینی را بگیر و در عوض چیز دیگری به او دادند استنباط می‌کند که همیشه الفاظ دلالت بر حقیقت ندارند، گاهی به غیر حـقیقت می‌رسند، پس آن طفل به خود حق می‌دهد که نسبت به گواهیها و دلالت لفظی و کتبی شک کند، اما با این تفصیل اگرچه تشخیص اصل جداگانه به نام صدق فطری لزومی ندارد، ولی دو قانون رید نظری به آسانی و صراحتی که دارند بسیار مفید هستند. بر فرض که بنابر قول این تحکیم صدق فطری انسان را قبول کنیم، باز در جریان زندگانی می‌بینیم که انسان از حکم فطرت سرپیچی می‌کند، یا عمداً دروغ می‌گوید یا سهواً دروغی را در جامهٔ راست می‌پوشاند. از این جهت شخص در برابر هر خبری حق این سؤال را دارد که آیا مخبر خود آن را دیده و مستقیماً شنیده است یا نه، و بر فرض دیدن آیا فـریب حواس و خیال خود را نخورده است، آیا بنا بر غرضی عمداً در تغییر یا جعل خبر نکوشیده است؟ البته اینکه حکما گفته‌اند «کلماً قرع سمعک فذره فی بقعة الامکان» صحیح است، لکـن مـقصود از ایـن

2- Reid.

امکان احتمال عقلی است و تا دلیلی قوی بر وقوع آن در دست نباشد، الی الا بد در بوتهٔ امکان خواهد ماند.

دو قسم مخبر منفرد یا متعدد

اولاً ـ منفرد. چون بنابر شرح فوق معلوم شد که مفسد فطرة صادقهٔ بشر دو چیز است یا کذب عمدی یا اشتباه و سهو، پس در باب اخبار آحاد و تعیین اعتبار آنها باید تفتیش کرد که چه علامتی برای تشخیص صدق و کذب آنها می‌توان یافت.

۱ ـ اشتباه ـ سهو و اشتباه مخبر دو منشأ دارد:

الف) بی‌اطلاعی او از کیفیت آن خبر بخصوص: مردمانی هستند که به سبب نقص تحصیلات یا قصور فطری خود از دریافت بعضی نکات باریک و حقیقت برخی حوادث محرومند. هر کس را در آن جنس خبری باید مصدق داشت که اهل آن است. مثلاً در امر نجومی منجم و در وقایع طبی طبیب را باید جست که گفته‌اند لکل عمل رجال و لکل مقام مقال، و الا مخبر جاهائی که از آن وقایع خبری بدهد بر فرض مشاهده اخبارش بی‌اعتبار است. در این باب اگر دو نفر در یک درجه از دانش و اطلاع نسبت به آن سنخ حادثه باشند، آن که خود حاضر و شاهد بوده قولش بر دیگری که غایب بوده ترجیح داده می‌شود.

ب) بی‌اطلاعی و کودنی مخبر که دماغ او ذاتاً شایستهٔ درک مطالب نیست و در معرفت و تمیز او تردید است، بدیهی است که روایات چنین کسی معتبر شناخته نمی‌شود.

۲ ـ دروغ عمدی ـ برای کشف علل دروغ عمدی باید اغراضی که او را از راستی فطری انحراف‌داده است جستجو کرد، از جمله یکی عادت به کذب است. طبعاً بعضی اشخاص مایلند که خلاف حقیقت را به زبان برانند، دیگر نفع خاصی که او را به جعل و تغییر خبر واداشته است و این انواع دارد مثل نفع مادی و نژادی و شخصی و شهوی و علمی و غیره.

حقایق سرائی است آراسته — هوا و هوس گرد برخاسته
نبینی که آنجا که برخاست گرد — نبیند دگر گرچه بیناست مرد

پس در اخبار آحاد اگر مخبر منفردی نه از معتادین به دروغ نه از صاحب غرضان بود، باید خبرش را پذیرفت، خاصه وقتی که درست آن خبر برخلاف نفع او باشد، با همهٔ اینها در اخبار منفرد موجبات شک باقی است. از این جهت در محاکم شهادت شاهد واحد را نمی‌پذیرند، سببش این است که نمی‌توان قول یک نفر را باور کرد و یقین حاصل نمود که واقعاً واقعه را دیده و دقت هم کرده و غرضی و نفعی هم در میان ندارد.

ثانیاً ـ مخبرین متعدد. البته بسیاری مخبر موجب اعتبار خبر است، معذلک باید چیزی را هم که چند تن در آن توافق دارند مظنون شمرد و محل انتقاد قرار داد، چه امکان دارد که چند تن هم یا در غرض یا در میل خاصی شریک باشند، پس احتیاط در اینجا نیز شرط است.

تعدیل و ترجیح

هر وقت دو یا چند خبر تعادل داشتند در اختیار هر یکی از آنها مخیر هستیم. تعادل وقتی حاصل می‌شود که از ترجیح یأس حاصل گردد از هر جهت و چون به واسطهٔ تعارض دو خبر جمع میان آنها ممکن نباشد باید یکی را گرفت. وجوه ترجیح در اخبار از این قرار است.

۱) **ترجیح به سند**ـ و آن بر چند قسم است.

اولاً کثرت روات- هر خبری که راویانش بیشتر باشد بر دیگری رجحان دارد به علت قوت ظن، زیرا که عدد اکثر از خطا دورتر است. چون هر یک از روات ایجاد ظنی می‌کند از مجموع ظنون خبر قوت می‌گیرد تا به جایی که منتهی به تواتر مفید یقین می‌گردد.

ثانیاً رجحان راوی- این رجحان در وصفی است که موجب غلبهٔ ظن صدق می‌شود مثل ثقه و هوشیاری و پارسائی و دانش و تیزویری (قوهٔ ضبط و حافظه). وسایل استخبار و روات در این اوصاف متفاضل هستند، بعضی عالم، بعضی اعلم، بعضی ضابط، برخی اضبط هستند و در هر یک که آن صفات قوی‌تر باشد قول او باید اختیار گردد.

ثالثاً قلت وسایط- و این را علوالاسناد می‌نامند، زیرا که احتمال وجوه خلل مثل غلط و غیره در آن کمتر است و البته این در صورتی است که روات هر دو خبر از حیث صفات مرجحه مساوی باشند.

۲) **ترجیح به اعتبار روایت**- اخباری که عین لفظ منقول است ترجیح دارد بر اخباری که مروی به معنی است. بعضی از علماء گفته‌اند هر وقت دو روایت متعارض دیدید یکی منقول به لفظ، دیگری مروی به معنی، رجوع کنید به صفات راوی. اگر راوی منقول به معنی معروف به ضبط و معرفت بود میان آن دو خبر ترجیحی مگذارید و اگر از این جهات ترجیحی نداشت باید منقول به لفظ را گرفت.

۳) **ترجیح از نظر متن**- و این بر چند قسم است.

اولاً- اگر لفظ یکی از دو خبر فصیح و دیگری رکیک و دور از استعمال آن زمان بود، قبول فصیح ترجیح دارد.

تبصره- اگر دو خبر بود یکی فصیح و دیگر افصح، از این جهت نباید یکی را بر دیگری برتر شناخت.

ثانیاً- هر یک از دو خبر مؤکدتر یعنی جهات دلالت آن متعدد یا اقوی از دیگری باشد و در دیگری مثل آن نباشد آن که موکدالدلالة است ترجیح دارد.

ثالثاً- اگر مدلول لفظ در یکی از اخبار حقیقی و در دیگری مجازی باشد و مجاز مشهور و غالب هم نباشد در این صورت حقیقی مرجح است.

تبصره- اگر مدلول لفظ هر دو خبر مجازی باشد، ولی مصحح تجوز یعنی علاقه در یکی اشهر و اقوی یا اظهر از دیگر باشد ترجیح اشهر و اقوی و اظهر لازم است.

رابعاً- اینکه دلالت یکی از آنها بر مراد محتاج نباشد به توسط امر دیگر، ولی دلالةً خبر دیگر موقوف به توسط امر دیگر باشد، در این صورت آن که غیرمحتاج است مرجح است.

تنبیه. بعضی علاوه بر این چند وجه وجوه دیگر نیز ذکر کرده‌اند که چندان خارج از آنچه گفته شد نیست، مثل ترجیح خبر عام بر خبر عامی که تخصیص نیافته و مطلقی که تقید نیافته بر خبر مقید و

ترجیح خبری که علت آن ذکر شده بر خبری که علتش مذکور نیست و ترجیح خبری که در لفظ آن احتمالات کمتر از دیگری است. مثل مشترک بین دو معنی که برتری دارد بر مشترک بین سه معنی.

۴) **ترجیح به امور خارجی**- و این بر چهار قسم است که در این جا مختصراً ذکر می‌گردد (برای تفصیل آنها و قسمتی از مندرجات فوق رجوع شود به کتب مبسوط اصول.)

۱) اعتضاد یکی از دو خبر به خبر خارجی-البته چنین خبری ترجیح دارد بر آنچه تأیید نشده است.

۲) مخالفت یکی از دو خبر با امور طبیعی و وضعی آن عصر و موافقت دیگری با آن اوضاع. آنچه موافق باشد با اصل آن را مقر گویند و آنچه مخالف باشد ناقل نامند. البته موافق با اصل ترجیح دارد بر غیرموافق، مگر اینکه دلایلی ترجیح ناقل را ایجاب کند. مثال برای اخبار مخالف با اوضاع عصر از ابن‌خلدون نقل می‌شود. در مقدمه گوید:

«تاریخ‌نگاری فن شریفی است. محتاج به سرچشمه‌های بسیار و دانشهای گوناگون و حسن نظر و استواری رأی که موجب وصول به حق و احتراز از لغزشها و اشتباهات می‌گردد، زیراکه اخبار اگر فقط در آنها به منقولات اکتفا شود و ریشهٔ عادات و قواعد سیاست و طبیعت عمران و احوال جامعهٔ انسانی را مورخ نداند، غایب را با شاهد مقایسه نکند و حاضر را با ذاهب نسنجد، هرگز از غلط و لغزش ایمن نخواهد گشت و اکثر بزرگان مورخین به سبب اعتماد به مجرد نقل از جادهٔ صدق خارج شده‌اند و غث و سمین اخبار را بر محک امتحان نزده و با اصول مسلمه تطبیق ننموده‌اند و آنها را با نظایرشان برابر نساخته و با میزان دانش و آگاهی از طبایع کائنات نسنجیده‌اند، از این جهت در بیابان گمراهی افتاده‌اند. مثلاً در شمارهٔ سپاهیان یا اموال پادشاهان راه غلط پیموده‌اند و این قبیل اعداد است که آزمایشگاه دروغها و اشتباهات است و شخص آگاه باید این اعداد را با اصول طبیعی بسنجد. مثلاً مسعودی و بسیاری از مورخین در باب لشکریان بنی‌اسرائیل گفته‌اند که موسی علیه‌السّلام آنان را در بیابان گرد آورد و هر جوانی راکه بیش از بیست سال داشت و بر حمل سلاح قادر بود شماره کرد ششصد هزار تن بودند، بلکه متجاوز از این. مورخین فراموش کرده‌اند که استعداد مصر و شام هرگز با چنین عددی از سپاه موافق نبوده است. هر کشوری بنابر استعداد خاک و آبادی آن درخور یک مقدار سپاه است که بیش از آن را طاقت نمی‌آورد و در چنین ممالک مقابلهٔ دو سپاه به این کثرت محال است، زیراکه جای نبرد و جنبش بر آنان تنگ می‌شود و ما فعلاً این ضیق مکان را در آن حدود مشاهده می‌کنیم و زمان حال آئینهٔ عهد ماضی است، زیراکه گذشته شبیه به اکنون است چنانکه آب شبیه آب است.

با این که لشکر ایران خیلی بیش از این طوائف اسرائیلی بوده، در جنگ قادسیه مثلاً عدهٔ آنها تحت قیادت رستم از شصت هزار نمی‌گذشت و اگر چنین سپاهی در بنی‌اسرائیل بود تمام ایالات اطراف را البته بایستی تسخیر کند. در صورتی که حدود قدرت آنان از دایرهٔ تنگ فلسطین و شام و خیبر نمی‌گذشت».

ابن‌خلدون مثالهای چندی از این قبیل اغلاط مورخین معروف ذکر می‌کند مانند لشکرکشی

پادشاهان یمن به ممالک افریقای شمالی و عبور از برزخ سوئز و صحرای ریگزار و فتوحات یمنی‌ها در ایران و ماوراءالنهر و قسطنطنیه و مانند قصهٔ شهر ارم ذات عماد و حکایت جعفر برمکی و غیره که برای استحضار از آنها بهتر است به مقدمهٔ تاریخ ابن‌خلدون رجوع شود.

اخبار متعددی که بی‌معارض باشند

چنانکه قبلاً اشاره شد اگر اخباری معارض داشته باشد باید هم از لحاظ بُعد و قرب زمانی و مکانی آنان به واقعه و هم از جهت صحت قول و اعتبار خود مخبرین در آن اخبار نگریست. البته کثرت عدهٔ شهود از مؤیدات شمرده می‌گردد، ولی گاه باشد که قول یک شخص مجرب صادق بر هزاران خبر عادی ترجیح دارد، خاصه اگر مطلع از نصّ آن واقعه و خالی از غرض هم بوده باشد، اما اگر اخبار بسیاری راجع به یک واقعه به دست آمد که معارضی نداشتند، آیا باید آن واقعه را درست و صحیح دانست یا نه؟ در این صورت هم باز مخبرین را یکان یکان باید آزمود که منبع استخبار چه بوده است؟ آیا قول همهٔ آنها از یک سرچشمه آب نخورده است که تعداد اخبارشان فقط لفظی و ظاهری و بازگشت خبر به منشاء واحد باشد؟ در این حال آن خبر معتبر است که مخبرینش از حیث ملیت و طبقهٔ اجتماعی و اغراض و منافع و درجهٔ فطنت مختلف، اما در اصل خبر متفق باشند. خلاصه اینکه مخبرین متعدد اگر همه از یک منبع نگرفته باشند و تواطوء آنها هم بر کذب محال باشد می‌توان خبرشان را پذیرفت و باور کرد.

نفس حوادث

صرف نظر از اعتبار مخبر، در خود خبر هم کیفیاتی هست که شخص را حق می‌دهد به وجود اجتماع شرایط صدق و ضبط و فطانت در مخبر باز آن خبر را باور نکند، پس لازم است که نفس خبر را با موازین علمی و عقلی بسنجیم و ببینیم آیا امکان وقوع دارد یا نه؟ زیرا که فقط صادق‌القول بودن و خوش حافظه بودن گوینده کافی نیست، ممکن است اشتباه کرده باشد. پس آن خبر را باید دید آیا قابل مشاهده برای مخبر بوده است یا نه؟ پس هر قدر واقعه از امکان دور باشد کثرت شهود و اعتبار شهود بیشتر ضرور خواهد بود. عادةً هم عمل ما موافق این قاعده است، زیرا که اخبار عادی را از هر کس می‌پذیریم، اما اخبار غریب و خارق‌العاده را از آشناترین و معتبرترین مردم بی‌دلیل نمی‌توانیم قبول کنیم، پس معلوم می‌شود که جنس خبر در تصدیق ما دخیل است و اگر خبر مربوط به محالات باشد کثرت شهود در ما تأثیربخش نتواند بود. در این باب هم باید امثله را از مقدمهٔ ابن‌خلدون گرفت که بعضی محالات را ذکر کرده است.

شهادت در عقاید

گواهی فقط در باب منقولات و وقایع گذشته به کار نیست. غالباً برای اثبات رأی و عقیده نیز به کار می‌رود، یعنی در خصوص امور علمی هم شخص اگرچه حقاً باید به تجربه و برهان خود متکی باشد، اما غالباً اتکا به قول بزرگی می‌کند و می‌گذرد و گفتار دیگران را برای خود حجت قرار می‌دهد. مثلاً در مسائل هندسی لازم نیست که همهٔ قضایا را از مبداء شخصاً حل کرده باشیم تا بتوانیم آنها را در

علوم به کار بریم. همین‌قدر که عالمی از علماء این کار را کرده است ما برای سهولت اکتفا به تقلید او می‌کنیم. پس در علوم دقیقه هم در مواردی که وقت یا تسلط یا صلاحیت علمی ما وفا نکند که همهٔ رشته‌های فرعی علمی را شخصاً امتحان نمائیم، به قول بزرگی اکتفا می‌کنیم به طریق اولی در تاریخ و ادبیات و علم آموزگاری و غیره که قول بزرگان را در آنها تأثیری بزرگ است. باید آراء خود را متکی به آن اقوال کنیم، اما نباید دچار یک اشتباه عامی بشویم.

توضیح آن که قول بزرگان تنها مثبت مطلب نیست، بلکه مؤید آن به شمار است و در این حال فرق پیدا می‌شود میان شهادات مربوطه به حوادث و شهادات متعلقه به عقاید. در قسمت اول اخبار و شهادات پیشینیان تنها راه کشف مطلب تاریخی به شمار می‌رود و خاصه برای ازمنهٔ خیلی قدیم مهمترین راه کسب علم وقایع است. در قسمت دوم قول بزرگان فقط یاور و معین و مؤید تجارب و براهین توانند بود و جای آنها را نمی‌گیرد. در علوم یقین وقتی حاصل می‌گردد که شخصاً یک رأی و عقیده را فهمیده باشیم. حقیقت از بیرون نمی‌آید، سرچشمه‌اش در وجود خود ماست، پس تا وقتی که مطلب برای ما یقینی نشود آن را نمی‌توانیم بپذیریم. این عبارت که استاد چنین گفته ما نیز چنین گوئیم در باب عملیات بی‌فایده است. قول استاد برای تائید برهان مفید است و بس.

دروغ بودن تاریخ

بعضی از فضلاء تاریخ را نسیجی از دروغ و اوهام خوانده‌اند. ژان ژاک روسو گوید «تاریخ فنی است که به استعانت آن شخص از میان چندین خبر دروغ آن راکه شبیه‌تر به راست باشد می‌گزیند» و برای اثبات این قول آنچه در تواریخ مجعولات و اکاذیب هست گرد آورده و مثال زده است، لکن نمی‌شود مطلقاً همهٔ مطالب تاریخ را منکر شد، چه بعضی از آنها مثل نتایج استدلالی سایر علوم یا تجارب حسی اطمینان‌بخش و علم‌آور است، اما همهٔ اخبار چنین نیست درجات دارند: بعضی یقینی، بعضی مظنون، برخی مظنون ضعیف و بسیاری مشکوک هستند. این درجات که از شک گرفته تا ظن متآخم به علم می‌رسد یعنی موارد آنها در اخبار از وظایف انتقاد تاریخی است. انتقاد تاریخی مجموعهٔ قواعدی است که برای سنجش صحت و سقم و ضعف و قوت و تعدیل و ترجیح اخبار ترتیب داده‌اند.

لکن قبل از آن که در این باب شرحی بدهیم از آنجاکه سخن در اخبار و تصدیقات است و اینکه کدام یک موجب یقین و کدام باعث ظن می‌شود باید مقدمةً بدانیم که یقین و ظن و شک و جهل بسیط و مرکب چیست و کدام قضایا مقدمهٔ یقین و کدام مقدمهٔ شک و سایر اقسامند. تواتر چیست و به چه اعتبار ممکن است موجب علم گردد و آیا از استقراء قطع حاصل می‌شود و شرایط مخبرین و روات و اخبار صحیحه چیست؟

چون بحث در یقین و شک و غیره جز علم منطق است، با اینکه ورود در آن خارج از شیوهٔ این گفتار است، اما از آنجا که اکثر در این باب اختلاف رخ می‌دهد و اندازهٔ یقین و ظن و غیره کاملاً روشن نیست بر آن شدیم که از یکی از کتب منطقی این باب را تلخیص کنیم و بهتر از همه قول خواجه نصیرالدین طوسی را دانستیم. در شرح اشارات شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا و شالودهٔ تقسیم را از او

اقتباس کردیم که اگرچه موجز است، لکن بهتر از هر کلماتی این عناوین را دسته‌بندی می‌کند:

اولاً- یا حکم به هیچ یک از دو طرف نقیض نمی‌کنیم. این را جهل بسیط می‌گویند.

ثانیاً- یا حکم به یک طرف می‌کنیم که راجع بر دیگری است در این صورت یا:

۱- حکم می‌کنیم به امتناع مرجوح و این را جازم می‌خوانند.

۲- یا حکم نمی‌کنیم به امتناع مرجوح و این را مظنون صرف گویند.

اما جازم یا در او اعتبار می‌شود مطابق بودنش با خارج یا اعتبار نمی‌شود. اگر اعتبار شد یا مطابق هست در واقع یا مطابق نیست.

در شق اول که اعتبار مطابقه با خارج بشود و مطابق هم باشد دو قسم پیش می‌آید.

۱- یا برای حکم‌کننده امکان دارد که برخلاف آن حکمی بکند.

۲- یا امکان ندارد برخلاف آن حکمی بکند. در این صورت یقین است و دارای سه صفت است: جزم (مطابقه) ثبات (یقینیات مطلق هستند یعنی درجات قوت و ضعف در آنها راه ندارد، مثل آن که بگوئیم دو چیز مساوی با چیز دیگر با هم برابرند که خلاف آن را نمی‌توان پذیرفت)، اما اگر امکان داشت که حکم برخلاف آن بکند این حکم حازم و مطابق و غیر ثابت خواهد بود و آن را تقلید در اعتقاد خواهند نامید.

لکن اگر در حکمی جازم باشیم و غیرمطابق با واقع باشد آن جهل مرکب است (سقراط گفته است که جهل مرکب جهلی است مکرر، زیرا که صاحب آن نمی‌داند و نمی‌داند که نمی‌داند).

قسم دوم از جازم آن است که اعتبار مطابقه با خارج در آن نمی‌کنیم، اگرچه یکی از دو طرفش واقع باشد و این یا مقارن با تسلیمی است یا مقارن با انکاری.

۱- مقارن با تسلیم منقسم می‌شود به مسلم عام و آن دو نوع است یکی مطلق که جمهور خلق آن را مسلم می‌دارند یا محدود که فقط یک طایفه به آن تسلیم دارند، یا مسلم خاص که شخص واحد مثل معلم یا متعلم یا متنازعی آن را مسلم می‌شمارد.

۲- مقارن با انکار را وضع می‌خوانند و بر چند قسم است:

الف- آن که در صدر علوم واقع می‌شود و مسائل علم بر آن مبتنی است.

ب- آن که قیاس‌کننده خلفی وضع می‌کند اگرچه برخلاف عقیدهٔ او باشد برای اثبات مطلوب خود.

ج- آن که مجیب جدلی آن را ملتزم می‌شود.

د- آن که به زبان می‌گویند بدون آن که دل معتقد باشد مثل کسی که بگوید حرکت وجود ندارد.

پس بنا بر این تقسیمات اقسام تصدیقات چهار قسم می‌شود: یقینی، ظنی، تسلیمی، وضعی.

مبداء برهان تصدیقات یقینی یا علمی است، مبداء خطابه مظنون صرف و تقلیدات است که مقبولات از بزرگان باشد. مبداء سفسطه جهل مرکب است، اما شعر مبادیش چون تحت تصدیق واقع نمی‌شود، مگر مجازاً داخل این بیان نیست.

قول کانت آلمانی

چون تشخیص اعتقاد و مظنون صرف از یقین مشکل است حاجت به وسیلهٔ تمیزی می‌افتد. کانت طریق امتحان را چنین نشان می‌دهد که با صاحبان اعتقاد باید شرطی بست. غالباً اشخاصی که اظهار یقین می‌کنند و ابداً شائبهٔ ظنی در آنها ظاهر نیست، چون به پای شرط‌بندی می‌رسند درجهٔ ثبات جزم آنها معلو می‌شود، بعضی چون پای ضروری به میان می‌آید پس می‌کشند، جمعی تا مبلغی معین پایداری می‌کنند و اگر بر آن میزان افزوده شد عقب می‌روند. گاهی خود مدعی یقین هم از درجهٔ جزم خود واقف نیست و در هنگام شرط‌بندی و افزایش اندازهٔ شروط بر ضعف و وهن اعتقاد خود مطلع می‌شود.

اقسام یقین

اگرچه یقین امری است بسیط و بی‌تغییر و در همه جا یکسان است و در آن ضعف و شدت راه ندارد، معذلک انواعی در آن تشخیص داده‌اند و این بر حسب قوای ظاهری و باطنی است که مدرکات ما از آن مجاری آمده است. اولر[3] آلمانی سه قسم یقین تشخیص داده است: حسی، عقلی، وجدانی.

۱ـ یقین حسی ـ آنست که صاحبش حساً به آن رسیده باشد مثل وقوع سیل و حریقی برای کسی که آن را دیده است.

۲ـ یقین عقلی ـ آنست که عقل خلافش را نتواند بپذیرد، مثل نتیجهٔ قیاس شکل اول که تمام شرایط در آن جمع باشد. از ملحقات این یقین مفاد قضایای اولیه است که بدون اعمال نظر در اجزاء آن هر کسی صحت آن را قبول دارد. پس یقین عقلی بر دو صنف است ضروری و اکتسابی. ضروری آنست که قبول آن واسطه نخواهد. اکتسابی صحت آن را قبول دارد. پس یقین عقلی بر دو صنف است، ضروری و اکتسابی. ضروری آنست که قبول آن واسطه نخواهد. اکتسابی آنست که محتاج به واسطه باشد. امور قلبی و حسی و اولیات منشاء یقین عقلی ضروری هستند، امور قیاسی و استدلالی منبع یقین عقلی اکتسابی می‌باشند.

۳ـ یقین وجدانی ـ بنابر قول این عالم و گروهی از متقدمین آن است که از شهادت مردمان حاصل شده باشد به شرط اینکه غیرمشکوک و اجماعی باشد، مثل یقین به وجود پاریس و البرز کوه.

اما حق این است که این قسم یقین اگرچه در عمل معادل سایر اقسام است و شک‌بردار نیست، لکن عقلاً در حکم مظنون صرف و اعتقاد است. پس استعمال لفظ یقین در این مورد مجازی است.

تقسیم دیگر قضایا بنابر قول خواجه

قضیه چهار قسم است: مسلمات، مظنونات، مشبهات بالغیر و مخیلات و بیان این تقسیم چنین است: قضیه یا مقتضی تصدیق است یا مقتضی تأثیری است در نفس یا مقتضی تصدیقی و تأثیری نیست.

۱ـ آن که مقتضی تصدیق باشد بر دو قسم است.

3-Euler

اول- مقتضی تصدیق جازم.

دوم- مقتضی تصدیق غیر جازم.

جازم یا سببی دارد یا چیزی که شبیه به سبب است. آنچه سبب دارد مسلمات می‌گویند و آنچه شبیه به سبب است مشبهات بالغیر خوانند. غیرجازم مظنونات است.

۲- آن که مقتضی تأثیری است نه تصدیق، مخیلات نام دارد.

تبصره- آن قضیه که نه موجب تصدیق نه مقتضی تأثیر باشد مستعمل نیست، زیرا که فایده ندارد.

بیان دیگر در تقسیم قضایا

قضیه چهار قسم است: مسلمات، مظنونات، مشبهات بالغیر و مخیلات.

۱- مسلمات دو قسم است معتقدات و مأخوذات (زیرا که سبب اعتقاد یا از جانب نفس مصدق است یا از خارج). ما در اینجا نخست تقسیمات معتقدات را بیان می‌کنیم و بعد به تقسیم مأخوذات می‌پردازیم.

معتقدات بر سه قسم است:

۱- آن که قبولش واجب است (زیرا که این حکمی است که در آن اعتبار مطابقه با خارج شده و مطابق با خارج هم هست. قطعاً).

۲- وهمیات (زیرا که این حکمی است که مطابقه با خارج در آن شرط شده، ولی مطابق با خارج نیست).

۳- مشهودات (این حکمی است که اعتبار مطابقه با خارج در آن نشده است).

الف- آن که قبولش واجب است شش قسم است: اولیات، مشاهدات مجربات، حدسیات، متواترات قضائی که قیاسانشان همراه آنها است. بیان این تقسیم به قرار ذیل است.

اولیات

اولیات قضایائی را گویند که عقل آنها را ذاتاً و غریزةً بپذیرد بدون توسل به اسباب خارج. همین قدر که عقل حدود آنها را بالکنه تصور کرد تصدیق می‌کند، پس به عبارة اخری تصدیق در این قضایا متوقف است فقط بر وقوع تصور و تفطن به ترکیب آن و این بر دو نوع است.

یکی آن که برای همه کس واضح باشد، دیگر آن که برای همه کس واضح نباشد و به سبب پوشیدگی که در تصور حدود آنست محتاج به تأمل باشد، زیرا که چون تصور پوشیده شد تصدیق هم پوشیده می‌گردد.

بیان مطلب اینست که احکامی که علت دارند وقتی واجب‌القبول هستند که با علتشان اعتبار شوند. بدون علت واجب‌القبول نخواهند بود و حکم یقین آنست که خود به خود واجب‌القبول باشد بدون تغیر.

پس هر حکمی که از راه علتش شناخته شد یقینی است و هر چه از راه علت دانسته نشد یقینی نیست، خواه برای او علتی باشد خواه نباشد. در اینجا علت دو چیز است اجزاء قضیه و اشیاء خارجی.

هر قضیه‌ای که علتش اجزاء آن باشد حکم اولی نام دارد، زیرا که عقل صریح آن را واجب می‌شمارد و فقط با تصور اجزاء قضیه تصدیق حاصل می‌گردد و احتیاجی به سبب خارجی نیست، حال اگر تصور اجزاء قضیه جلی و آشکار باشد و ارتباط آن تصورها به یکدیگر آشکار باشد این حکم برای همهٔ افراد بشر واضح است و اگر جلی نباشد فقط اشخاصی آنْ را واضح می‌بینند که تصورات آن برایشان آشکار است، مثل اهل علوم و صناعات مختلف که سایر مردمان از درک اولیات آنان عاجزند. در صورتی که کسی با وجود تصور اجزاء قضیه و ربط آنها با هم باز در حکم اولی توقف نمود، یا از نقص قریحهٔ اوست مثل ابلهان و کودکان، یا از فساد هوش است به سبب این که عقاید ضد حقیقت در او رسوخ یافته است، مانند عوام و جهال.

مشاهدات

مشاهدات مثل محسوسات است، یعنی قضایائی که از راه حواس آنها را تصدیق می‌کنیم و بر سه قسم است.

۱ـ آنچه با حواس ظاهر ادراک می‌شود، مثل حکم به حرارت آتش و روشنائی خورشید.

۲ـ آنچه به حواس باطنی حاصل می‌گردد، مثل حکم به اینکه غضبی و خوفی و فکری و اندیشه داریم.

۳ـ آنچه نفس انسان خود به خود مدرک آن است، نه به وسیلهٔ آلات ظاهری نه به استعانت حواس باطنی، مثل درک ذات و افعال ذات.

مجربات

مجربات قضایائی است که بعد از مشاهدهٔ مکرر حاصل می‌شود و به واسطهٔ تکرار یافتن تجربه مؤکد می‌گردد، چنانکه در آن شکی نمی‌ماند. مجربات محتاج به دو چیز است یکی مشاهدهٔ متکرر، دیگر قیاسی خفی. این قیاس عبارت از آن است که حکم نمائیم که وقوع مکرر بر یک نهج اتفاقی نیست، پس سببی دارد اگرچه خود آن سبب و ماهیت آن را نمی‌دانیم و هر جا وجود سبب دانسته شد بطور قطع حکم به وجود مسبب هم می‌شود، پس تجربه دو قسم است.

۱ـ تجربهٔ کلی که وقوع امری چندان تکراری شود که عدم وقوع آن را نتوان احتمال داد.

۲ـ تجربه اکثری که طرف وقوع بر لاوقوع برتری و فزونی داشته باشد.

امکان دارد که یک حکم در نزد کسی مجرب کلی و در نزد دیگری مجربی اکثری و در نزد شخص ثالثی اصلاً غیرمجرب باشد. نمی‌توان برای شخص منکری که خودش مباشر تجربه نبوده است حکم مجربی را اثبات کرد و نیز از خواص مرجبان این است که مقرون به هیئت خاصی باشد. به عبارهٔ اخری باید احکام تجربی مقید باشند یا به زمان معین یا به مکان معین یا با شیئی معین، پس حکم عقلی در تجربیات مقید است به یکی از این تعینات که آن را از اطلاق خارج می‌سازد. مثل اینکه هر مولودی در زنگبار سیاه است که حکم سیاه بودن مولود را بنابر تجربه‌ای مقید به زنگبار یعنی مکان معین کرده‌ایم. پس حکم عقل کلی و مطلق است و حکم حس جزئی است و حکم تجربه بین کلی و جزئی

است و آن را حکم عقلی مقید باید خواند.

حدسیات

حدسیات هم مثل مجربات محتاج به حس است، ولی حدس قوی هم لازم دارد که موجب برطرف شدن شک می‌گردد. حدس سرعت انتقال است از معلومی به مجهولی بدون طی تمام درجات فکر، چنان که لووریه کاشف سیارهٔ نپتون از روی اعوجاج مدار اورانوس حدس زد که باید سیارهٔ دیگری در قرب آن باشد و بعد آن را به ثبوت رسانید. هر دانشمندی که سرعت ذهن و پاکی هوش داشته باشد بهتر در این قبیل قضایا موفق می‌شود.

چون مراد ما از ورود در این بحث منطقی آن بود که قضایای موجب یقین و قضایای باعث ظن را بدانیم و تفاوت مجربات و مشاهدات را با متواترات بیابیم، از ذکر بقیهٔ اقسام قضایا مانند مظنونات و مخیلات و غیره صرف نظر و ارجاع به کتب منطق می‌کنیم و متواترات را که مبنای تاریخ است موضوع بحث مبسوط‌تر قرار می‌دهیم.

متواترات

یکی از قضایای ششگانهٔ واجب‌القبول که جزء معتقدات و مسلمات است قضیهٔ متواتر است که کثرت شهود در آن موجب رفع شک و حصول اعتقاد می‌گردد، چنان که کسی وجود مصر یا وجود اسکندر را نمی‌تواند باور نداشته باشد، با این که مکاناً و زماناً از دیدن آن دو محروم بوده است. در قضیهٔ متواتر دو شرط هست.

اولاً ـ اینکه عقلاً ممکن و موافق نوامیس طبیعی باشد، اگر هزار شاهد و مخبر قضیهٔ اکوان دیو و برداشتن رستم را نقل کرده باشد، چون منافی با حکم عقل و ناموس علم است قابل قبول نیست. چنین قولی در اجزاء تاریخ قرار نتواند گرفت، بلکه جزئی است از افسانه، لکن هر قضیه‌ای که فعلاً با عقل یا علم کنونی ما موافق نیاید نباید آن را عاری از حقیقت شمرد، زیرا که ممکن است در آتیه صدق آن ظاهر گردد و قانون طبیعی مجهولی آن را ثابت کند، مانند خبر باریدن سنگ که از خوارق عادت به شمار می‌آمد و بعضی آن را باور نداشتند. امروز معلوم شده است که متعلق به قانون طبیعی معینی است.

البته هر تاریخی که مخلوط با افسانه باشد معتبر نیست، اما داخل بودن افسانه نباید موجب صرف‌نظر از آن تاریخ شود، چه بسا حقایق که از آن به دست می‌آید چنان که تفصیل آن را بعد می‌گوئیم.

ثانیاً ـ باید تصور نرود که خبردهندگان با هم قرار داده‌اند که دروغی بگویند یا به عبارت قدما تواطؤ آنان بر کذب محال باشد. در اینجا این بحث پیش می‌آید که البته هر قدر عدهٔ مخبرین بیشتر باشد موافقت آنان در کذب بعیدتر خواهد بود. در نتیجه بعضی گمان کرده‌اند که می‌توان عده‌ای از راویان را معلوم کرد که چون شهادت به آن عده برسد خبر یقینی شود و این را حد تواتر نام داده‌اند. بعضی علماء حدیث این حد را چهل نفر از مردمان موثق گرفته‌اند ولی درست نیست، زیرا که کثرت و

قلت مخبرین اسباب یقین نمی‌شود، بالعکس هر وقت یقین پیدا شد عدد اقل مخبرین را برای آن مورد بخصوص می‌توان تعیین کرد. بعضی از دانشمندان اروپائی برای تعیین میزان تواتر به حساب احتمالات متوسل شده‌اند با این که این رأی هم درست نیست، چون بی‌فایده نخواهد بود قول ژانه حکیم فرانسوی را در این باب نقل می‌نمائیم.

به‌کار بردن حساب احتمالات در تاریخ

بعضی از دانشمندان کوشیده‌اند که قوت و ضعف اخبار را با قواعد حساب احتمالات بسنجند و این قاعده را اصل قرار داده‌اند که هر قدر وسایط در خبر بیشتر قوت آن کمتر است، در افواه عوام نیز یک کلاغ چهل کلاغ مثل شده است. بعد از قبول آن اصل به این طریق استدلال می‌کنند: فرض نمائیم نسبت میان دروغ و خبر راست در هر کسی مثل نسبت یک به ده باشد، پس صدق قول اولین مخبر مساوی کسر $\frac{۹}{۱۰}$ خواهد بود. اگر این خبر به مخبر دوم برسد صدق او معادل نه عشر صدق نخستین خواهد بود، یعنی $\frac{۹}{۱۰}$ از $\frac{۹}{۱۰}$ به همین طریق هر قدر وسایط بیشتر شود عدهٔ این کسور بیشتر می‌شود و چون به شش واسطه برسیم کسری که نمایندهٔ آن معادل $\frac{۴۷}{۱۰۰}$ یاکمتر از نصف است خواهد شد، یعنی احتمال دروغ بیشتر از احتمال راست خواهد گشت.

بنابراین واضح است که پس از مدتی خبر چنان ضعیف می‌گردد که به کلی صدق آن از میان می‌رود. این حساب البته در مورد اخبار آحاد که از پدری به پسری مثلاً نقل شده باشد صادق است، به شرط آن که درهر دوره مخبر از یکی تجاوز نکند، اما اگر مخبرین متعدد باشند که دفعةً خبری را بدهند، باید صورت حساب فوق را قدری تغییر داد، زیراکه تنزل صدق در اخبار خیلی بطئ‌تر از اخبار یگانه خواهد بود.

با وجود این حساب مذکور در هر دو مورد اساساً درست است. یکی از مهندسین انگلیسی بنابر این قاعده حساب کرد که اخبار عهد اگوست امپراطور روم در سال ۳۱۵۳ میلادی به کلی از درجهٔ صدق خواهد افتاد. مهندس دیگر باز از روی همین محاسبه معین کرد سالی که اخبار عهد اگوست از درجهٔ صدق می‌افتد سنهٔ ۱۷۸۹ میلادی باید باشد. از این قرار مدتی است که خبر قتل قیصر از اعتبار افتاده و دیگر باورکردنی نیست.

از فرط سخافت تخطئهٔ این اقوال زاید است، ولی برای اثبات این نکته که استعمال قواعد ریاضی در امور نفسانی چه نتایجی سخافت‌آمیزی می‌دهد گوئیم- اولاً اصلی که ذکر کرده‌اند فرض بی‌بنیاد و مجعول است، زیراکه اتخاذ کسر $\frac{۱}{۱۰}$ برای نشان دادن نسبت دروغ و راست در مخبر معین به کلی بی‌دلیل است، چرا به جای آن $\frac{۱}{۱۰۰}$ یا $\frac{۱}{۱۰۰۰}$ نگیریم، زیراکه اگر اصل را کسور اخیر قرار دهیم موارد باور نمودن خبر دوامش بیشتر خواهد شد.

چنان که به چند هزار سال و چند هزار قرن نیز ممکن است برسد. این طول زمان در باب تاریخ چیز معتنابهی است. از این گذشته آیا مخبرین همه یکسانند؟ حکیمی چون مارگوس اورلیوس اگر خبری داده باشد معال با واحد است، ولی خبری که مخبری مثل کاتی‌لینیا بدهد مساوی با صفر است. به

علاوه فرق است میان خبر سینه به سینه که قوتش رو به نقصان می‌رود و خبری که به وسیلهٔ کتابت ثابت مانده است و هر قدر سال بر او بگذرد، سایرین که از روی آن نوشته‌اندکان لم یکن هستند و همان خبر اصل معتبر است. در واقع از قوت آن چیزی نکاسته است.

حتی می‌توان گفت که قوت اخبار با تکثیر مخبرین و اسناد رو به نقص نمی‌گذارد، بلکه تقویت هم می‌یابد. مثلاً تاریخ فعلی با وجود آثار و مسکوکات و اشیاء عتیق می‌تواند صدق اخباری را که تا حال ضعیف یا متروک بوده اثبات کند و برای وقایع زمان حاضر هم کثرت جراید و کتب موجب تأیید اخبار شده و صدق آنها را قوت می‌بخشد.

بعض خواص قضایای متواتر

۱ـ متواترات هم مانند مجربات و مشاهدات شخص منکر را نمی‌تواند قانع و ساکت کند.

۲ـ درازی زمان موجب ضعف خبر می‌شود، هر چه زمانش دورتر مشکوکیت آن قوی‌تر است.

۳ـ متواتر هم مثل مجربات مشتمل بر تکرار و قیاسی است، لکن حاصل از تواتر جزئی و از جنس محسوسات است. بنابراین تواتر فقط در اموری که مستند به مشاهده باشد اعتبار دارد. چنان که پیش از این گفتم تواتر در آراء و عقاید معتبر نیست و حکم آن حکم محسوسات است و با لذات در علوم واقع تواند شد، زیرا که یقین‌آور نیست.

۴ـ شهادات بر دو قسم است قولی و غیرقولی. قولی مانند اخباری که سینه به سینه روایت می‌شود و غیرقولی مثل کتب و کتیبه‌ها و مسکوکات و ابنیه و اشیاء عتیق و غیره، چون کشف اسرار هر یک از این شهادات غیرقولی محتاج به تجربهٔ بسیار است، علوم کثیری پیدا شده است که آنها را علوم معاون تاریخ می‌خوانند مانند: علم نژادهای بشری (اتنوگرافی[4]) جغرافیا ـ معرفةالارض و علم‌الانسان (انتروپولوژی[5]) ـ علم خطوط قدیمه ـ علم تطبیق السنهٔ قدیمه ـ علم ریشهٔ زبانها (فقه‌اللغة) ـ علم کتیبه‌ها (اپی‌گرافی[6]) ـ علم مسکوکات (نومیس‌ماتیک[7]) ـ علم اسناد و عهدنامه‌های رسمی (دیپلوماتیک) ـ علم تاریخ‌شناسی[8] که آن را می‌توان تاریخ‌التواریخ خواند، زیرا که تحقیق می‌کند در باب کتب تاریخ و سالنامه‌ها و یادداشتها و روزنامه‌ها و سفرنامه‌ها و تراجم احوال و غیره. علاوه بر این علوم دانستن ادبیات و مطلع بودن از چند زبان زنده نیز از ضروریات است.

۵ـ گاهی اخبار با یکی از چند چیز مخالف می‌شود.

الف) با مجموع اطلاعات ثابتهٔ تاریخی.

ب) با مجموع معلومات ما از احوال بشر که به وسایل مستقیم آنها را تحصیل کرده و به تجربه و مشاهده به دست آورده‌ایم.

4- Ethnographie
5- Anthropologie
6- Epigraphie
7- Numismatique
8- Historiographie

ج) با نوامیس علمی ثابت.

در حالت اول و دوم سر و کار ما با تاریخ و علم‌النفس و علم‌الاجتماع است که خود از علوم دقیقه به شمار نمی‌آیند، بنابراین خبر مخالف آنها را مظنون یا باورنکردنی می‌نامند نه مردود.

اما اگر خبری منافی علوم ثابته بود آن را جزء معجزات و خوارق عادات می‌گذارند، حال باید دید که تکلیف ما با آن خبر چیست. بطور خلاصه باید دانست که در مرحلهٔ اول و ثانی که طبقه مظنون باشد اگر مرجع امر به حقایق علمی نباشد، نمی‌توان خبری را صرف این که با تاریخ یا با علوم غیردقیق منافات دارد دور افکند، چه بسا مسائل مخالف با تاریخ و علم‌الاجتماع و علم‌النفس که صحت آنها ثابت شده است، زیرا که این علوم هنوز به دقت کافی نرسیده‌اند، اما اگر خبر با تجربهٔ علمی دقیقی منافی بود از اعتبار می‌افتد. در همه جا موازین علمی و نظر علماء معتبر است. قول و فعل عوام را اعتباری نیست، زیرا که برای آنان خارق عادت و معجزه بیش از حوادث طبیعی درست است. اگر روایاتی را که حاکی از دیدن شیطان یا مرد از ما یا جن و غول است جمع کنیم، به مراتب بیش از اخباری است که حاکی از دیدن اسکندر یا نادرشاه یا امیرکبیر است، لکن ما در نفی آن همه اخبار مستقل مؤکد که شرایط صحت و تواتر هم در آنها جمع است نظر به مخالفت با قوانین علمی تردیدی نداریم. همچنین اخباری که راجع به نسناس یا درخت و اقواق هست، شاید بیش از اخباری است که در باب فلان حیوان یا درخت کمیاب در دست است، اما به حکم کثرت نمی‌توان آن را راست و این را دروغ دانست.

برای مورخ مسلم است که باید قوانین علماء رابر منقولات اسناد ترجیح بدهد، زیرا که ارزش تجارب علمی مستقیم و اعتبار تاریخ غیرمستقیم است. تاریخ یا وسایل ناقصش نمی‌تواند با علوم تجربی رقابت کند، باید خود را با موازین علوم دقیقه اصلاح نماید. بسیاری از مطالب عجیبهٔ تاریخ را فعلاً علوم تجربی تأیید کرده‌اند، چنان که از کیفیات احوال مصر و یمن حقیقت احوال غریبه بعضی اشخاص تاریخی را می‌توان تصدیق کرد، اما همهٔ علوم چنین نیستند. قوانین علوم اجتماعی اگر با خبری معارضه کرد نباید آن خبر را ترک کرد، بلکه باید با احتیاط آن را نگاهداشت شاید روزی صحتش ثابت شود.

فصل دوم

انتقاد تاریخی

چنان که گفته شد انتقاد تاریخی به کار بردن قواعدی است برای سنجش صحت و سقم و ضعف و قوت و تعدیل و ترجیع اخبار و اسناد، و وعده داده‌ایم که در آن باب بسط مقال بدهیم. اینجا اکثر مطالبی که گفته می‌شود بدیهی و واضح است، ولی جمع آوری و دسته‌بندی واضحات به‌طوری که ذهن جوینده را روشن و شقوق تفحص را در دسترس او بگذارد امری عبث نیست، فوائدی که از استحضار بر مسائل واضح و پیش پا افتاده گرفته می‌شود گاهی به درجه‌ای زیاد است که شخص حیرت می‌کند.

دو قسم انتقاد

برای وضوح مطلب گوئیم که انتقاد را یا در مورد اسناد و آثار به کار می‌بریم، یا در مورد وقایعی که از آنها استنباط می‌شود. به عبارهٔ اخری انتقاد یا ظاهری است یا باطنی.

ظاهری

سند دو نوع است یا عین اثر ماضی باقی است مثل بنا و سکنه و غیره، یا حکایتی و روایتی از آن در دست است. سنجش نوع اول آسان‌تر است، زیرا که در میان اثر موجود و مؤثر مفقود علاقه طبیعی و معلوم است، اما خبر و حکایتی که از حوادث مانده است حکم علامت و نشانه را دارد، زیرا که اثر آن در ذهن مخبر عیناً ثبت نشده است، بلکه حکایتی از آن در ذهن او است که به وسیلهٔ الفاظ یعنی علائم قراردادی سعی کرده است آن را تعبیر بنماید و از این جهت آثار مکتوب گذشتگان فی نفسه قدر و بهائی از خود ندارند، فقط به منزلهٔ علائم و آثار کیفیات نفسانی مخبرین و روات هستند، پس برای ارتباط دادن نوشته با خود واقعه باید رشتهٔ ارتباطات آن را با اصل بیابیم و سلسله علل متوسطه را ترتیب داده دریابیم.

نخست باید دید این اثر مکتوب آیا همان است که در آغاز بوده و فسادی در آن رخ نداده است.

اعمالی که برای اثبات این نکته لازم است و شامل تحقیق در خط و زبان و منبع و صورت و غیره خواهد بود انتقاد ظاهری نامیده می‌گردد.

چند قسم سند کتبی

صحیح‌ترین متون طبعاً آن است که مؤلفی شخصاً آن را اصلاح و طبع و نشر کرده باشد. چنین

متنی حاکی است از این که هر چه مؤلف خواسته است بی کم و کاست در آن موجود است. دست تصرف غیر در آن دخالتی نکرده است، خواه آنچه مؤلف خواسته صحیح بوده باشد، خواه غلط.

در درجهٔ دوم متن صحیحی است خطی از مؤلف متوفائی که نسخه از آن برمی‌داریم و به طبع می‌رسانیم، در این صورت اطمینان ما قدری کمتر از نسخه است که به مباشرت مؤلف طبع شده باشد، لکن نسخ قدیمه که ما در دست داریم متأسفانه در زمرهٔ هیچیک از این دو قسم نیست. اغلاط استکتاب و افساد زبان کار خود را کرده و نسخ اول هم از میان رفته است، بدیهی است که نخستین کار مورخ آن است که نسخ موجوده را اصلاح و صحت انتساب آنها را ثابت کند.

منشاء اسناد کتبی

در برابر هر نسخهٔ نامعلومی باید مبداء آن را تفحص کرد، مؤلف آن را شناخت و تاریخ تألیفش را دریافت. در مورد نسخه‌هائی که اصلاً علامتی برای تشخیص این نکات ندارند یا دارند، ولی معتبر نیستند باید چند چیز را محل دقت قرار داد.

آیا زماناً محالی در آن درج نشده است؟ مثلاً در نسخه که مدعی تقدم است خبر متأخری قید نگردیده است، یا چیز جدیدی رابه پیشینیان نسبت نداده‌اند، مثل این که برای آزمایش مبتدیان قصهٔ قرآن خط حضرت یوسف را ذکر می‌کنند.

آیا لغت یا جمله‌بندی متأخری در آن نسخهٔ مدعی تقدم موجود نیست. مثلاً در کتابی که منسوب به قبل از تاریخ مغول است آیا لفظ سیور غامیش و طوی و تمغا دیده نمی‌شود؟ آیا شعری از متأخرین در آن نیست؟ اینها در باب نسخه بود که یکدست باشد و منتسب به مؤلف واحد، لکن در بسیاری از نسخ دستهای متعدد کار کرده است، چه سهواً چه عمداً.

اما سهواً مثل اینکه نسّاخ نادان مطالب حاشیه را در متن وارد کنند و آنچه به مؤلف ربط ندارد به او مرتبط کنند، اما عمداً مثل اینکه مورخین بعد ملحقاتی به آن کتاب اصل افزوده و از ذکر نام خود خودداری کرده‌اند تا به متقدمین منسوب شود. برای اجرای غرضی خاص که داشته‌اند چنان که در بعضی کتب اخبار و دیوانهای اشعار دیده می‌شود. در اینجا باید از روی قرائن خارجی یا شواهد داخلی تشخیص داد که سهم هر نویسنده در آن مجموعه چقدر است و کدام است، مثل خط و انشاء و تکرار مطالب و اظهار عقیدهٔ دینی یا سیاسی و اغراض دیگر. در این مورد اگر نویسندهٔ اصل صاحب رأی خاصی باشد تشخیص کلام او از دیگران آسان است، اما اگر نباشد قطعاً تمیز نمی‌توان داد. فقط باید نسبت به اصالت و بساطت آن نسخه مشکوک شد.

از وظایف صراف تاریخی یکی این است که در هر سندی کشف کند که صاحب آن چقدر از دیگران گرفته و چه مقدار مال خود او است.

همچنین باید بداند که اگر چند کتاب یک خبر را تأیید می‌کنند، اصالت آنها چقدر و تقلید و رونویس هر یک از دیگری تا چه پایه است؟ آیا همه مستقیماً به آن واقعه دست یافته‌اند، یا از روی یکدیگر گرفته‌اند، یا همه از سرچشمهٔ واحدی کسب خبر کرده‌اند؟ پس لازم است که محقق تاریخ

جدولی ترتیب دهد و اسناد را به ترتیب در آن یادداشت کند، چنانکه در شجرهٔ انساب معمول است تا ابوت هر سندی نسبت به ما بعد خود واضح شود.

از این جدول چند چیز به دست می‌آید، یکی رشتهٔ انتساب آنها به یکدیگر، دوم اغلاط نسخه‌ها پس از مقایسه، سوم نسخه‌های مفقودی که از آنها هیچ اطلاعی در دست نیست و از همین مقارنه پی به وجود آنها می‌بریم، چهارم بی‌اعتباری کتب مشهوری که با وجود فصاحت بیان و استواری صوری چون مآخذ اطلاعاتشان نسخ فاسدهٔ قدیمتری بوده از اعتبار تاریخی می‌افتند، پنجم معتبر شدن کتب گمنام که بدی عبارت آنها را از انظار دور کرده بود، ولی رفته رفته اتقان تاریخی آنها واضح می‌شود.

این کار به قدری در علم تاریخ مفید و مهم است که بعضی حقیقت انتقاد تاریخی را همین دانسته‌اند و به مورخی که تمیز اسناد نمی‌دهد و از روایات مشهورهٔ متداوله احتراز نمی‌کند و هر چه از قدیم و جدید به دستش نیفتد بر هم می‌بافد، گویند منتقد و معتبر نیست.

یکی دیگر از اشتباهات رایج این است که قول مؤلفین اخیر را در باب قدما در یک پایه از اعتبار قرار می‌دهند، مثلاً آنچه در باب یکی از مشاهیر قرن اول و دوم هجری در کتاب طبری هست آن را با مندرجات کتاب مجالس المؤمنین در حق همان شخص برابر قرار می‌دهند، لکن نباید در این خصوص راه افراط پیمود که بی سبب بعضی از نسخ مفیده جزء اباطیل شمرده شود.

تنظیم اسناد

بعد از آن که شخص محقق منابع را به طریق فوق انتقاد کرد، وضعیت و صحیح و مظنون و مشکوک را امتیاز داد، دارای وسایل گرانبهائی برای نوشتن تاریخ شده است، اما اگر انتظامی در کار او نباشد رنجش بیهوده است و از آن همه اسناد حلاجی شدهٔ معتبر سودی نتواند گرفت. تنظیم و ترتیب ظاهراً سهل به نظر می‌آید، ولی در واقع کامیابی مورخ بسته به این امر است.

از اتلاف وقت و تکرار مطالب و مراجعات مکرر جلوگیری نتوان کرد، مگر با ترتیب و تنظیم اسناد شخصی که این اصل را رعایت نکند. در دریای اسناد غرق می‌شود، نه خود راه به ساحل می‌برد، نه دیگران را هدایت تواند کرد. باید همیشه در میان یادداشت و جزوه و حاشیه و نسخه بدل دست و پا بزند. بیشتر وقت شریفش صرف تصفّح ورق پاره‌ها خواهد شد.

برای استخراج اخبار از متن تواریخ چند طریق معمول است.

بعضی کتابچه‌هائی دارند، هنگام مطالعهٔ کتب هر چه بیابند پی‌درپی در آن کتابچه‌ها نقل می‌کنند. این انتظام ظاهری و صرفه‌جوئی در کاغذ آنها را فریب می‌دهد. وقتی که مطلب زیاد شد و برای پیدا کردن هر چیزی باید آن دفتر را از سر تا ته بخوانند و استنساخ کنند.

برخی از محققین جدولهائی قبلاً ترتیب می‌دهند که در هر ستونی عنوان مطلب خاصی قید شده است، هر چه بیابند در زیر عنوان خودش می‌نویسند. نقص این اسلوب این است که چون عنوانها قبلاً محدود و معین شده است، ناچار باید همه چیز را بطور غیرطبیعی در زیر یکی از آنها قرار داد، در صورتی که واقعاً جایش در آن ستون نیست و خود مستحق ستونی خاص است.

گروهی از فضلا چنان به حافظهٔ خود مغرورند که هر چه می‌یابند به پاسبان حافظه می‌سپارند و این بیشتر برای فرار از رنج یادداشت کردن است. حافظه آلتی دقیق است، آما آفتش نسیان است و شخص را به اشتباه می‌اندازد. از اینجاست که گفته‌اند «کل علم لیس فی‌القرطاس ضاع».

بهترین وسیلهٔ جمع آوری و تنظیم مطالب اوراق منفصل کوچکی است که آنها را در فرانسه فیش می‌خوانند. هر مطلبی بر ورقی جداگانه و قابل انتقال و انفصال ثبت می‌شود و در زیر آن مطلب محل استخراج با کمال دقت قید می‌گردد، چون اوراق مجزاست شخص می‌تواند یک خبر را بر حسب ضرورت در جاهای بسیار به کار ببرد و اگر یک مطلب در چند جا به درد خورد می‌توان متن خبر را در ورقی و ارجاعات مربوط به آن را در اوراق چندی قید کرده در جای خود نهاد. برای کارهای بزرگ مثل لغت و تاریخ عمومی و غیره این طریقه تنها مفید است. البته خالی از عیب هم نیست.

اولاً خیلی باید چیز نوشت و برای یک مطلب مثلاًدر پنجاه ورقه باید به ذکر صفحه و عدد و غیره پرداخت.

ثانیاً چون این اوراق کوچک و منفصل هستند به زودی گم و یا از ترتیب خارج می‌شوند. برای رفع این نقص باید کاغذ را قدری ضخیم‌تر و یک‌اندازه گرفت و در پاکتها یا جعبه‌هائی ضبط کرد.

شرح این قسمت در ظاهر توضیح واضحات به نظر می‌آید، ولی چه بسا اشخاص که از آن غافلند و دوچار زحمت فوق‌العاده شده‌اند. برای یادآوری این توضیحات را لازم دیدیم.

طبقات مطالب

وقتی که این ورقه‌های منفصل بسیار شد باید آنها را طبقه‌بندی کرد. از چهار طریق طبقه‌بندی را معمول داشته‌اند: زمان، مکان، نوع، صورت. مثلاً اسناد را از روی تقدم و تأخر زمانی دسته‌بندی می‌کنند، مثل این که هر چه راجع به قرن پنجم است در یک‌جا، هر چه راجع به قرن ششم است در جای دیگر. یا از حیث مکان منظم می‌نمایند مانند اخبار مصر و هند و ایران، یا از لحاظ نوع مطلب مانند اخبار طبی یا نجومی یا ادبی، یا از جهت صورت مواد مثل اشعار تصانیف امثال قصص و... در اروپا بعضی اشخاص یک عمر صرف خواندن کتابهای مختلف می‌کنند و یادداشتهائی استخراج نموده به اسلوب فوق تنظیم کرده به چاپ می‌رسانند و فهرست مندرجاتی به آن می‌افزایند که مورخین آن کشکول را مورد استفاده قرار دهند و این نظیر جُنگها یا کشکولها یا زنبیلهای قدماست، اما مرتب و با فهرست صحیح.

اگر مطالب طوری باشد که نتوان موافق تقدم زمانی آنها را انتظام بخشید، باید ترتیب الفبائی را به کاربرد، بعضی هم ترتیب دستگاهی را راجح دانسته‌اند.

رنج محققین

تنقیح متنهای تاریخی و یافتن رشتهٔ انتساب آنها به یکدیگر و اصلاح الفاظ و عبارات آنها رنجی جانکاه است و صفات خاصی برای حسن انجام آن ضرور است.

در باب لزوم این زحمت عقاید مختلف است، بعضی آن را رنجی عبث شمرده‌اند و جمعی آن را

واجب دانسته‌اند.

البته از جهتی قول مخالفین صحیح است که گویند دریغ است دانشمندان عمر خود را به اصلاح الفاظ و تشخیص اعداد صرف کنند، ولی جوابشان این است که چه چاره؟ ضروری است بی اصلاح اسناد تاریخ به وجود نتواند آمد. مدققین این فن هم راه افراط پیموده و بهانهٔ عیب‌جوئی به مخالفین داده‌اند، زیرا که میان آنها همچشمی در موشکافی پیدا شده و کار را به جائی رسانده‌اند که تاریخ را منحصر در همین ملاحظات صوری دانسته‌اند و هیچ معنویتی در کلام آنها نیست، در صورتی که اصلاحات ظاهری به منزلهٔ مقدمه برای کشف حقایق تاریخی است، نه اینکه خود به خود کمال مطلوب باشد.

طبایع اشخاص در این راه متفاوت است، بعضی حوصله ندارند که خود را در سنگلاخ تحقیق متون و تدقیق اسناد بیندازند، مایلند که شاهباز فکر را در فضای گشاده‌تری پرواز دهند، بعضی از کار تحقیق و جمع آوری اختلاف نسخ و یافتن اجزاء خبر لذتی بی‌پایان می‌برند، چنانکه شخص در بازی شطرنج و حل معما می‌برد و چنان فریفته می‌گردد که گوئی اصلاح متنی و یافتن عدد سالی اصل تاریخ و حقیقت دانش است. این اشخاص در رشتهٔ خود شم خاصی پیدا می‌کنند. از این جهت نظرشان در باب انتقاد ظاهری بسیار گرانبهاست، پس سزاوار است که بگوئیم هر دو طایفه برای تاریخ‌نویسی ضرورت دارند. باید گروهی عمر خود را صرف جمع و تنقیح مواد سازند و جماعتی نتایج علمی از آن مواد بگیرند. ترقی این علم نسبت مستقیم با تخصص محققین در رشته‌های محدود دارد. به این شرط که هر کس صاحب ذوق تحقیق است در این راه قدم بردارد، نه این که به تقلید و از روی تکلف محقق شود.

نخستین شرط تحقیق استعداد و میل فطری این کار است. بعضی افراد برای این کار ساخته نشده‌اند، مثلاً شعرا و صاحبان ذوق خلاق کمتر خود را به این کارها می‌توانند پابند کنند، زیرا که به کار بردن قریحهٔ تند و هوش خلاق در این قبیل رنجهای دائمی مثل استعمال شمشیر هندی در بریدن سنگ و چوب است.

از لیبنیز حکیم حکایت می‌کنند که در جواب دوستی که از او مجموعهٔ اسناد می‌خواست گفت شما می‌خواهید دوست خود را به زنی شریر دوچار کنید که نتواند آن را طلاق هم بدهد. این قبیل تحقیقات که محتاج عمری صرف وقت است حکم همان زن بد را دارد که برای مرد دوزخی است در این عالم، لکن برای مردمانی که صاحب آن قبیل قرایح نباشند کار تحقیق متون حرفهٔ شیرینی می‌شود. انسان از طفولیت مایل به جمع آوری و دسته‌بندی چیزها است، چنانکه در احوال کودکان ظاهر است، پس در بزرگی هم جمع آوردن کتاب و اسناد و یادداشتها عمل به فطرت اصلی است. بازیهای مختلف مثل شطرنج و حل مربعات و کشف رموز و الغاز همه از این قبیل و رافع احتیاج کنجکاوی بشر است. بنیان کشفیات علمی همین حس تجسس انسان است که قرنها در چیزهای سخیف به کار برده است تا عاقبت «رسیده است به گنجی در این خراب آباد». صفات خاصی برای مدققین لازم است، بعضی اشخاص با وجود عقل سالم و مزاج صحیح و اطلاع کافی چنان ساخته شده‌اند که تحقیقاتشان سراپا

اشتباه است، گوئی فطرةً برای اشتباه‌کاری و دروغ‌پردازی آماده گشته‌اند. در یکی از کتب دیده شد که فرود نام مورخ انگلیسی از این قبیل مردم بوده است، با اینکه عمری صرف انتقاد تاریخی کرده بود دماغش مهیای دقت نمی‌شد. مثلاً شرح مسافرت خود را به شهر ادلائید استرالیا چنین می‌نویسد:

«در زیر پای خود در صحرا رودخانه‌ای دیدیم که از میان شهری صاحب ۱۵۰,۰۰۰ سکنه می‌گذشت. اهل این شهر هیچگاه از بابت غذاهای سه‌گانه شبانه‌روزی خود تشویشی نداشتند». در این چند جمله چندین اشتباه هست. شهر ادلائید بر روی بلندی ساخته شده در صحرا نیست. هیچ رودی از آن نمی‌گذرد. جمعیتش در آن تاریخ درست نصف ۱۵۰۰۰۰ بوده و در آن سال که فرود به آنجا رفته بود شهر دوچار قحطی بود.

علت این اشتباهات غلبهٔ خیال و بی‌نظمی آنست که وقایع را آلوده و مشوب می‌کند. خیال به جای حافظه به‌کار می‌رود. اطفال همیشه چنین هستند و بعضی رجال هم از این حیث همواره در حال کودکی می‌مانند. این مرض شبیه است به مرض «دالتونی» در باصره که تمیز الوان را سلب می‌کند و شخص رنگها را اشتباه می‌کند.

بزرگترین هنر محقق صبر و احتیاط است. باید در میان سیل حوادث چون کوه استوار ماند و از عجله خودداری نمود. سرعت در کار فایده ندارد. استواری و صحت شرط است.

بهتر است که شخص محقق سالها در یک مسئله صبر کند و باری از دوش آیندگان بردارد تا اینکه به عجله کارهای بزرگ را پیش ببرد و آیندگان مجبور نشوند باز راه رفتهٔ او را از سر بگیرند.

پس محقق باید تن به گمنامی و سختی زندگانی در دهد و کار خود را به قصد نفع عام به پایان رساند و بداند که ثمر رنجهای او را دیگران خواهند چید، آن هم در سال های بعد و خود ممکن است میوهٔ خدمات خود را نبیند.

بعضی گفته‌اند کار تحقیقات ظاهری آسان است و مردمان کم‌قریحه و متوسط باید به آن بپردازند، لکن صفاتی می‌خواهد که همه کس جامع آنها نیست. مثل ارادهٔ قوی و صبر و متانت و دقت نظر و فداکاری و غیره.

عیب دیگر مدققین این است که در خود افراط می‌کنند، آنچه را که طریق است مقصد می‌پندارند. مطالب عالیهٔ تاریخ را گذاشته با ذره‌بین کنجکاوی جزئیات بی‌فایده را زیر و رو و مطالعه می‌کنند و چنان راکد و منجمد می‌شوند که از قواعد تحقیق قدمی جلوتر نگذارده، خیال و حدس و فرض را عاطل و باطل می‌سازند. خرمن تحقیقات خود را کوهی استوار و منبع می‌پندارند. این طایفه مصداق قول شاعرند

گویند که در سقسین ترکی دو کمان دارد گرز آنکه یکی دارد ما را چه زیان دارد

چند نقص در کار آنها رخ می‌دهد.

۱ـ ضعف و تردید ـ بعضی از محققین چنان عادت به عیب‌جوئی و خرده‌بینی می‌کنند که فکرشان راکد و فلج می‌گردد، چون در کار خود تجربه می‌کنند که هر قدر در اصلاح آن می‌کوشند باز از عیب و نقص خالی نیست. کم‌کم نسبت به همه چیز بدبین و وسواسی می‌شوند. لغزشهای کوچک در

نظرشان بزرگ می‌نماید. از دیدن عیبی در کار خود مبتلا به پریشانی و نگرانی جانکاهی مـی‌گردند. نتیجهٔ آن سکون و رکود است. در تاریخ و اسناد غیر جز عیب نمی‌بینند. هر چه مـی‌خوانـند بـرای نکته‌گیری و عیب‌جوئی است، چنانکه گوئی وظیفهٔ آنها تخریب است.

۲ـ انتقاد بیجاـ کسی که دچار افراط در تحقیق شود، قواعد این کار را در مواردی به کار می‌برد که ابداً لیاقت و استعداد آن را ندارد. در عبارات روشن و صریح به قدری باریک می‌شود که عاقبت در نظرش تاریک و مبهم می‌شود. در اسنادی که شک‌بردار نیست شک می‌کنند. از این جهت در هر جا که علم تاریخ بیشتر پیشرفت کرده و شبهات آن بهتر رفع شده بـاشد، مـحققین آن مـملکت بـیشتر وسواس و انتقاد بیجا را لازم شمرده‌اند، زیرا که محققین چون می‌بینند تاریخشان روشن شده است و جائی برای تحقیق آنها باقی نمانده، عمداً تولید تاریکی می‌کنند. از این جـهت فـیلسوف فـرانسـوی ارنست رنان گفته است «از خواص تاریخ و علوم یاور آن مانند فقه‌اللغة و غیره این است که چون به کمال نسبی خود می‌رسند به تخریب بنیان خود می‌پردازند».

۳ـ حرفه و پیشه ـ بعضی انتقاد و تحقیق تاریخی را حرفهٔ خود می‌دانند، بدون مقصود و اسلوب معین به هر چیز برسند آن را در بوتهٔ تحقیق می‌اندازند و گویند هر چه پیش آید خوش آید. وقتی که مطلبی روشن کردند به رشته‌ای دیگر دست انداخته در تحقیق آن می‌کوشند. به قول کارلایل مورخ و حکیم انگلیسی نتیجهٔ زحمات آنها وقتی که جمع شود شـبیه است بـه دکـان عـتیقه‌فروشی، امـا ایـن اشخاص در دفاع خود گویند همه چیز در علم مهم است، چه بسا مطالب خرد که نتایج بزرگ می‌دهد. هر چیز که خوار آید یک روز به کار آید. بر فرض که در نظر شما مطلبی مهمتر، و مسائلی نامهمتر باشد، از کجا سلب فایده از آن می‌کنید، با چه محکی می‌گوئید فلان مطلب مطلقاً خالی از نفع است. بزرگان گفته‌اند هیچ نوشته‌ای نیست که به خواندنی نیارزد، چه بسا کتب که در آنها به چشم حقارت نگریسته‌اند و چون از لحاظ دیگر آن را مورد مطالعه قرار داده‌اند اهمیت خاصی یافته است. هر چه به خودی خود ارزش نداشته باشد ممکن است طریق و وسیلهٔ چیز مهمی شود. شاید روزی علم به جائی برسد که بطور قطع مهم را از نامهم تمیز بدهد، ولی فعلاً کسی حق چنین ادعائی را ندارد. ارنست رنان در باب این معادله میان دو گروه سابق چنین قضاوت می‌کند:

می‌توان گفت بعضی تحقیقات عاری از فایده است. به این معنی که شاغل زمانی است که ممکن بود آن را در کار مفیدتری صرف کنند. صحیح است که برای کارگر همیشه ضرورت ندارد که از نتایج عمل خود آگاه باشد، ولی بهتر است که مشتغلین به تحقیقات مخصوصه قبلاً از مجموع کار خود آگاه باشند و عواقب کار را بسنجند، زیرا که فقط همین اطلاع جمعی است که کـاری را ارزنـده و مـفید می‌سازد.

اگر همهٔ مدققین و محققینی که علم فعلی ما مرهون زحمات و کنجکاوی‌های آنان است اطلاع جامعی از کار خود داشتند و نقشهٔ اعمال خود را قبلاً می‌دانستند چقدر صرفه‌جوئی در وقت می‌شد.

تأسف مخالفین تحقیق بی‌فایده راجع است به اتلاف وقت گروه کثیری که اگر درست هـدایت می‌گردیدند صرفهٔ بسیار در زمان و در زحمت علما می‌شد.

بعضی از مصلحین بر آن شده‌اند که تحقیق‌کنندگان تاریخ را که اکثر کارشان تکرار یکدیگر است در یک مؤسسه وارد کنند و در تحت نظر مدیرانی به کار وادارند تا وقتشان ضایع و کارشان مکرر نشود و از نتیجهٔ تحقیقات یکدیگر فایدهٔ بسیار ببرند، ولی هنوز چنین تأسیسی صورت نیافته است.

انتقاد باطنی

چنانکه گفتیم انتقاد تاریخی یا متعلق به ظواهر اسناد است یا به مقاصد و بطون آن است، تا اینجا سخن از تحقیقاتی بود که فقط هدفش ظاهر و صورت اسناد باشد. در این قسمت از کیفیت تحقیق باطن و معانی مقصود سخن می‌رانیم.

مسلم است که اسناد قدیم را تا وقتی که جزء به جزء تحقیق نکنیم و مراد نویسنده را از الفاظی که به کار برده در نیابیم، نمی‌توانیم پی به منظور او ببریم، پس حق انتقاد باطنی آن است که از حرکت قلم مؤلف تا معانی که در ذهن او پیدا شده و تصوراتی که عضلات دستش را به جنبش در آورده است همه را بسنجیم، اما چنین تحقیقی محال است. انسان فطرةً مایل نیست خود را در پیچ و خم این اشکالات بیندازد. انتقادات ظاهری بطوری که گفتیم حکم حل رموز را دارد و دلچسب و دلفریب است، اما غور در معانی و مقاصد مورخین قدیم چندان کار آسان و مشغول‌کننده نیست و مستقیماً لذتی نمی‌بخشد، چون ضرورت ایجاب کرده است شخص به آن دست می‌زند، والاّ به سوق طبیعی کسی به این مشکلات خود نمی‌افکند. شخص فطرةً می‌خواهد این اشکالات را حتی‌المقدور به کمترین مقداری برساند. انتقادکنندهٔ دقیق کسی است که در هر سندی دو چیز را تفحص کند.

۱ـ متدرجات سند را تجزیه کند و بیانات و تعبیرات مؤلف و صاحب سند را بسنجد که چه مراد داشته است. این را انتقاد مثبت گویند.

۲ـ فحص در اوضاع و احوالی نماید که سند در آن نوشته شده است و آزمایش اقوال صاحب سند را به وسیلهٔ انتقاد منفی معمول دارد، لکن این زحمت را هر کسی به خود نمی‌دهد. عدهٔ قلیلی به این قبیل رنجها خود را دوچار می‌کنند. باقی مورخین متون قدیمه را با این نظر می‌خوانند که مطالبی از آنها بیرون بکشند و ابداً نمی‌کوشند که معلوم کنند مؤلف چه فکری داشته و این الفاظ دلالت به چه معانی می‌کرده است؛ به قدری فاصلهٔ ما با اسناد قدیم دور شده است که نمی‌توان به ظاهر عبارات آنها اکتفا نمود و همان کار را که با اسناد جدید می‌کنیم نسبت به اسناد کهن هم بکنیم. هر کس متن کهنی را بخواند و قبلاً سعی نکند که آن را کاملاً بفهمد، مثل این است که با عینک احساسات خود آن را قرائت کرده باشد، زیرا که فقط آن عبارات و جملاتی او را جلب می‌نمایند که با فکر قبلی خودش وفق بدهد. چنین مورخی از مجموع این استخراجات مشکوک خود کتابی می‌سازد که سراپا خیالی و فرضی است و حکایت از گفتار و مقصود مؤلف نمی‌کند، عالم را به رنگ عینک خود می‌بیند.

پیش چشمت داشتی شیشه‌ای کبود   لاجرم عالم کبودت می‌نمود

فوستل دوکولانژ مورخ معروف فرانسوی دراین باب می‌گوید:

«بعضی از محققین قبلاً اعتقاد ثابتی نسبت به مطلبی دارند، بعد شروع به خواندن یک متن قدیمی

می‌کنند. در این صورت یا آن سند کهن را نمی‌فهمند، یا به غلط استنباطی می‌نمایند. میان آن متن و ذهن خواننده روابطی ایجاد می‌شود، زیرا که نفس خواننده هرگز چیزی را که برخلاف اعتقاد راسخ خودش باشد نمی‌پذیرد. پس آن متن تسلیم نفس خواننده می‌گردد و خود را با اعتقاد خواننده موافقت می‌دهد. اصطلاحاً این واردکردن عقاید شخصی را در مطالعهٔ متون تاریخی اسلوب نفسانی می‌خوانند. شخص می‌پندارد که چیزی می‌بیند، اما فقط افکار و اعتقادات خود را دیده است. مشهوداتش آن رنگی را می‌گیرد که نفسش به آن مایل است. از این جهت تاریخ عصر سلاطین مرو و نژین تاریک‌تر مانده است، زیرا که چون بر زبان آنان کاملاً دسترسی نداریم نمی‌توانیم تحقیقاً مورخین و اسناد زمان آنها را دریابیم.»

پس بنابراین سخنان باید هر کس قبل از اظهار نظری نسبت به اسناد قدیم معانی و مفاهیم الفاظ آن را دریابد و به حدس و خیال غره نگردد.

از این جهت است که علم فقه‌اللغة را از علوم یاور تاریخ قرار داده‌اند. در انسان این طبیعت هست که هر لفظی را بشنود آن را دارای معانی ثابتی می‌داند که همیشه اوقات آن معنی را داشته است و قیاس می‌کند به علائم و اصطلاحات علوم که همیشه بر یک حال می‌مانند و بیش از یک معنی نمی‌بخشند، چنان‌که علامت + و - به معنی به علاوه و منهاست و تغییری در آن وارد نمی‌شود، چون در علوم هر اصطلاحی معنای خود را دارد، تصور می‌رود که در ادبیات و تاریخ هم حال بر این منوال است. در بادی نظر نمی‌تواند باور کند که در زمانها و مکانهای مختلف و در میان اقوام و اشخاص گوناگون الفاظ معانی مختلف می‌گیرند و زبان عادی اسناد و آثار تاریخی چیزی سیار و غیرقار است. هر لفظی چند معنی دارد، به حکم مجاز و استعاره و ایهام و تشبیه و غیره یک لفظ در چند معنی به کار می‌رود، هر مؤلفی از لفظ چیزی می‌خواهد، مثلاً لفظ کجا در شاهنامه به معنی که و در روضة‌الصفا به معنی کدام مکان است. لفظ را در زمان سابق افادهٔ معنی از «یا» «برای» می‌کرده است، چنانکه می‌گفته‌اند قضا را من و پیری از فاریاب، یعنی از قضا و همچنین می‌گفته‌اند روانی سخن را چنین و چنان کنم، یعنی برای روانی سخن، اما لفظ (را) در زمانهای بعد معنی و مورد استعمال دیگر پیداکرده است که معروف است، پس باید احتراز نمود از معانی جدید الفاظ در مورد کلمات قدما و باید قواعد صرف و نحوی هر سند را بر طبق معمول به کار برد.

زبان به حکم تکامل دائمی در تغییر است. هر عهدی را زبان خاصی است. ممکن است مؤلفی الفاظ زبان مرده یا نیم مرده را برای فضل‌فروشی به کار برده باشد، چنانکه اگر در بعضی کتب جدیده دیدیم که نوشته بود در خرگاه خسروی مؤبدان و هیربدان و ارگ‌بدان فراهم آمده بودند، یا نوئینان و ترخانان طوری آراسته بودند، باید دانست که معانی حقیقی این مناسب در نظر نبوده، بلکه به تکلف این القاب را به اهل زمان بسته‌اند.

باید زبان محلی مؤلف، الفاظ غریبهٔ مؤلف را هر یک در جای خود محل توجه قرار داد و با قرائن سنجید و هرگز از قرینه دوری نجست. در میان معانی و الفاظ قدیم معانی این دو دسته بیشتر مورد تغییر است و باید با احتیاط آنها را استقبال کرد.

۱ـ امثال و عبارات ساخته و پرداخته که عیناً از قرنی به قرنی می‌گذرند مثل «الولد سرابیه» که باید در لفظ سر مثلاً دقت کرد و مراد حقیقی از آن را دریافت.

الفاظی که تغییر ذاتی معانی آنها است مثل لفظ جماعت ـ مردم ـ لشکر ـ گروه ـ فوج ـ سپاه ـ محکمه ـ دیوان رسائل ـ دیوان عرض شحنگی و غیره. مسلم است امروز از لفظ وزیر خراسان نباید وزیری مثل وزرائی که هیئت دولت را تشکیل می‌دهند دریافت، یا شحنه را که رئیس نظمیه باشد با رئیس پلیس ممالک امروز مقایسه کرد و همان مغنی را از آنها خواست.

بعد از آن که معانی الفاظ یا سند قدیمی را دریافتیم باز نمی‌توان مطمئناً حکمی راند، زیرا که ممکن است صاحب سند آنها را مجازاً استعمال کرده باشد، یا قصدش ایهام و توریه و استعاره یا تقلید و شوخی و عرفان‌بافی باشد. حتی نقوش کتیبه‌ها را هم نمی‌باید به معنی حقیقی گرفت. مثلاً افتادن والرین در پای اسب شاپور دلیل این نیست که واقعاً چنین کاری حادث شده باشد، بلکه کنایه از تسلط شاپور بر قیصر روم تواند بود.

لکن کشف این مقاصد نهانی مصنف چندان آسان نیست، خاصه وقتی که طرف خطاب او جماعت خاصی باشند از اهل اصطلاح، مثل طایفه‌ای از صوفیه که از کتب حروفیان یا از رموز حسین‌بن منصور حلاج استنباطاتی می‌کنند و دیگران از آن عاجزند. علم تحقیق مقصود خفی مؤلفین را هرمنوتیک می‌گویند.[۹] راه این تحقیقات فقط مقایسهٔ چند عبارت از خود مؤلف با یکدیگر، یا مطابقهٔ کلام او با اهل اصطلاح اوست.

افراط در این دقت هم خوب نیست، زیرا که شخص عادت می‌کند هر کلام ساده را هم مرموز ببیند، چنانکه باطنیه در کلام حدیث و خبر افراط در تأویل را جایز شمرده‌اند. چنین دقتهای بی‌محلی اسباب تاریکی متون روشن کهن خواهد شد.

صداقت و صحت قول مؤلف

با قواعد و اصول سابق‌الذکر فقط اطمینان حاصل می‌شود که مراد مؤلف را دریافته‌ایم، اما آیا آنچه مؤلف گفته است با نفس‌الامر مطابق است یا نه؟ این نکته‌ای است که احتیاج به بیان دیگر دارد.

هر چه مؤلف می‌گوید عین حقیقت نیست، زیرا که هم ممکن است دروغ بگوید هم فریب‌خورده باشد. این مسائل خیلی روشن است، ولی انسان طبعاً مایل است هر چه در کتابی ببیند باور کند، چنانکه هر روز هزاران اشتباه و دروغ در کتابهای گذشتگان می‌بینیم و باز در باور کردن اظهارات آنان خودداری نمی‌کنیم. پس معلوم می‌شود خصلت خوش‌باوری در نهاد بشر ریشه دارد. اصل باور کردن است، چنانکه در اطفال این نکته پیداست. تا دروغ بودن بعضی چیزها را درک نکرده‌اند همه چیز را باور می‌کنند. مورخین هم چون مکرر در اسناد اشتباه و دروغ کشف نموده‌اند بدبین شده، وقتی موسوم به انتقاد باطنی یا انتقاد منفی ساخته‌اند و در برابر هر سندی از خود می‌پرسند آیا صاحب آن معاصر واقعه بوده؟ آیا شاهد واقعه بوده؟ آیا صادق‌القول است؟ آیا خوب مطلع و مستحضر گردیده

9- Herméneutique

است؟ آیا حقیقت را دریافته است؟ آیا خواسته است حقیقت را بر قلم جاری کند؟ آیا کلامش باورکردنی است یا نه؟

در علوم اروپائی اصطلاح تشکیل منظم [10] عبارت از اینست که شخص در هر جا و در هر نکته قبلاً شک کند. تا یقین یا ظن قوی برایش حاصل نشود آن سند را دروغ و باطل بداند.

مورخ باید تمام تصدیقات صاحب سند قدیم را مشکوک پندارد، زیرا که اگر بدون کشف یقین آنها را نقل کند خود عهده‌دار صدق آن خبر شده است که گفته‌اند العهدة علی‌الراوی. راجع به خبر گفته‌اند «الخبر یحتمل الصدق و الکذب» اما در این فن اصل را در خبر کذب گرفته‌اند و تصدیق آن موکول به استدلال خارجی است.

تا یقین بر تو چهره ننماید　　شک کن اندر حقیقت هر چیز

این خوش‌باوری طبیعی بشر چنان قوتی دارد که معمولاً بعضی از مورخین قدیم را مطلقاً راستگو و معتبر و برخی را غیرمعتبر می‌شمارند، مثلاً تاریخ طبری و ابن‌الاثیر و ابوریحان را صادق و ناسخ‌التواریخ و حبیب‌السیر و روضة‌الصفا را کاذب قلمداد می‌کنند. هر چه اینان گفته‌اند مشکوک، آنچه آنان روایت نموده‌اند صحیح می‌پندارند و چون خبری در طبری است و کسی منکر صحت آن شود، گویند دلیل بیاور بر کذب آن و تا دلیل قاطع نیاوری آن کلام به صدق خود باقی است. این قسم معامله با بعضی تواریخ موجب شده است که اباطیل بسیار را ما بدون دلیل می‌پذیریم، در صورتی که اعتبار جمعی یک کتاب دلیل اعتبار تمام مندرجات آن نمی‌شود، شاید بعضی اخبار آن غلط باشد و همچنین صحت انتساب یک خبر به مخبر قدیمی دلیل صحت آن خبر نیست و باید خبر فی نفسه صحیح باشد، نه صحت انتساب آن به مؤلف درست باشد. پس اعتقاد جمعی نسبت به یک تاریخ صحیح نیست. کتاب تاریخ وحدت ندارد که به یک حکم بگوئیم سراپای آن درست است. تاریخ مرکب است از تصدیقات متعددی که هر یک در جای خود قابل صحت یا سقم هستند. باید تجزیه کرد و دربارهٔ هر یک رأئی داد موافق این دو قاعده.

۱ـ شهادت اشخاص برای ثابت کردن حقایق گذشته کافی نیست. تصدیق هر قضیه محتاج به عللی است. ممکن است تصدیق یک مخبر به تنهائی علت تامه برای اعتقاد صحت آن خبر باشد، ولی کسی قبل از رسیدگی نمی‌تواند آن را بداند. پس قاعده این است که یکان یکان تصدیقات آن مؤلف را بسنجیم، ببینیم کدامیک دارای این خاصیت است که علت تامه برای حصول اعتقاد یا صحت خبر بشود.

۲ـ انتقاد هیچ سندی جمعی نباید باشد، باید اجزاء آن را تفکیک کرد و هر جزئی را جداگانه مورد تحقیق قرار داد.

غالباً اشخاص مبتدی انجام این همه اعمال را ملال‌آور و غیرممکن دانسته‌اند، ولی چنین نیست. بعد از ممارست ملکهٔ مخصوصی پیدا می‌شود که به سرعت قضایا را می‌توان سنجید.

10- Le doute methodique

لهجهٔ صدق

بعضی می‌پندارند که قوهٔ استنباط و ذوق تشخیص آنها در بعضی امور به جائی رسیده است که از کلام مورخی صدق را استشمام کنند و این را لهجهٔ صدق می‌خوانند، تا درجهٔ این استنباطها صحیح است، اما نباید فقط به آن اکتفا کرد و گفت چون من استشمام صدق می‌کنم پس خبر درست است و چنین لهجه ممکن نیست کذب باشد، زیرا که اشخاصی ادیب و خطیب و بازیگر تأتر و وکیل دعاوی در وانمود کردن بعضی مسائل چنان ورزش و تمرین می‌کنند که دروغ را در لباس راست نشان می‌توانند بدهند. قوت تصدیق و ایجاب که در بعضی کلامها دیده می‌شود همیشه دال بر رسوخ اعتقاد گوینده و صدق او نیست، بلکه ممکن است دال بر بی‌شرمی یا چالاکی او باشد. همچنین کثرت تفاصیل و دقت ظاهری حوادث منقوله هم حاکی از صدق آن نیست. مثلاً مورخی لشکرکشی مجعولی را به تفصیل هر چه تمامتر شرح دهد، تمام منازل راه و کیفیات اردوگاهها را بیان کند، اینها دلیل صحت وقوع آن لشکرکشی نیست، بلکه حاکی از قوت خیال و نیروی جعل گوینده می‌کند، یا بی‌شرمی و زبردستی او را به ثبوت می‌رساند. بعضی تازه‌کاران چون کثرت تفصیل و دقت بیان و تعدد حوادث را می‌بینند با خود می‌گویند بیهوده سخن به این درازی ناچار چیزی بوده است، غافل از این که چیزی بوده، اما مربوط به آن شخص و آن زمان و آن مکان ممکن است نباشد. پس هیچ صفتی از صفات اسناد معنی از انتقاد نتواند بود، برای تحقیق امر باید چند چیز را در نظر گرفت.

جدول

باید دو قسم جدول سؤالات درست کرد و آنها را در برابر هر سندی به‌کار برد که به منزلهٔ محک امتحان است، یکی جدولی مربوط به شخص مؤلف و صاحب خبر که ببینیم عادات او، اطلاعات او، مقام اجتماعی و اغراض خاصهٔ او چه بوده و چه باعث شده که او عمداً یا سهواً اشتباهی بکند؟ یا در بعضی موارد دقت فوق‌العاده به خرج بدهد؟

دوم جدولی باید درست کرد که حاوی سؤالاتی باشد عام راجع به طبیعت بشر بطورکلی، مثلاً چه چیزهائی در بشر مطلقاً موجب اشتباه می‌گردد. با این دو جدول معلوم می‌شود که بشر تابع چه عواملی است در برابر حوادث، و مؤلف که یکی از افراد بشر است تابع چه عوامل عام و چه عوامل خاصی که مربوط به شخص اوست بوده است؟

از جمله چیزهای مهمی که در این مورد باید محرز شود یکی این است که آیا صاحب خبر دقت نظر داشته است، اخبار را درست نقل کرده است یا نه؟ دیگر اینکه این صاحب خبر چه غرضی از دروغ گفتن ممکن است داشته باشد. برای این مسئله در جدول سؤالات خود آنچه موجب دروغگوئی است جمع می‌کنیم و چون مسلم است که مخبر در نقل دروغها چه کوچک چه بزرگ قصدش ایجاد تأثیر خاصی است در ذهن خواننده، پس کلام ما برمی‌گردد به این که موجبات دروغگوئی او چه می‌تواند باشد؟ مهمترین آنها ازین قرارست.

۱ـ نفع ـ صاحب خبر می‌خواهد منتفع گردد، پس باید راههای نفع او را جستجو کرد، چه سودی

برایش متصور بوده است. در اینجا باید احتیاط کرد که ما نفع خودمان را به آن صاحب خبر نسبت ندهیم. به عبارت دیگر آمال و ذوق خود مؤلف را باید تشخیص داد، به علاوه نباید فقط نفع شخصی مؤلف را در نظر گرفت، زیرا که گاهی صاحب خبر جزء گروهی است که نفع جمعی آنان مقتضی کذب بوده است، مثل منافع یک خانواده، یک حزب، یک قوم، یک فرقهٔ سیاسی و یا مذهبی. پس ممکن است شخص مؤلف غرضی خاص به خود نداشته باشد، اما تابع غرض هم مسلکان خود باشد.

۲ـ وضع خاص ـ ممکن است مورخی که کمال میل را به راستگوئی دارد در احوالی بیفتد که چاره‌ای جز دروغ گفتن نداشته باشد. البته در این صورت مجبور است تصدیقاتی کند منافی با اصول مسلمهٔ تاریخ.

۳ـ مباهات ـ صاحب خبر با جعل این خبر خواسته است جلب فخری کند برای خود یا اصحاب خود و ممکن است آنچه در نظر او مایهٔ فخر بوده امروز در چشم ما ننگ‌آور باشد مانند قتل عامهای مذهبی و غیره. بطور خلاصه باید از نقل آنچه به مؤلف یا اصحاب او فرصت خودنمائی و ترفیع جاه داده است احتراز واجب شمرد.

۴ـ رد و قبول عامه ـ مؤلف ممکن است از آداب و آمال قوم خود تبعیت کرده و حقایق را محض مماشات با قوم خود مستور داشته باشد، مثلاً می‌خوانیم که در زمان قدیم فلان شخص مقامی را که به او تکلیف کردند رد نمود و این را دلیل کرامت نفس آن ردکننده و قوت ارادهٔ او می‌گیریم، در صورتی که فی‌الحقیقه چنین نیست. معمول آن زمان بوده است که هر وقت مقامی را به کسی تکلیف می‌کرده‌اند تادباً آن را بایستی در دفعهٔ اول رد نماید، پس ملاحظهٔ عادات و آداب هر طایفه ضرور است.

۵ـ رسوم ادبی ـ مؤلف محض خوش‌آمد اهل زمان پیرو رسم آنان می‌گردد و اسامی مجعول، وقایع جعلی و تواریخ و اعداد اختراعی به کار می‌برد. مورخین ادیب و صنعتگر برای ایجاد اثر ادبی در ذهن خوانندگان حوادث متفرقه را جمع کرده به یک نفر نسبت می‌دهند که در انظار بزرگ بنماید، پس قاعده این است که هر کلامی از لحاظ ادبی زیباتر بود، باید سوءظن ما نسبت به آن بیشتر باشد، بعضی از مورخین قدیم مثل اریستفان و دموستن چنان با مهارت قلمی مجعولات خود را پرورش داده بودند که تا اواخر قرن ۱۹ کسی در اروپا جرأت نمی‌کرد در صحت روایات آنان تردید کند. هر جا اشخاصی تاریخی خصال عجیب و احوال غریب نشان دادند ما باید بیشتر حذر کنیم.

خبر صحیح آنست که متکی به عیان و مشاهده باشد، خواه مستقیماً خواه غیرمستقیم و مشاهده هم باید صحیحاً صورت گرفته باشد. موارد اشتباه در مشاهده را می‌توان بطور مرتب در تقسیم ذیل دسته‌بندی کرد.

۱ـ مخبر در وضعی بوده است که عادتاً می‌توانسته است واقعه را ببیند، اما یک مانع باطنی او را بازداشته است مثل غلبهٔ خیال، اشتباه نظر، غرض سابق.

تشخیص این احوال مشکل است، لکن اگر در تاریخ زندگانی مخبر معلوم باشد که غالباً گرفتار این اشتباهات می‌گردیده است کار آسان می‌شود. اثبات غرض‌ورزی نسبةً سهل‌تر است، زیرا که در

ترجمهٔ حالات او بهتر نمایان است.

قبل از نقل هر خبری باید از خود پرسید آیا مخبر نسبت به مصادیق آن حب و بغض و نظر خاصی داشته است یا نه؟

۲ـ مخبر شخصی راستگو است و عادتاً اشتباه نمی‌کند، اما مکان او مناسب با مشاهدهٔ دقیق نبوده است و ممکن نیست به وضوح تمام حادثه را دیده باشد. مشاهده‌کننده باید طوری واقع شده باشد که به درستی جزئیات واقعه را ببیند و مقصودی معین و اعتقادی قبلی نداشته باشد که حوادث را به رنگ آن در آورد و باید مخبر فوراً واقعه را یادداشت نماید و طرز یادداشت‌برداری او هم دقیق و علمی باشد و قبلاً هم مخبر باید بگوید که سبک او در تهیهٔ اخبار چیست؟ در علوم این طریق متداول است، ولی در اخبار تاریخی تا حال معمول نبوده است مثال:

اگر سربازی گفتگوی هیئت مدیرهٔ جنگ را شرح دهد قابل قبول نخواهد بود، زیرا که عادةً مقام او اقتضای آگاهی بر این اسرار را ندارد. همچنین از آنجا که سرباز گرفتار اعمال نظامی در میدان جنگ است فرصت و اجازهٔ دخول در این قبیل اسرار را عادةً ندارد. همچنین اگر واقعه به قدری حقیر باشد که محال باشد کسی به آن نگریسته و در آن دقیق شود، تفاصیلی که راجع به نشآت آن بدهند از اعتبار آن کاسته می‌گردد، زیرا که هر چه به خاطر بسپارند در اندیشه‌های دیگر آمیخته می‌شود و باید آن را با احتیاط پذیرفت.

۳ـ بعضی مطالب قابل مشاهده نیست و نمی‌توان از آن خبر داد، مثل حادثه‌ای که برای شخص واحدی رخ داده باشد و او هم تلف شده باشد، یا تفکر و تخیل اشخاص بدون اینکه خود شرح داده باشید.

دیگر از چیزهائی که ادعای مشاهده در آن ضعیف است احوال و حرکات جماعت کثیری است مثل قشون و طایفهٔ انبوه یا قضاوت در باب اخلاق مردمان، یا تعداد سپاه و غیره، زیرا که این قبیل امور قابل مشاهدهٔ فردی نیست. از چندین مشاهده ترکیب می‌شود و یک نفر تنها قابل نیست که به حقیقت آنها برسد، پس غیرمستقیم آنها را گرفت و حساب دیگران را جمع بسته است و قولش معتبر نیست. از اینجا می‌توان اعتبار اقوال مورخین را شناخت.

آنچه تاکنون گفته شد مربوط به مخبری بود که خود شاهد واقعه باشد، ولی این قبیل اخبار به قدری در تاریخ کم است که اگر به آنها اکتفا کنیم تاریخ آراسته نمی‌شود، پس باید اخبار دسته دوم را هم مطمح نظر قرار دهیم. سایر علوم به این قبیل اخبار اعتنائی ندارند. در عمل وقتی که یکی از معاصرین ما بخواهد حوادث زمان ما را شرح بدهد، می‌بینیم مشهودات خودش عشری از اعشار منقولات و مأخوذات اوست.

چنانکه گفتیم اسناد دو قسم هستند، دست اول و دست دوم. دست اول آنست که مخبر شاهد واقعه باشد و دست دوم آن که نقل از دیگران کرده باشد نه چنانکه گفته‌اند. دست اول آنست که مؤلف خود نوشته باشد و دست دوم آن که دیگران از قول او روایت کرده و نوشته باشند، زیرا که ممکن است مخبری چیزی را بنویسد، ولی خود شاهد آن نبوده باشد.

پس برای یافتن خبر دست اول باید سلسلهٔ روایت را گرفت تا به شاهد برسیم و آنچه او گوید صحیح بدانیم یا مورد انتقاد قرار دهیم. نظراً این اسلوب درست است، اما عملاً شخص به مشکلات بسیار می‌افتد، چنانکه در صعود از مراتب روایت و مخبرین عاقبت چون به آخر می‌رسد باز شاهد را نمی‌بیند.

قصه‌ها

در هر نقلی که از سند ماقبل می‌شود قسمتی که عیناً از ماقبل گرفته شده معتبر و هر چه به آن افزوده‌اند بی‌اعتبار است. متوسطات اعتبارشان در صحت نقل از منقدم است، باید دید چقدر بر اصل افزوده‌اند که آن را حذف نمائیم، همچنین باید دید نقلها کتبی است یا شفاهی. کتبی معتبرتر از شفاهی محسوب می‌شود. در سلسله اخبار هر جا به شفاهی رسیدیم سوءظن ما شدید می‌گردد، خاصه اینکه خبر منتهی شود به زمانهای قدیم که کتابت در آن میسر نبوده یا متداول نشده است.

در آغاز تاریخ هر قومی دوره‌ای است که عهد افسانه نام دارد و اروپائیها Epoque légendaire می‌گویند. در این زمان کتابت در کار نبوده و اخبار سینه به سینه می‌رسیده است. بعد از ختم این دوره کتابت شروع می‌شود و تاریخ ظاهر می‌گردد، ولی در ردیف اخبار مکتوب باز روایات شفاهی است که آنها را قصص می‌خوانند و علت اینکه آنها را در کتابت ثبت نمی‌کنند، یا محرمانه بودن یا مستهجن بودن یاغفلت شنوندگان است.

بعضی از محققین راجع به اهمیت و اعتبار قصه‌ها مبالغه کرده و آنها را دارای حقایقی شناخته‌اند که ممکن است به وسیلهٔ تجزیه لب حقیقت را از آنها بیرون کشید. جامی می‌گوید:

هست اندر صورت هر قصه‌ای نکته‌بینان را زمعنی حصه‌ای

اینکه در قصه‌ها حقایقی است مخالفی ندارد، ولی آیا با تجزیه می‌شود حقیقت را به دست آورد، این مشکوک است. قصه به منزلهٔ سرایی است که از انعکاس یک شیئی نامرئی می‌درخشد. در خود او جز عکس حقایق چیزی نیست و عکوس را با تجزیهٔ مثبت به دست نتوان آورد.

حمله‌مان پیدا و ناپیداست باد

بعضی راهی برای تحقیق قصه پیدا کرده‌اند. گویند هر چه خارق‌العاده در قصه باشد بیرون می‌ریزیم و آنچه مانند تاریخی می‌دانیم این قول مخدوش است، زیرا که نه هر چه به نظر کسی خارق‌العاده آید ممتنع است و نه آنچه عادی غیرعجیب بنماید قابل اندراج در تاریخ است، مثلاً در قصهٔ حسن بصری الف لیل فرضاً اگر قسمت طبل سحرآمیز را بیرون انداختیم آیا می‌توانیم باقی را تاریخی بدانیم؟

طریق دیگر که برای بیرون آوردن وقایع تاریخی صحیح از افسانه‌ها پیشنهاد کرده‌اند این است که چند قصه را مقایسه کنیم، مشترکات آنها را صحیح و تاریخی بدانیم، ولی این هم درست نیست، زیرا که ممکن است در کذب شریک باشند.

خلاصه اینکه افسانه و قصه تاریخ نتواند شد، فقط حکایت از کیفیات نفسانی اقوام می‌کند، پس هر

خبری که آمیخته به افسانه باشد باید آن را ضعیف شناخت.

چند قسم سند

اسناد تاریخی اکثر در معرض اشتباهند، ولی بعضی اخبار هست که طبعاً دروغ در آنها کمتر راه دارد مانند اقسام ذیل:

۱ـ وقایعی که احتمال دروغ در آنها ضعیف است. دروغ گفتن اساساً برای تولید اثری در نفس خواننده است، حال اگر خبر طوری باشد که تصور نفعی در جعل آن نرود قابلیت اعتماد دارد، بنابراین باید چند سؤال کرد.

اولاً آیا این خبر درست منافی اثری نیست که مؤلف می‌خواسته است تولید کند، مثلاً مورخی را می‌شناسیم که شیعه تراش بوده، در هر گوشه رجال تاریخی را گرفته به تقریبی او را متمایل به تشیع ساخته است، حال اگر در ضمن تاریخ او احوال کسی را دیدیم که مؤلف صریحاً سنی بودنش را اقرار کرده است، این خبر قابل اعتماد تواند بود.

لکن این قاعده کلیت ندارد، گاهی صاحب خبر و قائل آن برای خودنمائی یا غرض برخلاف مصلحت ظاهری خود اعتراف دروغی می‌کند، مثلاً شارل نهم پادشاه فرانسه صریحاً اقرار کرده است که مسبب قتل عام سن بارتلمی او بوده است، چون اقرار به ارتکاب چنین عملی خارج از مصلحت است مورخین آن را صحیح دانسته‌اند، ولی حال خلافش ثابت شده است، دیگر اینکه صاحب تاریخ به قوم خود بدی نسبت داده باشد این را دلیل صحت قول او گرفته‌اند، در صورتی که از این بد گفتن ممکن است طایفهٔ خاصی از قوم خود را در نظر داشته است که مخالف طایفهٔ خود او بوده‌اند، مثل نسبت‌هائی که دو فرقهٔ مذهبی در یک ملت به هم می‌دهند.

سؤال دیگر این است که بپرسیم آیا این واقعه به قدری شایع بوده است که مخبر نتوانسته باشد به دروغ آن را روایت کند، مثل کسوف و حریق و سیل و غیره؟ اما در این جا هم باید دید قوم مورخ عالم بوده‌اند یا وحشی و جاهل، زیرا که این قول در میان ملل دانا و متمدن و علاقه‌مند به حوادث صدق می‌کند، نه در میان اقوام وحشی که مورخ اعتنائی به تکذیب و تأیید آنان ندارد و رعایت جانب آنان را لازم نمی‌شمارد، یک قسم دیگر از اخبار هست که مؤلفی آنها را طرداً للباب ذکر کرده و ربطی به متن تاریخ او ندارد، مثلاً در مطاوی کلام او سخنی از نقاشی یا حجاری دیده می‌شود که معلوم است غرضی در جعل آن نداشته و کمکی به اصل تاریخ او نمی‌کرده است، فقط برای زینت دادن به مجعولات خود از حقایق امور چیزی به هم بسته است، پس ما می‌توانیم غرض مؤلف را خارج کرده، آن پیرایه‌ها راکه برای اثبات و تقویت مجعولات خود آورده است درست بشماریم.

۲ـ اخباری که از حیث عظمت و دوام کمتر معروض کذب توانند شد، مثل جنگی بزرگ یا عمارتی تاریخی یا حادثه‌ای طولانی.

۳ـ از این قبیل است آنچه که مؤلف خود باور نداشته ولی ذکر کرده است، اما احتیاط باید کرد که باور ننمودن مؤلف را با خود نسنجیم، یعنی چیزی که برای ما باورنکردنی است ممکن است برای

مؤلف عادی به نظر آید، چون اعتقاد سحر و جادو و طلسم و غیره.

۴ـ اخباری که درجهٔ فهم مخبر به آنجا نمی‌رسیده که آنها را جعل بتواند بکند، مانند اخباری که از محمد(ص) و عیسی(ع) نقل کرده‌اند که دارای عظمت است و مخبر و راوی هرگز از عهدهٔ جعل آنها برنمی‌آمده است.

خلاصه

از آنچه گذشت نتیجه چنین می‌گیریم که اگر متنی تاریک و مبهم است، باید نخست به حل مشکلات و رفع ابهام آنها پرداخت، آنگاه راجع به صاحب سند باید اطلاعات ممکنه گرد آورد که طبیعت و افکار و اعتقادات مخبر را بدانیم، بعد عواملی که در ایجاد آن سند مؤثر بوده‌اند مثل زمان، مکان، مقصود، شرایط اجتماعی، مقاصد وطنی، حزبی، دینی، مذهبی، منافع شخصی و خانوادگی، اغراض عادات لسانی، سبک عمل مؤلف، وسایل استخباری که در دسترس داشته است. درجهٔ علم و کمال قوای فکری او، طبیعت خبر و طرز انتقال آن از اصل تا زمان مؤلف و سلسله رواتی که آن را رسانیده‌اند و....

برای پیدا کردن این امور باید جدولی که گفتیم قبلاً ترتیب بدهیم و آن جدول کلیات خوانده می‌شود، بعد کتاب را تجزیه می‌کنیم به تصدیقات ساده و مجزی بدون پیرایهٔ ادبی و در برابر هر یک از تصدیقات مؤلف باید موارد اشتباه و سهو و دروغ عمدی و احتمال صحت را تشخیص بدهیم. برای این کار جدول دیگری باید ترتیب داد که جدول جزئیات نام دارد و محتوی سؤالاتی است راجع به جزئیات و خصوصیات اخبار مؤلف.

بعضی تصور کرده‌اند که این طریق دشوار است و امکان ندارد کسی تمام این امور را در نظر بگیرد و محک اخبار قرار بدهد، ولی با ممارست آسان می‌شود و چون ملکه و شمّ انتقادی حاصل شد دفعةً عیوب هر سندی و نقایص هر خبری آشکار می‌گردد و اگر چه استعمال جدولهای پرسشنامه و مراقبت در جزئیات به نظر تصنع می‌آید، ولی رفته رفته صنعت طبیعت می‌شود.

تصورات و تصدیقات

تاریخ مرکب از تصدیقاتی است، زیرا که خبر یا چیزی را برای چیزی اثبات می‌کند، یا نفی می‌نماید و هر تصدیقی هم مرکب است از تصوراتی، حال باید دید در کدام یک از این دو غلط بیشتر راه دارد، البته در تصدیقات، زیرا که آنجا ارادهٔ گوینده اثر می‌کند و عمداً یا سهواً محمولاتی را برای موضوعاتی اثبات می‌نماید، اما در تصورات غلط و اشتباه کمتر است، زیرا که تصورات بسیط البته حکایت از موجودات خارجی یا ذهنی می‌کند و در معرض اشتباه کمتر واقع می‌شوند، مگر در موقع غلبهٔ امراض خیالی و سرسام و غیره که شخص از شیئی تصوری خلاف واقع بگیرد.

در معرفةالنفس ثابت است که تصورات ما محکی عنه یا مابازائی در خارج دارند، پس وقتی که به یک خبری رسیدیم تصدیق را از هم باز می‌کنیم. اجزاء تصوریهٔ آن البته حقیقتی در بر دارند. آن حقیقت برای محقق تاریخی گرانبهاست. فرض کنیم که تصدیقات خطائی به دست ما رسیده باشد

مانند اشعار یا حکایات قدیمه که نزد علما بطلان آنها مسلم است، اما در همین تصدیقات خطا اجزاء و عناصر صحیح موجود است، زیراکه فلان غول و فلان دیو اگر کارهای شگفت‌آوری کرده‌اند ناچار اجزاء اعمال آنها را مخترع حکایت از خارج گرفته است، پس صحیح است، اما غلط در ترکیب و مزج آنها واقع شده است.

مثلاً شاعری از زمانهای مختلف و مکانهای مختلف اجزائی می‌گیرد و از ترکیب آنها حکایاتی عجیب می‌پردازد. شخص محقق قصه و تصدیق راکنار می‌گذارد و تصور را می‌گیرد، چنانکه اغلب مسائل تاریخی مربوط به ادوار بسیار قدیم مأخوذ از افسانه‌ها و اشعار است.

برای اینکه عملاً بتوانیم مقدار دروغ را از افسانه‌ها بیرون بیاوریم و راستها را باقی بگذاریم البته مقیاس دقیقی در دست نداریم، لکن ممکن است با تجربه در افسانه‌های عهد خودمان استنباط کنیم که رمان‌نویس چقدر از حقایق را در این تصدیقات ساختگی خود وارد کرده است و به همین قیاس نسبت دروغ و راست قصه‌های قدیم را به دست آوریم.

اگر در حکایت کهن دیده شد که شهری بوده است دارای صد دروازهٔ زرین البته باور نمی‌کنیم، ولی اجزاء این خبر را نمی‌شود منکر شد و آن وجود طلا و وجود دروازه و مفهوم عدد یک صد و شهر است، زیراکه اگر در عهد مؤلف یا پیش از او این چیزها وجود نداشت، در این افسانه به هم پیوسته نمی‌گردید.

تصدیق

اما نسبت به تصدیقات مخبرین ابداً نمی‌توان یقین حاصل کرد. درست‌ترین آنها فقط افادهٔ ظن می‌کند. درجات اعتبار تصدیقات را به قرار ذیل می‌توان معین کرد.

تصدیقات بی‌ارزش، تصدیقات گمانی (آن هم شدید و ضعیف دارد)، تصدیقات محتمله، تصدیقات بسیار محتمل، تصدیقاتی که ارزش آنها مجهول است. از این تفحصات چند قاعده به دست می‌آید.

۱ـ تصدیق مخبری که نتوانسته است شخصاً اطلاع کافی از موضوع پیدا کند هیچ است و در ردیف مجعولات باید قرار بگیرد.

۲ـ نتیجهٔ انتقاد تاریخی منفی است، یعنی فقط در نفی معتبر است نه در اثبات. هر نتیجه انتقادی که مثبت باشد مشکوک است.

۳ـ آنچه مشکوک باشد به‌طور قطع باطل نیست. ممکن است روزی صحت آن معلوم شود.

۴ـ آنچه امروز محتمل و قریب به یقین است روزی ممکن است بطلانش ثابت شود. هیچ تصدیقی اگر هزاران قوت به او برسد به یقین مبدل نمی‌گردد. چنانکه بگوئیم این خبر بسیار محتمل است، باز هم ذره‌ای از محتمل بودن خارج نشده است، برخلاف امور علمی تجربی که قابل ورود در حیطهٔ یقین هستند.

۵ـ حتی در علوم تجربی هم با یک مشاهده و یک تجربه حکم کلی نمی‌کنند. علماء مکرر حادثه

را تحت امتحان می‌آورند تا قابل یقین شود. بطریق اولی مورخ با ضعف اسنادی که دارد باید هزار بار بکوشد تا خبری را مختصر قوتی بدهد.

۶ـ در علوم تجربی باید از چند جهت حادثه را مورد آزمایش قرار داد تا اگر نتایج با هم موافق آمد یقین حاصل شود، زیرا که تجربهٔ انفرادی قابل اشتباه است، اما تصادف چندین تجربهٔ مستقل در یک نتیجهٔ واحد البته حکایت از قانونی می‌کند و یقین‌آور است. هرگز اشتباهات بسیار به هم نمی‌رسند. اشتباه قوهٔ گریز از مرکز دارد. چند اشتباه به هم نخواهند پیوست. برخلاف تجاربی که به حقیقت واحد می‌رسند ناچار بهره‌ای از صحت دارند.

۷ـ این قاعده علوم تجربی را چون در تاریخ به‌کار ببریم یک فن جدیدی به میان می‌آید که تطبیق تصدیقات نام دارد و حد فاصلی است میان تحلیل و ترکیب از مطابقهٔ چند تصدیق مستقل ظن قوی حاصل می‌شود.

۸ـ اگر خبر واحد باشد هرگز اعتماد را نشاید، باید مورخ عین الفاظ آن را در میان هلال مکرر « » بگذارد و اسم مخبر را هم با مکان خبر قید کند.

۹ـ بعضی از مورخین تا زمانی که خلاف خبری ثابت نشده آن را راست می‌انگارند، چنانکه تاریخ عهد قدیم چون اکثر مطالب منحصر در اخبار یکتا و واحد است منظم‌تر و منطقی‌تر و روشن‌تر به نظر می‌آید، زیرا که تعارضی میان اخبار نیست. همه چیز به صورت ایجاب مطلق است، ولی این نظر صحیح نیست و مانع بزرگ راه تاریخ است که در زمرهٔ علوم در آید.

باید انقلابی در افکار مورخین حاصل شود و خلاف این قاعده را مجری بدارند، یعنی تا صدق خبری واضح نشود آن را نقل نکنند، مگر با ذکر شک و تردید.

۱۰ـ در مورد اخبار متعددی که به دست می‌آید، آن دو خبری را باید حقیقهً ضد یکدیگر گفت که شرایط مضادت در آنها جمع باشد، یا شرایط تناقض که هست است در آنها معین گردد، مثل وحدت موضوع و زمان و مکان و غیره، زیرا که دو خبر که ظاهراً نقیض یکدیگرند ممکن است در واقع مانعةالجمع نباشند، زیرا که زمان آنها مختلف است.

مثلاً در خبری ببینیم که شاه عباس ثانی شرابخواری را منع کرد، در خبر دیگر بیابیم که شاه عباس ثانی شرابخواری را رواج داد. این دو خبر متناقض در باطن تناقض ندارند، زیرا که زمان منع اوایل سلطنت و دورهٔ رخصت شرابخواری اواسط حکمرانی او بوده است. در این صورت دو خبر مزبور را باید مثل دو خبر مستقل و یکتا گرفت، نه دو خبر مؤید و مصدق یکدیگر.

۱۱ـ در میان دو خبر اگر واقعاً تناقض پیدا شد مسلماً یکی باطل و دیگری حق است، چنانکه یک مخبر بگوید در روز جنگ چالدران شاه اسمعیل حاضر بود، دیگری بگوید نبود. البته یکی صحیح است و دیگری خطا و به هیچ تدبیری نمی‌توان واسط میان آنها قائل شد، چنانکه بعضی از مورخین سعی کرده‌اند میان نفی و اثبات وسطی پیدا کنند. این کار عبث است و مثل این است که کسی بگوید دو و دو چهار می‌شود، دیگری بگوید که دو و دو پنج می‌شود و مورخ آنها را صلح داده بگوید نه این باشد نه آن، دو و دو چهار و نیم.

۱۲ـ در موقع تعارض دو خبر آن که قوی‌تر است باید گرفته شود، اگرچه خبر ضعیف متکی به هزاران خبر ضعیف باشد، در این قبیل احکام یک سند منطقی علمی صحیح بهتر از هزاران مشکوک است.

سپاهی لشکر نیاید به کار یکی مرد جنگی به از صد هزار

۱۳ـ اگر طبیعت واقعه طوری است که جز یک شاهد نداشته‌است و نمی‌توانسته است داشته‌باشد، تعدد مخبرین چیزی بر علم ما نمی‌افزاید. همهٔ اخبار در این مورد حکم خبر واحد دارد.

۱۴ـ اگر چند خبر داشته‌باشیم که معلوم نیست از روی هم نقل شده‌اند، یا همه اخبار مستقل هستند. در این صورت چه باید کرد؟

معمول این است که آنها را خبر مستقل می‌گیرند و اصل را استقلال می‌دانند، ولی اقتضای تحقیق علمی آنست که تا دلیلی برای استقلال پیدا نشده است، اخبار متعدد را مأخوذ از یک سرچشمه بدانیم و در حکم خبر واحد بگیریم.

فصل سوم

تدوین تاریخ

پس از آن که اجزاء تصویری و تصدیقی تاریخ را شناختیم و طریق تجزیهٔ آنها را یافتیم و به وسیلهٔ انتقاد تاریخی صحیح را از سقیم و درست را از علیل جدا کردیم، وظیفهٔ جدیدی پیش می‌آید که مقصود اصلی از تجزیه‌های سابق است و آن ترکیب و تدوین است.

چه قانونی برای به هم بستن مواد تاریخی هست و سعی علماء در یافتن اسلوب تدوین تاریخ به کجا رسیده است؟ بعضی گفته‌اند که نگاه کنید سایر علماء در شعب خود چه می‌کنند شما هم چنان کنید، ولی این درست نیست، زیرا که میان مواد تاریخی و مواد علوم تجربی تفاوت بسیار است و بنابر اختلاف مواد اختلاف در اسلوب هم پیش می‌آید.

برای توضیح این اختلافات چند جهت افتراق را از این میان بیرون می‌آوریم.

۱ـ نتایج تحقیقات تاریخی مظنون است و ماحصل تجارب علمی یقینی. شکی نیست که میان اخبار از حیث قرب به یقین درجات هست، بعضی مشکوک، برخی مظنون، قسمتی مخدوش و قسمتی نزدیک به یقین هستند، اما مورخ هیچ وقت نباید معلوم خود را همپایهٔ یقینیات محسوب دارد و بر او واجب است که هر خبری را با مهر خاصی که بر او زده است همیشه نگاه دارد، یعنی اگر در نتیجهٔ انتقاد خبری مظنون یا مشکوک گردید هرگز نباید آن صفت او را فراموش کند، مگر آن که خلافش معلوم شده باشد، بنابراین هر خبری باید قبلاً از مراتب مشکوکیت و مظنونیت بگذرد.

برخلاف معلومات سایر علوم که یقین‌آورند و پیوسته به همان حال می‌مانند و همه در یک ردیف واقع هستند.

۲ـ اخبار تاریخی جزئی هستند یعنی مقید به زمان و مکان خاص می‌باشند که اگر از آنها سلب شود صفت تاریخی را از دست می‌دهند، در این صورت معنای عامی خواهند داشت منطبق بر همهٔ ازمنه و اقوام جهان؛ چنانکه افسانه‌هائی که منشاء و اصل آنها معلوم نیست و قابل تعلق به همهٔ جهانیان هستند جنبهٔ تاریخی ندارند مانند قصص متداوله در میان ملل.

برخلاف سایر علوم که مواد آنها کلی است در هر زمان و هر مکانی صادق هستند، مگر در علومی که آنها را علوم توصیفی[1] می‌خوانند، مانند جغرافیا و طبقات‌الارض و غیره که زمان و مکان در آنها

1- Sciences descriptives

دخیل هستند، پس تاریخ اصلاً مجبور است وقایع را با قید زمان و مکان معین تلقی کند و از این جهت یافتن ما به الاشتراک در میان حوادث تاریخی دشوار است و پیدا کردن «کلی» صعب.

۳ـ هر واقعهٔ تاریخی را که بنگریم مرکب است، برخلاف مواد سایر علوم که بسیط هستند. مثلاً در یک خبر تاریخی ممکن است از هزاران جهت تحقیق کرد، در خط، در زبان، در طرز انشاء، در عادات، در حوادث و غیره که هر یک از آنها موضوع خاصی است برای تحقیق، اما مواد علوم تجربی فقط برای همان مورد به کار می روند. پس مورخ دچار مشکلات بسیاری است، زیرا که باید طریقی بیابد که از این همه جنبه‌ها یک یا چند جنبه را استخراج کند، بطوری که معارضه با سایر قسمتها نداشته باشد.

۴ـ در اخبار تاریخی عموم و خصوص هست، بعضی چنان سعه و انبساطی دارند که دامنهٔ آنها شامل احوال یک ملت و یک قطعه از زمین می‌گردد، بعضی چنان حقیر و کوچک هستند که احوال یک شخص یا لحظه‌ای از حالات یک موجود را شامل می‌شود.

بعضی سریع‌الزوال و بعضی باقی و پایدارند، پس ربط دادن این همه اجزاء مختلفه که برخی مهم و بعضی نامهم هستند، بطوری که تناسب کلام از میان نرود کاری بس دشوار است و قانونی می‌خواهد غیر از قانون علوم تجربی. در این علوم دانشمندان مواد تجربه راگرفته تعمیم می‌دهند و کلی می‌گیرند. اگر تاریخ هم بخواهد از پی این علوم برود باید قبلاً محرز شود که چه راهی باید اختیار کند و اندازهٔ عمل چیست. هنوز علماء تاریخ در این باب توافقی ندارند.

۵ـ بعضی گفته‌اند که تاریخ بینش زمان ماضی است و از آن لفظ بینش که مجازاً استعمال شده است، جماعتی تصور کرده‌اند که معنی حقیقی مطلوب است و گمان نموده‌اند که در تاریخ هم نظیر بینش و آزمایشی که در دیگر علوم هست صورت تواند بست.

معنی حقیقی بینش و تجزیه و ترکیب این است که کسی شیئی را در برابر خود گذاشته، در اجزاء آن بنگرد و آن اجزاء را جدا کند و باز به هم بندد، چنانکه در علوم طبیعی میسر است. در تاریخ از وقایع گذشته جز پاره کاغذی یا سنگی یا ویرانهٔ بنائی چیزی نمانده است. آن هم انعکاس اثری است که در ذهن مخبر تولید شده و نقش آن را بر کاغذی رسم کرده است، پس عمل مورخ ابداً خارجی و عینی نیست. میدان تجزیه و ترکیب او امور ذهنی است که یک بار از ذهن مخبرین گذشته و بار دیگر از ذهن خود او عبور می‌کند. ازین جاست که بعضی محققین تاریخ را از علوم نفسانی شمرده‌اند و گروهی آن را در زمرهٔ فنون ادبی آورده‌اند، پس برای تاریخ باید اسلوب دیگری غیر از اسلوب علوم تجربی و طبیعی جستجو کرد.

۶ـ از جملهٔ اختلافات تاریخ با این علوم یکی دیگر اینست که در علوم اجزاء محل تجربه مجتمع هستند. یک قطعه سنگ راگرفتن و بریدن و خواص آن را دریافتن و وزن اشیاء و طول و عرض آنها را سنجیدن همه مربوط به امور مجتمع در مکان و زمان است، لکن تاریخ ذاتاً سیّال است. هر جزئی از جزء دیگر غایب می‌شود و به حکم بیقراری زمان حوادث تاریخی دائماً در سیلان و حرکت هستند و دو آن از یک واقعه را نمی‌توان جمع کرد و سنجید، مگر در عالم ذهن و به اعتبار سکونی که ذهن به

آن اجزاء سیّال می‌دهد.

۷ـ در سایر علوم ممکن است نقشهٔ قبلی ترتیب داد و از روی آن کاری را به پایان برد، اما در تاریخ هیچ چیز را نمی‌توان پیش‌بینی کرد. در ضمن مطالعه و کنجکاوی اگر چیزی کشف شد مغتنم است، چنانکه صنعتگر و شاعر همچنین هستند. آن لطایفی که اصل شعر و صنعت است از نقشه بیرون نمی‌آید الهامی است، در تاریخ هم اتفاقی است. شخص محقق اسناد را می‌خواند، نکته‌ای جالب توجه او می‌شود، هزاران نکته از نظر او دور می‌ماند. جالب بودن و نبودن نکات هم بسته به سابقهٔ ذهنی و ساختمان فکری و اغراض شخصی و اجتماعی مورخ است.

از این مقدمات معلوم شد که تاریخ تودهٔ عظیمی است از حوادث جزئی و پراکنده و غیرمتجانس از حیث زمان و مکان و موضوع و عموم و خصوص و اعتبار و دوری و نزدیکی به یقین، از این سبب تنظیم تاریخ با اسلوب علمی دشوار است. اخبار تاریخی بعد از گذشتن از غربال انتقاد قطعات متفرق و منفصلی می‌شوند که جهت اشتراکی با هم ندارند، جز اینکه همه مأخوذ از اسنادند. در هر عبارت تصدیقات گوناگون است که باید مورخ بعضی را بگیرد و برخی راکان لم یکن پندارد. از آنجاکه تاریخ تازه از زمرهٔ فنون ادب خارج شده و وارد محفل علوم می‌گردد تا دیرزمانی با خیالات مشوب خواهد بود.

معلومات تاریخی. مهمترین معلومات ما در تاریخ سه گونه است:

۱ـ مخبر اشیاء خارجی را دیده و وصف کرده است و ما از تعبیرات او تصوراتی می‌کنیم و بر حسب تجربه‌ای که از اشیاء متشابهٔ آن در ذهن داریم صورتی می‌بندیم، مثلاً شرح بتخانهٔ سومنات که ابوریحان نگاشته است در اذهان ما به اختلاف تصوری ایجاد می‌کند که صحت آن تصورها بسته به تجربهٔ خود ماست، اگر ما در هند بوده‌ایم، اگر بتخانه دیده‌ایم، اگر معبد دیگر را مشاهده نموده‌ایم، اگر عکسی یا تمثالی از بتخانه‌ها ملاحظه نموده‌ایم به همان نسبت می‌توانیم مقصود مخبر را دریابیم.

۲ـ اعمال مردمان ـ مخبر قولی یا فعلی از گذشتگان را ذکر می‌کند، در این صورت هم باز ما تا نظایر آن قول و فعل را درک نکرده باشیم نمی‌توانیم به عمق مطلب پی ببریم.

۳ـ دواعی ـ این گفتار و کردار که مخبر شرح می‌دهد منشائی دارد که نفسانی است، یعنی تا تصوری در ذهن نیاید عمل پیدا نمی‌شود، بنابراین اخبار ظاهری مخبر در نزد محقق تاریخی ترجمان تصورات گویندگان و کنندگان گذشته است، اگرچه آن تصور ظاهر نباشد.

داعی چیزی است که سبب تصمیم و بروز فعل می‌شود، گاهی تصور را داعی می‌گویند، گاهی عامل خارجی راکه موجد تصور شده است داعی می‌گویند، این دواعی در تاریخ سه نوع هستند.

۱ـ تصورات مخبر ـ ۲ـ تصوراتی که مخبر به رجال تاریخ خویش نسبت می‌دهد ـ ۳ـ تصوراتی که ما می‌توانیم به قیاس و حدس دریابیم، زیراکه قول و فعل مظهر تصور است.

خلاصه این است که معلومات تاریخی یا اشیاء خارجی است یا اقوال و اعمال مردمان، یا تصورات و نیات آنان و در هر سه حال مورخ جز عکسی از آن معلومات در برابر خود ندارد. از پشت پردهٔ خیال مخبر و خیال خود آنها را می‌نگرد، پس سر و کار تمام مورخین در اکثر اوقات با تعبیرات خیالی

است. این خیالی بودن معلومات تاریخی وقتی کاملاً محسوس می‌شود که از روی اقوال مخبری که شرح بنائی را داده است بخواهیم همان بنا را بسازیم، در پایان عمل معلوم می‌شود که تفاوت ره از کجاست تا به کجا.

آیا هر چه خیالی شد باطل است؟

مقصود از خیالی که تا اینجا گفته شد آن نیست که به کلی مجعول و نیش غولی باشد، بلکه سنخیت آن است با خیالات.

از خواص خیال این است که شیئی متخیل حاضر نباشد و با وجود آن در خاطر صورت ببندد و تمام تاریخ از این قبیل است، پس در قلمرو خیال است. اما نه هر چه چنین باشد باطل است، زیرا که «یاد» هم اشیاء را در برابر ندارد و کاملاً به آنها دلالت می‌کند، پس هر چه موضوعش غایب باشد باطل و بی‌اعتبار نیست. علمای علوم طبیعی و تجربی اصطلاحاتی دارند که سنجیده و اندازه گرفته است و در هر عصری تمام مفهوم حقیقی و مطابقهٔ آن با معنی آشکار است، لکن در علوم نفسانی مثل معرفةالنفس و علم‌الاجتماع و اخلاق و تاریخ چنین نیست. هر قدر موضوع باطنی‌تر و معنوی‌تر، مصطلحات علم مبهم‌تر و تاریک‌تر است و دلالت الفاظ بر معانی متغیرتر است. اعمال، تصورات، احساسات مردم، تشکیلات و تأسیسات اجتماعی را نمی‌توان با الفاظ دقیقی که هیچ تغییر نکند بیان کرد. مثلاً الفاظ انقلاب سیاسی، بازار، قوم، آرزو، رشک و غیره که مربوط به امور اجتماعی و فردی انسان است در هر عصر و در هر شخصی حاکی از معنی معینی است که کم و زیاد شدید و خفیف قوی و ضعیف می‌شوند، نه اندازه دارند نه حد نه میزان خارجی.

از این سبب تمام علوم نفسانی دچار ابهام مانده‌اند و تاریخ از همه آنها بیچاره‌تر است، زیرا که مستقیماً با موضوع خود سر و کار نتواند داشت.

از اشتباهات مورخین این است که میان احوال گذشتگان و معاصران شباهتی فرض کرده حکمی می‌رانند، در صورتی که آن اشخاص تابع محیط و تربیت دیگر بوده‌اند و عیناً با مردمان این عصر یکسان نیستند. این از جمله اغلاط قوهٔ وهم است که امور عادی خود را بر امور دیگر حمل می‌نماید.

نتیجه این است که امور تاریخی همه در ردیف وهمیات و خیالات می‌افتد، ولی حقایق بسیار در بر دارند، بلکه همه عکس و ترجمهٔ حقایق هستند. شغل مورخ بیرون آوردن حق است از لباس باطل و استخراج راست است از جامع دروغ.

چنانکه گفتیم از اسناد تاریخی بعضی مثل ابنیه و مسکوکات هستند که حکایت از وجود خارجی اشیاء می‌کند و برخی مانند اخبار و روایات هستند که حکایت از تصور و تصدیق مخبر و شاهد می‌نمایند. در مورد این قسمت دوم شخص باید اخبار را با نظایر آن که در زمان خود دیده است بسنجد، لکن حوادث عالم تکرار نمی‌شوند، تا از حاضر غایب را بفهمیم، فقط بعضی به بعضی شباهتی دارند و میان حاضر و غایب عموم و خصوص من وجه است. از جهتی شبیه و از جهتی متفاوت هستند و همان جنبهٔ اختلاف است که به کار مورخ می‌آید. مثلاً تفصیل جنگ را در عهد قدیم چگونه

می‌توان تصویر کرد، در صورتی که ما جز جنگهای عهد جدید را ندیده‌ایم. البته از لحاظ قتل و حمله و دفاع و غیره شباهت دارند، لکن آنچه مورد علاقهٔ تاریخی است جهات اختلاف آنهاست. در این باب راه علم و معرفت بسته است. فقط مورخ دسترس به فرض‌هائی دارد. ناچار است جامعه را در عصری تصور و فرض کند، با آداب و قوانین خاص و اسناد مکشوفه را با آن قالب فرضی خود وفق بدهد.

ساختن فروض

برای ساختن چنین فروضی که شالوده یا کارگاه تاریخ نام دارد مورخ باید از احوال عام و خصال کلی بشر، چه در حال انفراد چه در حال اجتماع آگاه باشد.

علم متکفل این امور را یا علم‌الاجتماع می‌گویند یا علم‌النفس، ولی چون هنوز ناقصند نقص آنها در تاریخ هم مؤثر می‌شود. معذلک اموری هست که مسلم و تغییرناپذیر است و مورخ آنها را ارکان کارگاه خود قرار می‌دهد و سؤالات کلی خود را منطبق با آنها می‌نماید، مثل احتیاجات مادی و علایق جسمانی و ضروریات نفسانی بشر.

اما این کلیات کافی نیست. بر فرض که تمام قواعدی که از مسائل علم‌الاجتماع یا معرفةالنفس است فراهم بیاوریم، باز در تاریخ احتیاج ما به جزئیات است. از این جهت جدول سؤالات دیگری که حاکی از جزئیات باشد تهیه می‌نمائیم. هر حادثه‌ای را مقید به مکان خاص و زمان خاص خود می‌سازیم و حکم مخصوص از آن می‌گیریم.

گفته نشود که جزئیات حوادث نامتناهی هستند، پس اصلی پیدا نخواهد شد منطبق بر کثیر، زیرا که اختلافات وارده در امور با وجود تنوعی که دارند محدود به حدودی هستند که مثل شاقول نوسانهای آن از آن حد تجاوز نمی‌کند، مثلاً نمی‌توان قبلاً گفت فلان جامعه چه دینی داشته است، اما می‌توان گفت دین داشته است. نمی‌شود حکم کرد که فلان طایفه به چه زبانی تکلم می‌کرده است، اما می‌توان گفت که زبانی داشته‌اند.

این مسائل عامه را در جدولی یادداشت می‌کنیم که فهرست عمل باشد، پس از آن برای هر مورد خاص جدول کوچکی تنظیم می‌نمائیم که مربوط به همان مورد باشد و بس. مواد این جدول کوچکتر را نمی‌شود قبلاً یادداشت کرد. باید تدریجاً هنگام مطالعهٔ اسناد هر چیز را در زیر عنوان خاصش گذاشت. میزان سنجش حوادث گذشته معلوماتی است که ما از امور حاضر و معاصر داریم، با این فرق که تفاوت زمان حال و ماضی را در نظر بگیریم.

هیچیک از علوم تجربی و طبیعی قبلاً جدولی نمی‌سازد که اعمال خود را مطابق آن قرار دهد، اما تاریخ چاره‌ای جز توسل به این کار ندارد. مورخ باید قبلاً سؤالاتی بکند و در اسناد معتبر بکوشد تا جوابی برای این سؤالات بیابد. تفاضل بین مورخین در خوبی و بدی ترتیب و نظم این سؤالهاست.

بنای تاریخ

بعد از آن که مورخ اسناد را یکان یکان به محک آزمایش زد و در نتیجهٔ ممارست و مطابقت

موفق شد که صورتی ذهنی از حادثهٔ ماضی به دست آورد که عین واقعهٔ خارجی یا بسیار نزدیک به آن است، آنگاه می‌تواند مطمئن باشد که اسناد و مواد او لایق ساختمان تاریخی شده است.

این مواد را باید از روی جدولهای کلی و جزئی سابق‌الذکر منظم کند و شالودهٔ کتب معتبر بزرگان را سرمشق کار خود قرار دهد.

پس از ترتیب دادن مواد، مورخ می‌بیند نقایص بسیار در کار هست. برای خیلی مطالب سند کافی موجود ندارد. در این وقت ناچار است به حدس و قیاس و استدلال بپردازد و منطق را به کمک تاریخ بیاورد. به وسیلهٔ قیاس نقاط تاریک و مبهم را روشن کند، بعد از این سه عمل یعنی استخراج مواد، تنظیم مواد، و ایجاد مواد به وسیلهٔ قیاس و استدلال عمل چهارم مورخ این است که از مجموع آنها کلیاتی استخراج کند و امور عامی بسازد. این عمل از لحاظ علمی غایت کار مورخ به حساب می‌آید، لکن در حقیقت عمل پنجم مورخ باقی است و آن شیوهٔ بیان اوست. از آنجا که مطالب تاریخ پیچیده و مبهم و اکثر تاریک هستند، مورخ باید طرز بیانی به کار ببرد که به قوهٔ فصاحت و روش گفتار جبران تاریکیها را بکند و حاصل زحمات خود را در پاکترین صورتی به خوانندگان تقدیم کند.

این پنج عمل در ظاهر آسان و در باطن بسیار مشکل هستند. هیچکس تا حال حق آن را ادا نکرده است. از این جهت باید کار را تقسیم کرد. جستجوی مواد را به یک طایفه و تنظیم ادبی را به طایفه‌ای دیگر گذاشت و استخراج امور عامه و نسبت کلیه را به اصحاب معقول واگذاشت.

بعضی از مورخین از فرط احتیاط می‌کوشند که همهٔ این پنج عمل را خود انجام دهند و اعتماد به کار غیر نمی‌کنند. البته این کار صحیح است، لکن میسر نیست. عمر شخص کافی نخواهد بود که به تمام این کارها برسد، اگر برای دوره‌های قدیم که اسنادشان کم است توفیق حاصل شود برای اعصار جدید محال است. پس ناچار باید از کارهای دیگران استفاده کرد. این عمل را اکثر مورخین می‌کنند، ولی از ترس رسوائی اظهار نمی‌نمایند و خود را محقق مستقل می‌شمارند.

اما اقرار به گرفتن مطالب از غیر ننگ نیست، فقط باید مأخذ را ذکر کرد و حتی‌الامکان به اسناد اصلی توسل جست که تا اندازهٔ مقدور عمل تاریخ‌نویسی به یقین نزدیک شود.

دسته‌بندی وقایع

دو اسلوب بیش وجود ندارد که مبنای دسته‌بندی حوادث تاریخی به شمارست.

۱ـ متابعت از عوامل خارج مثل زمان و مکان و جامعه و شخص و غیره که حوادث را بنابراین اعتبارات به دسته‌های مختلف توزیع کنیم، مثلاً تاریخ فلان عصر، تاریخ فلان کشور، تاریخ فلان قوم و تاریخ فلان شخص، این شیوه معمول مورخین قدیم بود که ملاک تقسیم را زمان معین یا مکان معین قرار می‌دادند و آن زمان یا مکان را به تقسیمات کوچکتر منقسم ساخته، ابواب تاریخ را درست می‌کردند. فایدهٔ این اسلوب آن است که وحدت و محدودیت خاصی در سلسلهٔ حوادث پیدا می‌شود و برای مبتدی ضبط مطالب آسان می‌شود، اما ضررش این است که مسائل بی‌تناسب در پهلوی هم می‌افتد، مثلاً در پهلوی جنگها و جلوسها و جشنها، احوال شخصی افراد یا قصهٔ سیل و حریق و امراض

ساریه‌ای و پیدایش جانوران عجیب‌الخلقه ذکر می‌شود. عیب دیگر این است که هر کسی چنین تواریخی را مطالعه کند عاقبت نظر جامعی از هیچ رشته از رشته‌های حیات ندارد، مثل کسی است که عبور حوادث را دیده و ابداً حق پرسش از کیفیت آنها نداشته باشد.

۲ـ متابعت از طبیعت وقایع ـ مورخ یکی از شئون اجتماعی یا انفرادی بشر را مثل زبان، ادب، صنعت، اقتصاد، سیاست، مذهب، حقوق و غیره می‌گیرد و موضوع بحث قرار می‌دهد و تحولات تدریجی آنها را مطالعه می‌کند. تاریخ هر رشته را استخراج می‌نماید. در این قبیل تاریخهای دستگاهی جز یک رشتهٔ معین از چیزی سخن رانده نمی‌شود. این طریق جدیداً معمول شده است، یا اگر هم پیش بوده است تازه به کمال رسیده است. فایدهٔ این اسلوب آنست که شخص نظر جامعی از یکی از امور دارد و به تبدلات آن را در زمان و مکان می‌بیند. ضررش آنست که از روی تکلف یک شأن را از سایر شئون جدا می‌کند. هیچ امری از امور اجتماعی نیست که علاقه به برادران خود نداشته باشد، چنانکه اقتصاد فرع اقلیم، مذهب منوط به ساختمان نژادی است، هر یک از آنها برای دیگری قرینه واقع می‌شود و به دانستن آن مدد می‌دهد. مورخی که یکی از آنها را جداگانه شرح دهد و به آن باقی نپردازد کاری متکلفانه کرده و از حقیقت دور افتاده است.

احوال عامه و خاصه

کارهای بشر دو جنبه دارد یکی خاص که تکرارپذیر نیست و هرگز تجدید نمی‌شود و بسته به زمان و مکان معین است، دیگر عام که تکرار می‌شود و نظایر و امثالی دارد. وقتی که از افعال بشر آنچه مشترک است انتزاع و دسته‌بندی کنیم یک اموری پیدا می‌شود که دائم و ثابت و وسیع می‌باشند. مثل عادات و رسوم و آداب یک قوم که در زمانی دراز و مکانی وسیع دوام پیدا می‌کند و می‌توان آن را ثابت دانست.

پس حوادث تاریخی دو نوع است یکی شخصی و فانی و زایل، دیگری جمعی و عام و دائم. اگر تاریخ را قسم اول بدانیم حکایتی است از حوادث متوالی و افعال مردمان ماضی و اگر از قسم دوم بگیریم، تاریخ فهرست عادات متوالی بشر است.

علماء تاریخ در آلمان در مزیت هر یک از این دو اسلوب مباحثات بسیار کرده‌اند، بعضی تاریخ سبک قدیم، تاریخ سیاسی تا (تاریخ جنگ) نام داده‌اند و بعضی معایب تاریخ سبک جدید را برشمرده‌اند، ولی حق این است که هیچیک به تنهائی کافی نیست. حوادث پی‌درپی بدون توجه به کلیات و امور عامه قابل ضبط و مفید فایده نخواهد بود. شرح این کلیات هم بدون مقید ساختن به زمان و مکان و خصوصیات دیگر تاریخ شمرده نمی‌شود. پس باید از هر یک بخشی گرفت و ترکیبی ساخت.

طریق این امتزاج آنست که مورخ یکی از شئون عام را می‌گیرد، مثلاً لغت یک قوم را اساس قرار می‌دهد، آنگاه برحسب ازمنهٔ مختلفه تقسیماتی در آن منظور می‌دارد، مثل لغت فارسی در عهد هخامنشیان و در عصر ساسانیان و در دورهٔ اسلامی، یا برحسب امکنهٔ مختلفه آن را توزیع می‌نماید،

مثل لغت فارسی در شرق و غرب و شمال و جنوب یا زبان فارسی در هندوستان و افغانستان و آسیای مرکزی.

به عبارت دیگر اگر مورخ اساس را طبیعت یکی از امور بگیرد، تقسیمات جزء مطلب باید برحسب زمانها و مکانها بشود و اگر اساس را مکان بگیرد، تقسیمات باید برحسب زمانها واقع گردد، این اختیار اساس هم بسته به جنس مطلب است. در بعضی تقسیم به زمان بهتر و در بعضی توزیع در مکان مناسب‌تر است.

چون در این فصل مکرر از جدول سخن راندیم برای نمونه جدولی که حاکی از دسته‌بندی مطالب باشد ذکر می‌کنیم، ولی باید دانست که هر مورخی برحسب ذوق خود یا طبیعت موضوع می‌تواند در این اصول تغییرات بدهد، یا چیزهای دیگر را منظور دارد. این جدول مثال و نمونه‌ای بیش نیست.

در بحث از تاریخ هر قومی نکات ذیل را باید در نظر گرفت.

نخست اوضاع مادی

۱ـ هیئت ساختمان، بدن، نژاد، امراض، امتیازات مزاجی، قوم، عدهٔ ساکنین، نسبت مرد و زن، متولدین، متوفیات.

۲ـ اوضاع جغرافیائی (برجستگی زمین، طبیعت، آب و هوا و خاک و انواع حیوانات و نباتات) اوضاع مدنی، (تعالیم، ابنیه، طرق، ابزار و غیره)

۳ـ غذا، (مشهیات و محرکات) لباس و زینت، خانه و اثاث‌البیت، اوقات صرف غذا.

۴ـ مراسم اجتماعی مانند عزاداری، عروسی، اعیاد تشریفات.

۵ـ تفریحات و مشغولیات (مشقها، شکارها، نمایشها، بازیها، سفرها، محفلها)

دوم احوال اقتصادی

۱ـ تولید (کشت و زرع، پرورش حیوانات،) استخراج معادن.

۲ـ تبدیل (حمل و نقل، صناعات، امور فنی، تقسیم کار، طرق ارتباط).

۳ـ تجارت (فروش اعتبارات).

۴ـ توزیع، طرز مالکیت، انتقالات، عقود، تسهیم محصولات.

سوم مؤسسات اجتماعی

۱ـ خانواده (طرز تشکیل خانواده، میزان قدرت خانه خدا، احوال زنان و کودکان)، انتظام معاش، ملک، ارث، عقد، و طلاق.

۲ـ تعلیم و تربیت (مقصد، پروگرام، مربیان، معلمان).

۳ـ طبقات اجتماعی، حدود هر طبقه.

چهارم معنویات

۱ـ زبان (ریشهٔ لغت، صرف و نحو، الحان)، خطوط.

۲ـ صنایع (حجاری، مجسمه‌سازی، موسیقی، نقاشی، رقص، ادبیات).

۳ـ علوم (اسلوب علوم، نتایج حاصله).
۴ـ فلسفه و اخلاق (حقایق، قوانین، عمل واقعی در اخلاق).
۵ـ ادیان و مذاهب (عقاید، عبادات، رسوم).

پنجم تأسیسات عامه

۱ـ تأسیسات سیاسی (پادشاه، طرز حکومت و سلسلهٔ سلاطین)، ادارات و دوایر (جنگ، مالیه، عدلیه و غیره) هیئت حاکمهٔ انتخابی، مجلسین، طبقهٔ انتخاب‌کننده (حدود قدرت، طرز عمل آنها).
۲ـ تأسیسات روحانی (تشکیلات و طرز عمل).
۳ـ تأسیسات بین‌المللی، دیپلماسی، حقوق خصوصی و عمومی و تجاری.
۴ـ مؤسسات دفاعی (طرز جنگها، آلات و عده سپاه).

استدلال

بطوری که گفته شد مورخ پس از فراهم آوردن مواد معتبر و تنظیم آنها به توسط جدولهائی که دارد باید نقص اخبار را به وسیلهٔ استدلال و قیاس منطقی جبران کند و حفره‌ها را پر نماید. در علوم وقتی که نقصی در جائی می‌بینند تجربه و مشاهده را مکرر می‌کنند تا آن نقیصه جبران بپذیرد، اما در تاریخ چون این دو وسیله موجود نیست مورخ به استدلال می‌پردازد، اما از آنجا که غالباً در این استدلالات شخص راه خطا می‌رود و کمتر کسی مصون از غلط مانده است باید چند چیز را در نظر داشت.

۱ـ هر چه از راه استدلال به مندرجات اسناد می‌افزائیم، نباید عبارتش طوری باشد که خواننده گمان کند از سندی اخذ شده است.

۲ـ اگر شخص مستدل در نتیجهٔ حاصله مشکوک است نباید وانمود کند که یقین دارد، بلکه صراحةً باید مورد ضعف را اعتراف نماید.

۳ـ اگر فرضی کرده و آن را مبنای تحقیقی قرار داده‌ایم، نباید بعد آن فرض را حقیقت واقع پنداشته و چنان قلمداد نمائیم که حق است. از قضا طبیعت انسان چنین است که با فرضیات و مظنونات و وقتی که انس گرفت رفته رفته آنها را حقیقت تصور می‌کند، مثل کسانی که در فنی معین کار می‌کنند و عاقبت آن را حق و باقی فنون را باطل می‌بینند.

دو قسم استدلال

۱ـ استدلال سلبی ـ و آن چنانست که از عدم ذکر واقعه در اسناد حکم بر عدم آن کنیم و بگوئیم اگر فلان حادثه رخ می‌داد، البته ذکر می‌شد و این درست خلاف قاعدهٔ عدم‌الوجدان لایدل علی عدم‌الوجود است.

اگر هر حادثه در عالم مورد توجه مورخین قرار می‌گرفت و هر چه مورد توجه می‌شد در جائی ثبت می‌گردید و هر چه ثبت می‌شد به دست ما می‌رسید، البته این استدلال مبنائی داشت، اما تجربه نشان می‌دهد که بسیاری از حوادث کان لم یکن مانده و در جائی ثبت نشده است.

پس این قسم استدلال وقتی درست خواهد بود که شرایط ذیل صورت یافته باشد.

اولاً باید قرائن قوی از خارج به دست آید که چنین حادثه رخ نداده و در هیچ جا هم به ثبت نیامده است.

ضعف این دلیل برحسب زمانها فرق می‌کند. نسبت به ادوار قدیم که غالب اسنادش از بین رفته هیچ درست نیست، زیرا که ما چیزی از قدیم نداریم که نبودن خبری را دلیل نبودن مطلق آن بگیریم، اما نسبت به قرون معاصر که اسناد بسیاز در دست مانده است تا اندازه‌ای ممکن است آن را قابل توجه قرار دهیم.

ثانیاً واقعه باید طوری باشد که قهراً توجه را جلب کرده و نوشتن مورخین را ایجاب نموده باشد. مخصوصاً در کتابی یا سندی که حق این بود که آن واقعه در آن مذکور می‌شد. به عبارت دیگر عدم مطلق خبر در اسناد موجوده هیچ چیز را ثابت نمی‌کند، اما عدم ملکهٔ خبر در سندی از اسناد جالب توجه می‌تواند باشد. خلاصه این که استدلال سلبی یا قاعدهٔ سکوت در موارد ذیل درست است.

(الف) مؤلف بنایش ذکر نظایر آن واقعه بوده و طبعاً بایستی از آن حادثه هم اطلاع می‌داشت، مثلاً وقتی که داریوش در کتب خود اسامی ایالات ایران را مرتباً ذکر می‌کند، نبودن اسم یک ایالت دلیل نبودن آن جزء ایران تواند بود، چنانکه بین صورت اسامی منقور در بیستون و اسامی منقور در نقش رستم فارس این اختلاف هست و از آن پی برده‌اند که بعضی ایالات در فاصلهٔ حجاری شدن بیستون و نقش رستم فتح گردیده و جزء قلمرو داریوش در آمده است.

(ب) واقعه طوری باشد که از حیث آشکاری و عظمت و اهمیت مطلب مؤلف ناگزیر بایستی از آن خبر داده باشد، مثلاً اگر در اقوام فرنگ در قرون وسطی مجلس شورای دائمی و منظم می‌بود، البته مورخین به آن اشاره می‌کردند.

۲ـ استدلال ایجابی آنست که از معلومی مجهولاتی را اثبات کنند، مثلاً واقعه را می‌بینیم ذکر شده است، از آن استنباط می‌کنیم که چندین چیز دیگر هم باید واقع شده باشد، اگرچه اثری در اسناد دیده نمی‌شود. تکیهٔ این عمل بر تشابه اعمال بشر است در همهٔ ادوار زمان و اطراف مکان، چنانکه قدما گفته‌اند حادثات حاضر نسبت به حوادث سابق اشبه من الماء بالماء هستند از روی علیتی که در امور حاضر دیده می‌شود، بر وفق قیاس تمثیل حکم می‌کنیم که در گذشته هم میان اشباه آنها علیت برقرار بوده است، پس از وقوع حادثهٔ ماضی می‌توان استنباط کرد که متعلقات و ملحقات آن هم حادث گشته است، مثلاً وجود شعر را در عهد ساسانیان جماعتی منکر شده‌اند، ولی چون شعر و امنیت و تمدن و آب هوا با هم همراه هستند و وجود این عوامل در عهد ساسانی انکارپذیر نیست، پس شعر هم اگرچه دیده نمی‌شود حتماً موجود بوده است.

فصل چهارم

ساختمان تاریخ

ظاهراً بعد از آنچه گفته شد تکلیفی برای مورخ باقی نمی‌ماند، یعنی پس از انتقاد اسناد و جرح و تعدیل اخبار و تنظیم آنها و رفع نقصان اسناد به وسیلهٔ استدلال و فرض و حدس و قیاس، علی‌الظاهر مورخ کاری ندارد جز آن که محصول این زحمات را ترتیب داده، هر یک را در مکان خود بگذارد و بگذرد، اما در واقع چنین نیست. با آن زحمات فقط موادی گرد آورده و در تنقیح آنها کوشیده است. کار او شبیه کسی است که مصالح بنائی بسیار خوب از هر جا فراهم بیاورد و در زمینی بریزد و احیاناً آنها را بر هم بچیند و دسته‌بندی کند. البته این قسم جمع‌آوری را بنا نمی‌توان گفت و بر فرض که بنا هم باشد ساختمان درست و قابل زندگی نخواهد بود.

در تاریخ کمیت شرط نیست کیفیت شرط است. اگر چهار اطاق مناسب بسازیم بهتر از چهل اطاق بی‌تناسب و نااستوار است.

مورخ باید زمان و شرایط زندگی خوانندگان را در نظر بگیرد. کتاب را از رطب و یابس و جزئی و کلی پر نکند، زیرا که کثرت مطلب خود یکی از عوائق بزرگ راه دانش و معرفت است.

کسی منکر نیست که در پارلمانهای ممالک دنیا مهمترین مسائل اجتماعی و سیاسی می‌گذرد، اما کیست که دورهٔ صورت مجلس آن پارلمانها را بخواند. غالباً ترجیح می‌دهند که خلاصهٔ ناقص و نادرستی را بخوانند تا اینکه خود را در گرداب آن همه مطالب مبسوط بیندازند. علم اساساً صرفه‌جوئی وقت است از مقدار کثیری تجارب و مشاهدات. یک فرمولی کوچک استخراج می‌کنند که عصارهٔ تفاصیل مقدم است.

از همهٔ معارف بشری تاریخ بیشتر دستخوش انباشتگی و اطناب است، زیرا که گنجایش همهٔ حوادث جهان را دارد و می‌توان بر متن حوادث هزاران توجیه و تعلیل هم افزود و تاریخ چند برابر خود وقایع تواند شد. پس باید مورخ از دو چیز یکی را بگیرد یا کتابش کامل و انباشته باشد، ولی متروک و مهجور یا ناقص و موجز باشد، اما مطبوع و مفید.

امور مربوط به احوال بشری چنان مختلف و درهم است که یافتن فرمول کوتاهی برای آن بسیار دشوار است.

در هر فرمولی باید دو صفت منظور باشد یکی ایجاز دیگر دقت در تاریخ. جمع این دو صفت از

مشکلات است، زیرا که برای مختصر کردن باید از خیلی نکات چشم پوشید و صرف نظر کردن از آنها موجب حذف مختصات وقایع می‌گردد.

هر حادثه اختصاصاتی دارد که آن را از نظایر خود امتیاز می‌بخشد و همین جنبه‌هاست که برای تاریخ مفید است و مورخ نباید آنها را قربانی ایجاز و اختصار کلام کند.

تعادل

اخبار تواریخ قدیم راجع به جنگها و عزلها و نصبها و غیره از حیث تفصیل با هم موازنه ندارند، بعضی به قدری مبسوط ذکر شده است که شخص بر اجزاء آن کاملاً استحضار حاصل می‌نماید و برخی چنان به اختصار گذشته است که نمی‌توان چیزی دقیق از آن استخراج کرد، پس اگر مورخی از روی آن اسناد قدیم بخواهد کتابی جمع کند به زحمتی فوق‌العاده می‌افتد، زیرا که اگر از روی انصاف بنگرد جنگ این پادشاه و جنگ آن پادشاه یا تجارت این ملک و تجارت آن کشور در یک پایه از اهمیت هستند و همه را باید به یک اندازه شرح و بسط داد و تعادل را محفوظ داشت، لکن این تعادل تام امکان‌پذیر نیست، زیرا که اسناد کافی برای بعضی نداریم. اگر بخواهد مختصر را به پای مفصل برساند باید دست به دامان جعل بزند و اگر سعی کند مفصل را به درجهٔ مختصر بکشاند تمام مختصات و دقایق آن مطلب را باید حذف کند تا اینکه از او چیزی مبهم و بی‌فایده بماند.

بنابراین در تاریخ برخلاف سایر علوم اجرای قانون تعادل امکان‌پذیر نیست و ایجاد ضرر هم می‌کند. باید مورخ تا اندازه‌ای تابع اسناد خود باشد. از اسناد مفصل خیلی بیشتر استفاده نماید و به حکم ایجاز و تعادل از مطالب گرانبهای دقیق آنها چشم نپوشد، اما این هم اندازه دارد.

مباحث تاریخی

چنانکه پیشتر هم اشاره رفت در تاریخ از دو نوع مطلب بحث می‌شود: خاص و عام.

مطلب خاص آن است که جزئی حقیقی باشد و بر افراد کثیر منطبق نشود. مطلب عام آن است که دامنهٔ وسیعی در زمان و مکان داشته باشد.

جزئیات

نوع اول که جزئیات باشد خیلی بیشتر مورد توجه تاریخ‌نویس قرار می‌گیرد، زیرا که فقط همین جزئیات وجود محسوس خارجی دارند و اعتبار ذهنی در آنها تأثیر نمی‌بخشد، از قبیل اشخاص و اشیاء بیشماری که در هر عصر بازیگر صحنهٔ تاریخ بشمارند. هر فردی از مردم زمان البته سهمی در تاریخ آن زمان دارد که به کلی ممتاز از غیر است و دارای اهمیت هم هست، لکن اگر مورخ بخواهد به تمام این جزئیات برسد تأثیر هر یک را روشن کند و شرح بدهد مثنوی هفتاد من کاغذ شود و از کثرت پیچیدگی و اطناب سخن رشتهٔ مطلب از دست او به در می‌رود. همچنین است شرح اشیاء و واقعات کوچک و حادثات جزئی که البته همه در پیدایش تاریخ یک زمانی مؤثر بوده‌اند، ولی مورخ باید عمداً آنها را ترک کند و دور بریزد.

کار مورخ در این باغ گلچینی است و هنر او چیدن بویاترین گلهاست. اگر توانست در میان رجال

و حوادث عهد مؤثرترین را یافت و به شرح کیفیت تأثر او و دامنهٔ نفوذ او پرداخت هنرمند است و اگر در این گلچینی نتوانست اهم را از مهم تشخیص بدهد کار او عبث و بی‌سود است. این کار مهمترین قسمت تاریخ محسوب می‌شود، زیرا که چنین افرادی به منزله رشتهٔ نهانی تمدن و محرک باطنی حضارت هر عصری به شمار هستند. یافتن آنها مثل یافتن قانونهای طبیعی است که دایر مدار یک سلسله از حوادث هستند، مانند قانون جاذبه و قانون تناقص قوه و غیره که تا پیدا نشده است، آن دسته از حوادث مجهول و بی‌مبدأ و غایت نمودار می‌گردند. به محض اینکه قانون به دست آمد کلید فهم آنها پیدا شده است. در تاریخ همچنین است، اگر ما یک سلسه حوادث می‌بینیم که از درک آنها عاجزیم از آن جهت است که شخص یا واقعهٔ اساسی را که سرچشمهٔ همهٔ این تحولات بوده پیدا نکرده‌ایم، یافتن آن کلید فهم تاریخی است.

رجال

در باب تأثیر رجال در تاریخ بحثهای ممتد شده است و ما نیز در فصلی جداگانه در ضمن شرح مؤثرات تاریخی شمه‌ای در این باب خواهیم نگاشت. در اینجا با اختصار باید گفت که کسی منکر تأثیر رجال نتواند شد، البته آنقدر که کارلایل انگلیسی مثلاً غلو کرده و مردان بزرگ را سلسله‌جنبان قاطبهٔ حوادث جهان شمرده است درست نیست.

مورخ پس از آن که در میان افراد کثیری که در برابر دارد رجل مؤثر را شناخت باید احوال او را روشن کند. در اینجا هم نباید نویسنده هر چیز را که منسوب به آن بزرگ دید بنگارد، بلکه باید آن مرد را از جهتی که مؤثر در تاریخ عهد خود شده است معرفی کند و درجهٔ ابتکار و میزان نفوذ و غایت اعمال او را نشان بدهد. سایر احوال خصوصی آن شخص را کنار بگذارد.

از جمله نکاتی که باید در نظر بگیرد بیان جنبه‌های ذیل است:

۱ـ عقاید اساسی آن مرد نسبت به کاری که به همت او انجام گرفته است، زیرا که وقتی آن شخص را ما موجد آن چیز می‌شناسیم که ارادهٔ او و ثبت او حقیقةً در پیدایش آن مؤثر بوده باشد، نه اینکه برحسب اتفاق چنین شده یا به غلط اینطور شهرت گرفته باشد. لوتر مردی است که افکار او نسبت به تجدید رسوم عیسویت و رفع بدعتهای کاتولیکی معلوم است و تاریخ پروتستانها سراسر تحقق اراده و نیت ابتدائی او بوده است، اما گفتار و کردار شیخ صفی‌الدین اردبیلی موجد سلسلهٔ صفوی و مبدأ افکار مذهبی آنان به شمار نتواند رفت و بر فرض که شاه اسمعیل یا اخلاف او بعضی عقاید و اعمال خود را دنبالهٔ تعلیمات جد بزرگوار خود شمرده باشند، هیچکس در تاریخ نگفته و نباید بگوید که صفویه پروگرام جد خود را به منصهٔ تحقق رسانیده‌اند و کارگزاران شیخ اردبیلی بوده‌اند. پس کسی که تاریخ صفوی را بنگارد، اگر بر فرض محال چنین فکری برایش پیدا شود راه غلط رفته است. عظمت شیخ صفی‌الدین در مبدأ بودنش برای افکار سیاسی و مذهبی دورهٔ صفوی نیست، بلکه در مقام ارشاد و تقوای شخصی خود اوست و البته در تاریخ عرفانی ایران محترم است و به اندازهٔ خودش مقامی دارد.

۲ـ نظر او نسبت به حقایق حیات ـ مردی که ما او را در تاریخ به بزرگی می‌ستائیم و او را منشأ

تمدنی خاص می‌دانیم، باید نسبت به حیات فردی و اجتماعی بشر دارای مسلک و نظر خاص باشد، پس مورخ باید این جنبه از آراء او را تحقیق کند.

۳ـ درجهٔ دانش و ذوق او ـ مورخ باید پایهٔ معرفت و علو افکار آن مرد را به‌طور کلی روشن کند و ذوق او را آشکار سازد.

۴ـ خصلت مسلطهٔ بر او ـ هر خصلتی که بر شخص مستولی باشد، اعمال او را به رنگ خود در می‌آورد، باید تحقیق شود که چگونگی آن صفت غالب چیست. مثلاً اگر سریع‌الغضب است، اگر ترسو است، اگر متلون و هر دم خیال است، اگر قوهٔ وهم بر او مسلط است، اگر احتیاط کار است، اگر شهوت‌پرست و حریص است، تاریخ عهد او به رنگ آن صفت در می‌آید.

در دنبالهٔ این مبحث باید ذکر اشتغالات عادی او و طرز رفتار او را با دوستان و زیردستان بیان کرد، اما باید دید که از چه راهی باید این قبیل اسناد را به دست آورد. اکثر این سنخ تحقیقات جنبهٔ ادبی دارد و آنها را علمی نمی‌توان دانست. برای اینکه در این امر حتی‌الامکان به صحت نزدیک‌تر بشویم و سیمای رجل تاریخی را تحقیقاً بتوانیم رسم و نقش کنیم باید دو نکته را در نظر گرفت.

۱ـ اظهارات آن شخص را دربارهٔ خودش نباید باور داشت و سند قرار داد.

۲ـ از آنجا که صنف تیآتر و رمان‌نویس ما را عادت داده‌اند که اشخاصی را بسازیم و احوال و افکار منظم و منطقی به آنان نسبت بدهیم، غالباً در ترجمهٔ احوال رجال تاریخی هم به اشتباه افتاده، سعی می‌کنیم با مواد قلیلی که در دست داریم، حدساً اخلاق و افکار آن مرد را درست کنیم. هر قدر سند کمتر باشد این بافندگی خیالی آسان‌تر می‌گردد و چون اشخاص که ساختهٔ خود ما هستند منطقی‌تر و منظم‌تر از اشخاص خواهند بود که حالات آنها فقط مستند به مندرجات اسناد است. غالباً فریب‌خورده در این آدم‌سازی افراط می‌کنیم. بتهائی را که خود ساخته‌ایم می‌پرستیم و به حقیقت وجود آنها ایمان می‌آوریم. مردان قدیم را منطقی‌تر و منظم‌تر می‌یابیم و بهتر آنها را می‌شناسیم تا مردمان عهد جدید، علت این است که آن رجال قدیم را ما خود ساخته‌ایم.

پس خلاصه این شد که در جزئیات تاریخ باید سعی کرد از میان انبوه اشخاص و اشیاء آنها را که مؤثرتر در تاریخ بوده‌اند گرد آورد و در بیان حالات آن افراد منتخب هم آنچه مربوط به موضوع بحث است باید بیشتر محل اعتقاد قرار بگیرد و در ضمن نگارش ترجمهٔ احوال اشخاص نباید هرگز سند را منحصر به اقوال خود گوینده، خاصه اگر شاعر باشد نمود و هرگز نباید مردانی را که خود ساخته‌ایم حقیقی پنداشته و دیگران را هم بخواهیم به حدس و فرض خود معتقد کنیم.

کلیات

قسم دوم از مطالب تاریخی کلیات است و مراد از کلی در این جا مطالبی است عام و دامنه‌دار که شامل زمانهای دراز و مکانهای وسیع می‌شود، مثل عادات و مذاهب و السنه و رسوم و غیره. مورخ که بخواهد این مطالب را هم شرح بدهد و کتاب خود را از خشونت جزئیات خلاص کرده سیمای علمی ببخشد، ناچار است که در این قبیل مسائل عام هم وارد شود، اما در این باب هم باید گلچین باشد نه

هیزم‌کش. یعنی باید نظمی در کار خود بدهد که از اطناب احتراز بجوید و چون بحث از یک رسم عامی می‌کند نخست باید این نکات را در نظر بگیرد.

۱ـ زمان ـ آغاز این رسم کی بوده؟ دوام آن در یک قوم و نفوذ آن در چند قوم چه بوده است؟ آیا در این مدت به یک نهج مانده است یا تحولی در او رخ داده است، اگر باقی مانده است علت این ثبات چیست؟ و اگر تغییر کرده است سبب تغییر چه بوده و در چه چیزهائی تغییرات آن نمایان است؟ مثلاً در باب مذهب میترا (مهر) باید دید مبدأ آن کی بوده؟ چه اقوامی تحت سلطهٔ آن آمده‌اند؟ تبدلاتی که در ایران و رم و آسیای صغیر و غیره یافته چه بوده است؟ کی ضعیف شده؟ کی منسوخ گردیده است و آیا بازماندهٔ آن هنوز در ایران یا جای دیگر دیده می‌شود یا نه؟

۲ـ مکان ـ محلی که از آنجا نشأت کرده، نواحی که تحت تأثیر خود آورده و امثال اینها، مثلاً نخستین آتشکدهٔ ایران در کدام مکان ساخته شده، نقاط دیگر که بعد آتشکده برآوردند کدامند؟ در واقع باید نقشهٔ جغرافیائی آن مطلب را از روس سعهٔ مکانی و تشعبی که یافته رسم نمود.

۳ـ احوال آن حادثهٔ عام ـ در هر امر عمومی چند مرحله می‌شود تشخیص داد که به منزلهٔ ادوار زندگانی آن است، یکی دورهٔ ظهور، چگونه از شخص مبتکر ظاهر شد؟ چگونه به دیگران سرایت کرد و چگونه جماعتی کثیر به آن گرویدند؟ دوم دورهٔ رشد و جاافتادگی، هر مسلکی که در جائی رسوخ یافت، رفته رفته قوه‌ای می‌شود از قوای اجتماعی و کم‌کم اشخاصی آن را وسیلهٔ انتفاع خود قرار می‌دهند، متولی و سرپرست آن می‌گردند و در نتیجه دارای قدرت مادی یا معنوی می‌گردند.

سوم دورهٔ انحطاط یا مرگ ـ آن مسلک یا از فرط انبساط تجزیه می‌یابد و پژمرده و متلاشی می‌شود، یا به چیز دیگری مصادف می‌گردد و از میان می‌رود. در این حال قانونی که دایر مدار امر بود به هم می‌خورد. مردم سر از اطاعت سرپرستان می‌کشند و آن بازار بسته می‌شود.

چهارم دورهٔ اصلاح ـ گاهی اتفاق می‌افتد که مردان بزرگی پیدا می‌شوند و آن مسلک یا مذهب فرتوتِ به هم خورده را پیوندهائی می‌زنند و اصلاحی می‌کنند، چنانکه جوانی از سر می‌گیرد.

پس مورخ در هنگام بیان این قبیل امور عام باید از این سه دستور پیروی کند تا نظمی در گفتارش پیدا شود.

غایات

اگر مورخ می‌توانست که علت فاعلی هر حادثه‌ای را دریابد، کار او آسان و علم او شبیه علوم دقیقه بود و به خوبی از عهدهٔ دسته‌بندی حوادث برمی‌آمد، زیرا که آنچه متعلق به علت فاعلی واحد بود تحت یک عنوان در می‌آورد، ولی چنانکه گفتیم غالباً این راه بر او بسته است، ناچار باید به نتایج و غایات امور بنگرد و سیر قهقرائی کرده، آنچه ناظر به این غایت و متوجهٔ این فرجام بود جمع کند و تحت عنوان واحد قرار دهد. به این ترتیب روش خاصی برای دسته‌بندی حوادث پیدا می‌شود، در این اسلوب هر چیز که غایت ظاهری ندارد باید متروک شود.

نمونه گیری

گاهی مورخ ناچار است از میان عدهٔ کثیری حوادث فقط به ذکر چند چیز اکتفا نماید، در این صورت چه باید بکند؟ البته گفته می‌شود که هر چه مهمتر است باید بگیرد تا به اندازه‌ای برسد که در نظر دارد، چنانکه کسی چیزی را غربال می‌کند و آن غربال شده را باز در پرویزن خردتری می بیزد و این کار را در پرویزنهای خُردتر و خُردتر ادامه می‌دهد، تا اینکه مقدار قلیلی به اندازهٔ معین به دست آید.

اما در تاریخ این تشبیه صحیح نیست، نه هر چه مهمتر باشد باید نگاهداشته شود، بلکه باید از هر سنخ حادثه یک یا چند خبر را اختیار کرد، تا اینکه برای هر یک از شؤون اجتماعی نمایندهٔ زباندازی به دست آید، مثلاً در تاریخ عهد صفویه اگر کسی فقط به لحاظ اهمیت بنگرد، البته باید احوال ملاطین و اخبار جنگها را ردیف کند تا به اندازه‌ای که شالودهٔ کتاب او گنجایش دارد، لکن این چنین تاریخی مثل تاریخ‌های سابق می‌شود که آنها را تاریخ جنگ می‌گفتند. ابداً از اوضاع عهد صفویه نمونهٔ کاملی به دست نمی‌دهد.

اما اگر کسی تمام شؤون اجتماعی و سیاسی و دینی و صنعتی و علمی صفویه را دسته‌بندی کرد و برای هر یک اخباری و اسنادی گرد آورد، این کتاب بهتر از کتب سابق‌الذکر نمایندهٔ دورهٔ صفوی خواهد بود، اگرچه در ترجمهٔ حال شاه طهماسب و شاه عباس یا در کیفیت جنگ ازبکان و ترکان کوتاه‌تر از کتب سابق بوده باشد.

بنابراین یکی از اسلوبهای اختیار اخبار اسلوب نمونه‌گیری است که از برای هر یک از مظاهر روح اجتماعی نمونه‌ای یافته به ذکر آن بپردازند.

برای گرفتن نمونه باید همیشه در نظر داشت که این مشتها باید واقعاً نمونهٔ خروار باشند. آنها را باید از نقاط مختلف و ادوار مختلف گرفت که دور از هم باشند و هر یک از نظری اخذ شده باشند.

تعمیم

مبنای تعمیم بر این است که چند چیز که در صفتی با هم شریک باشند، در همه چیز با هم یکسان هستند و تحت یک عنوان می‌توانند در آیند، اما غالباً این نظر درست نیست، زیرا که مابه‌الاشتراک ممکن است عارضی باشد و حکایت از اقتضای ذاتی ننماید. این خطا بیشتر در مواردی رخ می‌دهد که مورخ عادات و عقاید طایفه‌ای از یک قوم بزرگ را بر تمام آن قوم حمل کند، چنانکه هرودوت یونانی از استماع احوال طایفهٔ ماد احکامی نسبت به همهٔ ایرانیان رانده است. بسیار اتفاق می‌افتد که از مسافری می‌پرسند ملت ایطالیا یا اطریش یا آلمان را چگونه یافتی؟ و او بر حسب اطلاعی که از حالات یک یا چند نفر از این دو ملت پیدا کرده است حکمی کلی و عام می‌کند، مثلاً گوید مردم ایطالیا در قمار بدحسابند و اهالی اطریش جز غیبت کاری ندارند، یا مهربان‌تر از مردم ژاپون و راستگوتر از اهل سوئد در عالم نیست.

علت این اشتباه آن است که صفات مذکور بر افراد یا احزابی صدق می‌کرده و شامل همه اهل

مملکت نبوده است. بنابراین باید از الفاظ کلی و عام که عنوان طبقات است احتراز جست، مثلاً اگر بگوئیم آریائیها چنین و چنانند، عیسویان و رومیان چنین و چنانند، غالباً این احکام بر خطاست.

دیگر اینکه صفات و محمولاتی که برای تعمیم می‌گیریم باید از نوادر نباشند، زیرا که بر نادر حکم نتوان کرد، چنانکه کسی بگوید دیلمیان دشمنان خود را با تدبیری خاص دفع می‌کرده‌اند، جماعتی را در نهان بر بالائی فرستاده، مأمور گرد و خاک برانگیختن می‌نمودند تا دشمن تصور کند خلقی به یاری دیلمیان آمده است و بگریزد. البته این حکایت درست است، اما فقط در عهد رکن‌الدولهٔ دیلمی هنگام طرد مهاجرین خراسانی واقع گردید و امری نادر بوده است. اتفاقاً اسناد تاریخی قدیم از این قبیل اخبار نادر پر است و برای مورخ جدید مایهٔ لغزش بسیار می‌شود، زیرا که نویسندگان قدیم چون تاریخ را جزء ادبیات می‌شمرده‌اند و مقصودشان تأثیر در نفوس خوانندگان بوده، غرایب و اعاجیب را بیشتر ذکر کرده‌اند تا امور عادی را، چنانکه اکثر مطالب آنها استثنائی و نادرالوقوع است.

اغماض از نادانی

مورخ غالباً نسبت به معلومات خود بسیار خوش‌بین و نسبت به مجهولات خود بسیار سهل‌انگار است. به عبارت دیگر مورخ از نادانیهای خود به سهولت چشم‌پوشی می‌کند. وقتی که عصری از اعصار را شرح می‌دهد، البته عبارات او همه مأخوذ از اسناد موجودی است که فراهم آورده است. چون آن عبارات به هم پیوسته شد گمان می‌کند که حقیقةً آن عصر ماضی را زنده کرده است. غافل از اینکه مجهولات بسیار داشته و آنها را ابداً متذکر نشده است و اینکه در طرح تاریخی خود نقصانی نمی‌بیند، از آن سبب است که فقط معلوم را ردیف کرده است. مثلاً کسی اوضاع عهد ساسانیان را بنابر اسناد موجود می‌نویسد و تألیفی مرتب و منظم می‌سازد و چنان می‌پندارد که حق سخن را ادا کرده و حقیقةً کتاب او آینهٔ عهد ساسانی است، لکن غافل از این است که چیزهای اساسی بسیار را چون سندی نداشته ترک کرده است، مانند احوال اقتصادی آن عهد یا قوانین زناشوئی و تدبیر خانوادگی آن زمان. در صورتی که این امور متروکه خود اصل تاریخ بوده‌اند و تاریخ بی این امور به قول منوچهری «چوبی دسته سبوی» است.

پس به چه حق او کتاب خود را باید تاریخ ساسانیان بخواند، در صورتی که محورهای امور اجتماعی را ذکر نکرده است.

اهمیت وقایع تاریخی به این نیست که اسناد موجوده بیشتر و مفصل‌تر از آنها سخن رانده باشند، بلکه هر چیزی بالذات دارای اهمیت و اعتباری است، خواه اسناد آنها را به اجمال گفته باشند خواه به تفصیل، مثلاً در تاریخ سلاطین غزنوی شعر از هر چیز بیشتر دارای اسناد است، اما البته شعر از همه شؤون اجتماعی آن زمان بالاتر و مهمتر نبوده است. پس مورخ نباید فریب کثرت تفصیل را در اسناد راجع به یک مطلب یا چند مطلب بخورد و آنها را مهمتر از همه بشناسد، بلکه باید بداند و اقرار کند که جای فلان مسئله اساسی خالی است و دریغ است که سندی برای آن نمی‌توان یافت، در صورتی که وجود آن عقلاً ضروری است. مانند اقتصادیات و تجارت و فلاحت و غیره که هیچ تمدنی از آن خالی و بی‌نصیب نیست.

فصل پنجم

مؤثرات تاریخی

بعضی از حکماء بر آنند که لا مؤثر فی الوجود الاالله، مشیت ازلی او به هر چه تعلق گرفته در مسیقات معلوم خود قدم در عرصهٔ شهود خواهد گذاشت. ارادهٔ او است که قافلهٔ حوادث را زمام گرفته از منزل نیستی به مرحلهٔ هستی این جهانی می‌کشاند. هیچ برگی از درخت نمی‌افتد، مگر آن که خواست او چنان اقتضا کرده باشد. آورنده و برندهٔ اشیاء او است و نگاهدارندهٔ هستی‌ها هم او است.

به اندک التفاتی زنده دارد آفرینش را　　　اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها

پس تاریخ جهان آثار تجلیات ارادهٔ او است. او می‌خواهد که فلان حادثه رخ دهد یا معدوم شود. کشوری به دست سلطانی بیفتد و تمدنی محو و زایل گردد و حضارتی جدید قدم به میدان نمایش گذارد. کوچک‌ترین و بزرگترین حوادث بسته به خواست اوست و بشر را مجال چون و چرا نیست.

از این مقدمهٔ کلی که در جای خود صحیح است، مورخان هر قومی چنین نتیجه گرفته‌اند که قوم آنها برگزیدهٔ خالق و مقصود از آفرینش و مرکز حوادث است و سایر ملل به طفیل وجود او در جهان هستند.

مورخان قدیم عیسوی معتقد بودند که غایت ایجاد جهان و پیدایش حوادث این است که نقشهٔ اصلی خالق تدریجاً تحقق بیابد و قصد نخستین او صورت وقوع گیرد. غایت ایجاد ظهور مسیح است. پروردگار عالمیان این همه مقدمات را فراهم نکرده بود، مگر برای اینکه مسیح ظاهر شود، اما پیش از پیدایش او لازم بود که جهانیان گرفتار ظلمها و بدبختیها شوند و احتیاج خود را به آن وجود مقدس احساس نمایند. پس افراد بشر را خداوند آزاد گذاشت تا در دریای فسق و فجور فرو روند و در ظلم و اعتساف مبالغه کنند. آنگاه وسیلهٔ انتقامی فراهم آورد و طوفان نوح را بر جهان مستولی کرد. صد سال بعد از این عذاب خداوند عذاب دیگر فرستاد و آن تبلبل السنه بود که در بابل واقع شد. سیصد و پنجاه سال بعد از طوفان ابراهیم تولید یافت و رفته رفته ملت اسرائیلی که ملت خدائی است تشکیل پذیرفت. انبیاء در این قوم ظهور کردند و قوانین الهی را تعمیم دادند. سرگذشت این قوم اصل تاریخ است.

دول و مللی که با این طایفه و عیسویان که دنبالهٔ آنها بشمارند خصومت ورزیده‌اند به هلاکت افتاده‌اند، چنانکه کورس را خدای برای نجات اسرائیلیان بر بابل مسلط کرد و روم را برای خاطر شهداء مسیحیت بر باد انقراض داد.

معروف‌ترین این مورخان بوسوئه[1] فرانسوی است که کتابی در تاریخ عمومی نوشته و محور سرگذشت جهان را قوم اسرائیلی و غایت پیدایش حوادث را ظهور عیسی شمرده است. قول او در این باب چنین است:

پس خدای تعالی که می‌خواست دول و ملل بزرگ دنیا را برای تنبیه یا تقویت ملت خود (بنی‌اسرائیل) به‌کار ببرد و می‌خواست که مردم را از این قصد خود آگاه‌کند، انبیاء را مأمور کرد تا به مردم آگاهی دهند. به این سبب وجود تمام دول عظیم قدیمه طفیل وجود قوم بنی‌اسرائیل بوده‌اند و عاقبت این دول را پیغمبران اسرائیلی پیشگوئی کرده‌اند.

اما خداوند همیشه قصد خود را به وسیلهٔ انبیاء بیان نمی‌کند. شخص هوشیار باید از احوال دول قدیم عبرت بگیرد و بداند که نظیر این عواقب برای هر دولتی هست. مقصود خداوند از این حوادث که تولید می‌کند این است که سلاطین دو مطلب را بدانند:

۱ـ سازندهٔ دولتها و فرازندهٔ سلطنتها اوست و به هر که بخواهد نعمت می‌دهد.

۲ـ خداوند این دولتها را برای آن ساخته است که هر یک در زمان معلوم و در نوبت معین خدمتگزار ملت برگزیدهٔ او باشد.

این بوده است راه حلی که تاریخ‌نویسان سابق برای مسائل فن خود یافته و در برابر پرسشهای تاریخی این گریزگاه را تعبیه کرده بودند، زیرا که هر پرسش علت‌جویانه در برابر جواب «خدا چنین خواسته» خاموش تواند شد، لکن در ادوار اخیر جماعتی از دانشمندان بر آن شدند که این قبیل پاسخها با اینکه درست و صحیح است برای بشر قیمت علمی ندارد.

انسان از جستجوی علل تاریخی مرادش پیداکردن وسیله‌ای است که او را در میدان حادثات حال و استقبال راهنمائی کند و چنانکه در علوم طبیعی معمول است علتی را می‌جوید که به یاری آن مصائب را دفع و نعمتها را جلب و از خطرها احتراز کند. به عبارت دیگر باید علل قریب‌تر را یافت که شناسائی آنها اسباب تسلط بر طبیعت گردد.

پس مورخان دانا درصدد برآمدند که از علل نزدیکتر فحص کنند و هر طایفه در این باب اعتقادی یافتند.

از میان اسباب مختلفی که مورخان به تأثیر آنها معتقد شده‌اند چند سبب که عمده‌تر است بر سبیل مثال در اینجا ذکر می‌شود، زیرا که بازگشت اکثر به آنهاست و وجه حصر در آن اسباب به قرار ذیل تواند بود.

۱ـ الله (الف) امور مادی، اقلیم، اقتصاد، نژاد، رجال.

۲ـ ماسوی الله (ب) امور معنوی، مذاهب، صور مفارق، نفس کلی.

اگرچه بیان وافی از هر یک از این مؤثرات مستلزم تألیفی مبسوط است، لکن محض نمونه مثالی چند می‌آوریم که آراء محققین تاریخ جدید معلوم شود.

1-Bossuet

۱ـ اقلیم ـ مراد از این لفظ یونانی تأثیرات آب و خاک و هوا و به‌طورکلی عوامل طبیعی و جغرافیائی است در سرنوشت اقوام، و این مسلم است که اوضاع ارضی مانند بلندی و پستی و احوال آب و هوا چون خشکی و تری و قوت و ضعف خاک و سردی و گرمی مناطق و نزدیکی و دوری به دریاها و دسترس داشتن به جدول‌ها و نهرها و بندرگاههای محفوظ و امثال اینها از اسباب ترقی و توسعهٔ تمدنها و درویشی و توانگری کشورها و بردباری یا سبکساری مردمان است. سرزمینی که دستخوش هجوم آفات ارضی و سماوی از باد و طوفان و برف و ملخ و طاعون و غیره است، البته حال ساکنانش قابل سنجش با اهل کشوری نیست که از حیث طبیعت چهرهٔ خندان خود را به او نموده است «تأتیها رزقها رغداً من کل مکان».

گرفتاری در چهار موجهٔ این حوادث از طرفی مردمان را ورزیده و بردبار و دلیر می‌کند و از جانبی محتاج به حمله و چپاول همسایگان می‌نماید. برخلاف ساکنان نقاط معتدل و پربرکت و برومند که طبیعت متکفل روزی دادن آنهاست از کوشش باز می‌مانند و اوقات خود را صرف تفکر و پرورش خیالات هنرمندانه می‌نمایند، برای اینکه کاملاً از این مبحث آگاهی حاصل آید محض نمونه ممکن است جلد اول از کتاب تاریخ تمدن انگلستان تألیف بوکل انگلیسی مطالعه شود که کنجکاوی هر چه تمامتر کرده و نه تنها مبنای ترقیات مادی را بر آسایش اقتصادی و وضع جغرافیائی گذارده است، بلکه پیدایش افکار علمی و صنعتی را نیز به این قبیل ظهورات طبیعی و جغرافیائی منسوب کرده است.

۲ـ اقتصاد ـ گروهی از علماء دایر مدار تاریخ بشر را فقط امور اقتصادی دانسته‌اند. در این باب کتاب‌های کارل مارکس و سایر پیشروان اجتماعیون و اشتراکیون مشروح‌ترین مثال است.

۳ـ نژاد ـ جماعتی از دانشمندان که معروف‌تر از همه کنت دو گوبینو است که در صد سال قبل از طرف فرانسه در ایران سفارت داشته و کتب معتبر راجع به ایران نوشته است، صفات و خواص نژادی را محرک اعمال ملل و سازندهٔ تاریخ جهان شمرده‌اند. چهار نژاد بزرگ بشری و شعبه‌های این چهار نژاد را تا اندازه‌ای که امکان داشته مورد مطالعه قرار داده، هر یک را صاحب صفاتی و مأمور به انجام اعمالی شمرده‌اند. نژاد آریائی را یک وظیفه و نژاد زرد را وظیفهٔ دیگر، یهود را کاری و ژرمن را شغلی در عالم مقرر است. تاریخ جهان خلاصهٔ ظهور این خواص نژادی است.

۴ـ رجال ـ بعضی از دانشمندان که کارلایل حکیم انگلیسی فرد کامل آنان است نیروی ارادی رجال بزرگ را سلسله‌جنبان حوادث تاریخی شناخته و عالم را بازیچهٔ این ارادات و آرزوی‌های توانا دانسته‌اند و گفته‌اند که تاریخ بشر با وجود رنگارنگی وقایع و اختلاف حوادث آن چون به دقت نگریسته می‌شود، مرکب از رشته‌های عمده است که حوادث کوچک به آن پیوسته و آویخته‌اند و دنبالهٔ این رشته‌های بزرگ را چون بگیریم عاقبت به یک ارادهٔ توانا و فکر خلاق و خیال پهناوری می‌رسیم که او مبدأ و آغاز آن رشته بوده است. پس تاریخ‌نویس باید تفحص کند که در کجا این اراده‌های قوی مستور مانده‌اند. با کشف آنها موفق به کشف علل حقیقی می‌گردد. این بود به‌طور خیلی خلاصه ذکر اسبابی که ما آنها را در تقسیم نخستین خود اسباب مادی نام نهادیم.

دستهٔ دوم از اسباب که باز گروهی از مورخان به آن تعلق دارند امور معنوی است.

۱ـ مذاهب. تأثیر دیانات و مذاهب در سرنوشت اقوام و تاریخ جهان نمایان است، چه بسا ملل خاموش و ناتوان که از گرویدن به دینی جدید تبدیل خصال داده توانا و جوشان گشته‌اند، مانند اعراب پیش از اسلام و عرب بعد از اسلام. این مؤثر بودن افکار مذهبی در تاریخ صرف نظر از حقانیت یا بطلان آن است. مورخ مذهب را یکی از عوامل اساسی تاریخ می‌داند نه از جهت حق یا باطل بودن آن، چنانکه مورخان قدیم بیان می‌کرده‌اند، بلکه از این جهت که قوه است در عالم و ملل را به راهی که می‌خواهد می‌کشاند، خواه منشأ آن وهم و خیال باشد، خواه امر حقیقی. یکی از دانشمندان تمدن فعلی اروپا را که کوشش دایم و حرکت سریع اساس آن و جمع مال و استحصال مواد غایت آن است نتیجهٔ تعلیمات مذهب پرتستان شمرده است. گوید پیشوایان نخستین این مذهب در قرن ۱۶ میلادی این عقیده را رواج دادند که خداوند تبارک و تعالی چون بشر را گناهکار دید، او را در عالم محکوم به کار و رنج و زحمات کرد تا با کوشش روزافزون گرد گناه را از جامهٔ روح خویش بسترد. پس بر هر فردی لازم است که بر کوشش و کسب و رنجبرداری بیفزاید، نه برای تحصیل مال و استفاده از نعمت ثروت، بلکه برای کشتن نفس و تطهیر باطن. پیش از پرتستانها مذهب کاتولیک بر این بود که انسان باید به قدر معاش خود کسب کند و باقی عمر را فقط صرف اوراد و اذکار و عبادات و تفکرات مذهبی نماید، لکن پرتستانها کسب را از عبادات بزرگ شمردند و این اصل پایهٔ متین سرمایه‌داری و ثروتمندی اروپا شد. تغییر یک فکر دینی منشأ این انقلاب بزرگ در سیاست و اقتصاد و تمدن جهان شده است.

در ردیف این عامل دینی و مذهبی باید افکار بزرگ سیاسی و اجتماعی را نیز قرار داد که تغییردهندهٔ مادیات جهانند. طرفداران این عامل گویند دلیل اصالت این سبب و تفوق آن بر اسباب مادی سابق‌الذکر این است که برای خاطر این دعوتهای دینی یا علمی ملل از آن امور مادی می‌گذرد و در آنها تغییر می‌دهند. شکی نیست که گوشت از لذیذترین غذاهاست، ولی تأثیر دیانت آن را در هندوستان برای جماعتی کثیر حرام کرده است. در میان همهٔ اقوام وحشی جزایر محرماتی است که آنها را «تابو» می‌خوانند و منشأ آن تعلیم مذهبی است.

۲ـ صور مفارق. جماعتی از مورخان به تقلید گروهی از حکماء معتقدند که آنچه در این صفحهٔ دنیای ناسوتی رخ می‌دهد و واقع می‌شود تجلی صوری است که بالفعل در عالم بالا یا ملکوت یا عالم دهر موجودند و چون متوجهٔ ظهور در این جهان می‌شوند، تنگنای قالب ماده آنها را ضد و نقیض یکدیگر می‌کند و تزاحم و تخالف در میان آنها می‌اندازد. مرجع تاریخ به این عوامل مجرد است که به یک لسان آنها را صور و به اصطلاح دیگر مثل می‌خوانند. در اروپا فلاسفه‌ای که از سرچشمهٔ افکار افلاطون یا ارسطو سیراب شده بودند این مطلب را شرح و بسطی داده و در تاریخ مسلکی خاص کرده‌اند که مرشد بزرگ آنان را «هسکل» و شاگرد او را «رانکه» باید دانست که صفحهٔ روزگار را میدان ظهور صور پنهانی دانسته و محل ظهور را نژادها و قومهای مستعد شمرده‌اند که رفته رفته مأموریت خود را به انجام می‌رسانند. البته قول هسکل که حکیمی بسیار عمیق است به این سادگی قابل تعبیر نیست و مراد او از صور و مقصود او از مأموریت ملل به این اختصار معلوم نتواند شد، ولی

مذهب او شباهتی به آنچه گفته شد دارد. در ایران نیز این قبیل اقوال رواج داشته است و از اصول فلسفی و عرفانی بوده است، چنانکه وجودات این جهانی را مظهر اسماء الهی شمرده‌اند. صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی.

این رأی در اکثر کتب حکمت و عرفان ایران دیده می‌شود و ما برای نمونه قول داود قیصری را در شرح فصوص‌الحکم محیی‌الدین نقل می‌کنیم:

«کل ماله وجود فی العالم الحسی هو موجود فی العالم المثالی دون العکس لذلک قال ارباب الشهود ان العالم الحسی بالنسبة الی عالم المثال کحلقة فی بیداء لانهایة لها اما اذا اراد الحق تعالی ظهور مالا صورة لنوعه فی هذاالعالم فی‌الصور الحسیة کالعقول المجردة و غیرها یتشکل باشکال المحسوسات بالمناسبات التی بینها و بینهم و علی قدر استعداد ماله التشکل».

چون بنابر اختصار است از کیفیت تجلی اسماءاللّه الحسنی و دورهٔ حکومت هر اسمی در این عالم که در کتب عرفانی مبسوط است ذکر نمی‌کنیم. بنابراین اصل اگر کسی به خواص اسماء یا طریق افاضهٔ صور یا وقت تجلی مثل آگاه و عارف باشد می‌تواند اسرار روزگار و پیش‌آمد حوادث را دریابد.

۳ـ نفس کلی یا حیات ـ بعضی از دانشمندان اخیر که پیشوای آنان هانری برگسون فرانسوی حکیم معاصر است از راه دیگر علت‌جوئی از حوادث کرده و گفته‌اند اگر در تاریخ ممکن نیست قانون عام و کلی شبیه علوم طبیعی به دست آورد، لااقل از راه علم‌الحیات یا بیولوژی می‌توان نوامیس کلیه را که دایر مدار امور فرد و اجتماع است کشف کرد.

این حکم در کتاب «دو چشمهٔ اخلاق و دین» گوید معروف است که در تاریخ جزری و مدی هست، هر عملی را که از یک جهت بکشانیم عاقبت تولید عکس‌العملی از جهت مخالف می‌کند و همین عکس‌العمل پس از چندی ایجاد عکس‌العمل جدیدی در سمت مخالف خواهد کرد. ابدالاباد این شاقول در نوسان خواهد بود، ولی تفاوت میان هیئت اجتماعی بشر که مثل لنگر ساعتی در حرکت نوسانی است با خود لنگر ساعت این است که جامعه دارای حافظه هم هست و ساعت حافظه ندارد. پس هر وقت که عملی مبدل به عکس خود شود لطایفی را که در حرکت نخستین کسب کرده، با خود همراه می‌آورد و در واقع حرکتی در جوهر او پیدا شده است و در حرکت دوم غیر از حرکت نخستین است.

از جهت همین ترقی که در هر عمل و عکس‌العملی برای موجود زنده حاصل می‌گردد، گویند تشبیه حرکت نوسانی جامعه یا فرد انسانی به لنگر ساعت درست نیست، زیرا که آن لنگر ترقی نمی‌کند و دائماً در یک سطح می‌آید و می‌رود، پس باید حرکت نوسانی جامعه را به خط مارپیچ متصاعدی تشبیه نمود.

حال باید دید سبب این عکس‌العملها چیست؟ سبب آن از جنس عوامل معرفت‌النفس و اجتماعی است. هر فرد یا جامعه که دیرزمانی برای تحصیل لذتی و راحتی بکوشند و با رنج بسیار و انقلابات شرربار دامن کام را به کف آرد، چیزی نمی‌گذرد که از آن سیر می‌شود. رفته رفته بدیهای حالت سابق را فراموش می‌کند و خوبیهای آن را به چشم مبالغه می‌نگرد و کم‌کم مایل به عود حال نخستین

می‌گردد و چون دورهٔ عمل و عکس‌العملهای اجتماعی طولانی است، غالباً آن نسلی که انقلاب کرده و تغییر وضع داده می‌رود و نسل جوان وارث آن می‌شود، اما این جوانان که مصائب قدیم و مشقت تبدیل آن اوضاع را نچشیده‌اند، نمی‌دانند پدرها چه خون جگرها خورده‌اند تا این نعمت به آنها رسیده است. مانند ماهی که در آب است و قدر آب نمی‌داند، از حالت جدید سیر می‌شوند و ناراضی می‌گردند. تدریجاً این عدم رضایت‌ها فراهم آمده انقلابی تولید می‌کنند و باز وضع قدیم یا چیزی شبیه به آن ظاهر می‌گردد. با این تفاوت که فرد یا جامعه از تجارب دورهٔ پیش نصیب کامل برده و ترقی واقع شده است.

این قانون و نظایر آن حتمی و قطعی نیست. در تاریخ حوادث عالم جبر حکمفرمائی ندارد. هیچ مانعی نیست که ارادهٔ توانای فردی یا افرادی از بشر آن را به هم نزند و از پیش بر ندارد. پس قوانین تاریخ قطعیت و ضرورت ندارد، اما قانونهای علم‌الحیات قطعی و ضروری هستند و چون جامعهٔ بشری از مقتضیات حیات و از ایجابات نفس کلی است، پس امور جامعهٔ بشر را قوانین بیولوژی اداره می‌کنند. اگر در تحولات موجودات «حیهٔ» قانونی هست، یعنی قوه‌ای آنها را پیش می‌راند، باید قبول کرد که فرد یا جامعهٔ انسان هم تابع آن قوانین می‌باشد، پس با این مقدمه باید دید قوانینی که دایر مدار تکامل موجودات زنده است مثل نبات و حیوان و انسان چیست.

قانون تثنی[2] برگسون گوید در محل خود ثابت کرده‌ایم که جنبش حیاتی در هر یک از مراتب موجودات زنده متوجه این است که از واحد کثیر بسازد. نخست یکی است بعد شعبه‌های متعدد می‌یابد. هر شعبه به سمتی می‌رود و چیزی جداگانه می‌شود، چنانکه در روئیدن نبات این حال محسوس است.

جوهر حیات دارای کمالات بسیار است. چون به شعبه‌هائی تقسیم شود در هر جا خاصیتی بروز می‌دهد، چنانکه بعد از تشعب چون به او نگاه کنیم کثیر است و قبل از تشعب واحد است. فرض کنیم در عالم رنگی جز نارنجی وجود ندارد، آیا در این صورت کسی خواهد گفت که او مرکب از سرخ و زرد است، اما اگر سرخی و زردی باشد طبعاً نارنجی از این دو رنگ مرکب خواهد بود. آن نارنجی اول را از دو لحاظ می‌شود نگریست، یکی از لحاظ سرخی یکی از لحاظ زردی. حال فرض کنیم که این سرخ و زرد از اشتداد نارنجی پیدا شده‌اند، یعنی نارنجی اصلی اشتداد یافته و به دو شعبه تقسیم گردیده است، یکی سرخ و یکی زرد. این مثال اخیر بهترین مبین قانون تثنی است.

اما محتاج به خیال و فرض نیستیم، یکی از امور نفسانی را مثل عمل ارادی ملاحظه کنیم. جماعتی از علماء روانشناسی اراده را ترکیبی از اعمال عصبی ارتجاعی دانسته‌اند. جماعتی دیگر اعمال ارتجاعی عصب را تنزل قوهٔ ارادی به شمار آورده‌اند و میان آنها اختلاف است، لکن حق این است که عمل ارادی و ارتجاع عصبی دو شعبه از یک فعالیت اصلی نفس هستند که در آغاز بسیط و تقسیم‌ناپذیر بود، نه اراده بود نه ارتجاع عصبی، ولی پس از تشعب چون به آن اصل بنگریم هم این است هم آن.

2- Loi de dichotomie

همچنین است حال غریزه و عقل، همچینن است حال حیات حیوانی و حیات نباتی.

پس معلوم شد که نفس اعم از نباتی یا حیوانی دارای استعدادهای بسیار است و برحسب این امکان استعدادی خود قابل ظاهر شدن به لباسهای مختلف است. در خارج وقتی که حیات منشعب شد هر شعبه در غلاف ماده می‌افتد و دیگر نمی‌تواند برگردد و با شعبهٔ مقابل یکی بشود. از این سبب انواع کثیر از موجودات «حیه» پیدا شده‌اند، اما در جائی که قوای حیاتی جامهٔ مادیت نمی‌پوشد، مثل وجود انسان همه شعبه‌ها گاهی کثیرند گاهی واحد، گاهی از هم دورند گاهی با هم متحد، مثلاً در وجود یک فرد انسان قوهٔ حیات امروز به صورتی در می‌آید و سراپای وجود او را فرا می‌گیرد، اما شعبهٔ مخالف هم در کمین است و فردا عکس‌العملی تولید می‌کند که انسان در تحت استیلای آن واقع می‌گردد. پس در افراد و جامعه‌های بشری شعبه‌های متضاد حیات به‌طور تناوب ظهور می‌کند، ولی در عالم خارج دو شعبه دفعةً ظاهر می‌شوند و با هم هستند مثل دو شاخه که از یک تنه بروید.

در وجود فرد یا جامعه یکی از این دو جنبه چون ظاهر شد تا آخرین نقطهٔ امکان جلو می‌رود، لکن شعبهٔ دیگر که مخالف او و رقیب اوست مثل سایه در دنبالش روان است. چون دید که از حد متجاوز شد پیش می‌رود و دورهٔ سلطنت او شروع می‌شود. این را عکس‌العمل می‌خوانند که وارث اکتساباتی است که موجود زنده در دورهٔ حرکت عمل کرده بود. این جنبهٔ دوم توسعه می‌یابد و به کلی از رقیب سابق بی‌خبر است، تا روزی که نوبت قیادت به آن شعبهٔ مهجور برسد و این را معزول کند. در هر دوره که یکی از دو شعبه استیلا دارد ما آن را مثبت می‌خوانیم و جنبهٔ مخالف را منفی می‌نامیم. الشیئی اذا جاوز حده انعکس الی ضده.

قانون شوق مکرر

این قانون را برگسون Loi de double frénésie خوانده است. از آنجا که هر یک از این شعبه‌ها در حال اشتداد چنان پیش می‌رود که گوئی از رقیب خود بی‌خبر است، مانند دیوانگان و مستان با حرارتی تام و تمام خود را به جانب مقصد می‌اندازد و در این حالت به کلی سرمست و پر شور و شوق است تا به افراط برسد و جای خود را به رقیب بدهد و باز آن رقیب هم به همان شدت پیش می‌رود تا به سرحد افراط می‌افتد. این تناوب شوق و سرمستی را برگسون «قانون دوبل فرنزی» نام نهاده است. شاید کسی بگوید آیا بهتر نبود که حیات برای پیشرفت منظور خود به این ضدتراشی و عمل و عکس العمل متوسل نمی‌گردید. قوهٔ خود را در یک مجرا می‌انداخت. با پارسنگ اعتدال که هر وقت بخواهد راه افراط بپیماید آن پارسنگ او را باز دارد. البته این هم طریقی بوده، لکن حیات نمی‌توانست در این صورت کماً و کیفاً به این نتایج حیرت‌بخش برسد. بهترین وسیله برای پیشرفت این است که قوه را در یک مجری بیندازد. با شوق تمام و بدون عایق و مانع و سستی و فتور، ولی قوهٔ دیگر را که ضد اوست مراقب قرار دهد تا چون نخستین سست و ضعیف شد او از جهت دیگر تکامل را دوام بدهد.

مثال برای این دو قانون از قول برگسون

امروز توجه مردم به تجملات و کوشش فوق‌العاده برای تهیهٔ وسائل خوشگذرانی به جائی رسیده است که حیرت بر حیرت می‌افزاید. هنوز شخص به یک تجمل نائل نشده، درصدد تجمل بالاتر می‌افتد. تمام عالم دیوانه‌وار به جانب این خوشگذرانی و عشرت‌جوئی و تجمل‌خواهی می‌دود. آیا این شوق تام عکس‌العمل شوق دیگری نیست. تاریخ نشان می‌دهد که در قرون وسطی مردم به زهد و قناعت و سادگی متمایل بوده‌اند. البته همه زاهد واقعی به شمار نمی‌آمده‌اند، اما مسلک همه تقلید از زهاد بوده است. توانگر و گدا در صرف نظر از تجملات یکسان بودند. آنچه امروز برای ما ضروری محسوب می‌شود، مردم قرون وسطی آنها را به عنوان فضول زندگانی ترک می‌کردند. محققین ثابت کرده‌اند که میان زندگی ارباب و رعیت قرون وسطی خیلی تفاوت نبوده است، جز آن که ارباب غذایش بیشتر و بهتر بوده، از باقی جهات اختلافی نداشته‌اند. پس در اینجا دو حالت اشتیاق به دست آمد، یکی شوق جنون‌آمیز مردم قرون وسطی برای ترک و زهد و دفع حطام دنیوی، دیگر شوق معاصرین برای جمع مال و فراخی عیش و جلب تجملات و تکثیر موارد لذت. قوهٔ حیات در جامعهٔ بشری این عمل و عکس‌العمل را وسیلهٔ پیشرفت قرار داده و ترقی کرده است. بعضی از دوراندیشان موافق همین قانون گویند روزی خواهد رسید که بشر از این طلب لذت و تجمل خسته شده باز به سادگی میل خواهد کرد.

مثال دیگر از گذشته

تاریخ افکار فلسفی هم این دوگانگی شوق را ثابت می‌کند. از فکر سقراط دو طایفه دو نتیجهٔ متضاد گرفتند و هر یک به جانبی آن را توسعه دادند. کورنائی[3] می‌گفتند باید از حیات آنچه هست لذت برد. طایفهٔ کونیک[4] یا کلبیون می‌گفتند نباید از همهٔ لذات چشم پوشید. از طایفهٔ اول فرقهٔ ابیقوری برخاست و از طایفهٔ دوم فرقهٔ رواقی ظاهر گردید. یکی طالب اشتداد لذات، دیگر مبلغ ترک لذایذ.

هر دو قوم طالب سعادت بودند، اما یکی آن را در تسلط بر دنیا می‌دانست، دیگری آن را در تقویت اراده برای گذشتن از دنیا. خلاصه این که این دو فکر در نزد سقراط متمم یکدیگر و غیرمتمایز بود، لکن به حکم قانون تثنی و قانون شوق مکرر هر طایفه در یک نوبت یک جنبه از آن را به کمال رساندند و بعد جای خود را به رقیب دادند و باز پس از چندی از سر گرفتند.

بنابراین دو قانون محققی که نظر به صفحهٔ تاریخ بیندازد و ملتی را در وجد و شوقی تام برای حصول یک چیز ببیند، می‌تواند حدس بزند که این شوق فعلی عکس‌العمل شوق دیگری بوده که به کلی با آن مخالفت داشته است و اکثر اوقات با این کلید می‌تواند اسرار بسیاری را بگشاید و علل خفیه را به دست آورد، مثلاً افراط صفویه در ترویج تشیع آیا باعث نشده بود که نادرشاه استحکام سلطنت

3- Cyrénaïque
4- Cynique

خود را در این ببیند که لعن خلفای ثلاث را منع و مذهب شیعه را خامس مذاهب اربعهٔ تسنن قرار دهد؟ افراط بنی‌امیه در تحقیر ایرانیان و تفضیل عرب موجب نشد که عالم اسلام دعوت ایرانیان را پذیرفته و به پای عَلَم بنی‌عباس جمع شوند که در واقع جانشین ساسانیان به شمار می‌آمدند. افراط اشکانیان در تحقیر دین زردشت و ترجیح عقاید بیگانه موجب نشد که اردشیر دین و ملک را توأم ساخته کار تعصب دینی را به آن درجه بکشاند که کشید.

غیر از این چند قسم علت که بیان شد علماء قوانین دیگر هم استنباط کرده‌اند، ولی در درجهٔ دوم از اعتبار است، مثلاً یکی گفته است سیر تمدن از شرق به غرب بوده است، برخلاف حرکت کرهٔ زمین و این را قانون طول جغرافیائی نام نهاده است، یکی گفته است تمدن از استوا به جانب قطبین سیر کرده است و آن را قانون عرض جغرافیائی خوانده است، دیگری معتقد است که تمدن بشر از اراضی مرتفع به جانب اراضی پست فرود آمده است و این را قانون ارتفاعات نام نهاده است. برای قوانین خود هم مثالها آورده‌اند که هیچیک قانع‌کننده نیست و ما از ورود در بحث و رد آنها خودداری می‌کنیم.

حال آیا کدام یک از اسبابِ هفتگانهٔ سابق‌الذکر درست است و به حقیقت نزدیکتر؟ نمی‌توان رأئی قطعی داد، شکی نیست که همهٔ آن اسباب و شاید علل دیگری در تاریخ حوادث عالم و سرنوشت بشر تأثیر دارد. نقص قول آن دانشمندان در حصری است که پیش آورده‌اند. سالم‌ترین راهها این است که گفته شود سرنوشت بشر همه آن عامل است، زیرا که انسان عالمی است صغیر، مضاهی عالم کبیر.

اتزعم انک جرم صغیر	و فیک انطوی العالم الاکبر
هم به صورت عالم اصغر توئی	هم به معنی عالم اکبر توئی

هر جنبه از او تناسب با یک جنبه از جهان بزرگ دارد. تن او از حیث طبیعت دستخوش عوامل جغرافیائی و طبیعی است و از حیث احتیاج به غذا و بدل مایتحلل بازیچهٔ امور اقتصادی و ارزاقی است. نفس او و قوای عقلی او با امور دیگر سنخیت دارد که غیر از مادیات یا فوق مادیات است، خواه آن امور خود از ماده حاصل شده باشد، خواه از عالم دیگر افاضه شده باشند. در هر حال وجود احتیاجات غیرمادی را منکر نمی‌توان شد و البته بشر تابع این احتیاجات هم هست. پس می‌توان گفت که اوضاع و اسباب مادی و مؤثرات معنوی در تن و جان انسان مؤثرند. از میان بشر بعضی طوایف از استعداداتی خاص برخوردارند و در میان آنها بعضی افراد سرآمد اقران و گیرندهٔ فیضها و لطیفه‌هائی هستند که باقی مردم از آنها بی‌خبر و بی‌نصیبند و این رجال و نژادهای برگزیده مجرای فیوض نفس مدبر جهان هستند که علم بیولژی پرتوهای آن را در اجسام آلی دیده و خواص آن را محل تجربه قرار داده است، پس هم قوانین طبیعی و اجتماعی و هم قواعد بیولژی و نفسانی در بشر و جامعهٔ بشر تأثیر دارند و محقق دقیق آن تأثیرها را کمابیش می‌تواند دریابد.

مورخ محقق باید هیچیک این اسباب را خوار نشمارد. بداند که امور مادی در تاریخ انسان تأثیر محسوس دارد و امور معنوی هم در افراد و نژادهای مستعد دارای اثر است. تا به حدی که او را از مادیات می‌رباید و چنان تسلط بر خیال و وهم و عقل او می‌کند که عوامل مادی را پشت پا می‌زند،

چنانکه آن کس که در پی حصول جاه است از مال می‌گذرد و آن که در پی علم است از جاه صرف نظر می‌کند. آن کس که درصدد دین است از علم و جاه و مال می‌گذرد. بنابراین نباید منکر تأثیر معنویات در نفوس بشر گردید.

هر مورخی که اقسام عوامل سابق‌الذکر را هر یک در مورد خود محل توجه قرار دهد و با آن روشنائی وارد تاریکی تاریخ شود، خیلی مطالب بر او کشف خواهد شد که از چشم محجوبان دور بوده است.

کلّیات تاریخ

-۱-
فرّهٔ ایزدی

آقایان محترم. در این بنگاه پرورش افکار خدمتی که به من رجوع شده است بیان بعضی کلیات تاریخی است. در میان حاضران این مجلس که منحصر به آقایان دبیران است البته جمعی تشریف دارند که فنشان آموزش فن شریف تاریخ است. برای آنان گفتار من تأیید و تذکاری است، اما گروهی هم حضور دارند که در شعبه‌های علمی دیگر خدمت می‌کنند و مستقیماً در فن تاریخ ممارستی ندارند، بنابراین کوشش خواهم کرد که عرایضم در نظر هر دو صنف مناسب بیفتد.

بسیار مسرورم که در میان این همه رشته‌های سودمند شعبهٔ تاریخ را به من محول فرموده‌اند که در آن زمینه در هشت مجلس عرایضی بکنم. با اینکه عدهٔ مجالس به حدی نیست که بتوان بعضی حوادث تاریخی را با شرح و بسط کافی و ذکر علل و اسباب وقوع آنها و نتیجه و غایت ظهورشان بیان کرد، ولی همینقدر هم موجب تشکر است.

تشکر از این راه است که موفق شده‌ام نکاتی را با نهایت اختصار عرض کنم که پایهٔ اعتقاد اجتماعی ماست و هر کس مجال پیدا کند که به مقتضای عقیده و میل عمیق باطنی خود چیزی بگوید یا بشنود، باید از فراهم آورندهٔ وسایل متشکر باشد، زیرا که ملایم طبع خودکاری کرده است و هر چه ملایم طبع باشد نعمت است و بر هر نعمتی شکری واجب!

پس عرایض خود را از این جا آغاز می‌کنم که: چرا ایران را دوست می‌دارم؟

- برای اینکه او را می‌شناسم- از چه راه او را می‌شناسم؟ از طریق تاریخ. تاریخ ایران اگر خوب مطالعه شود در هر صفحه مطالبی دارد که شخص را مجذوب و فریفتهٔ این سرزمین می‌کند.

تنها آشنائی و معرفت است که شخص را با یک چیز دوست می‌کند. مزایای چیزهای ناشناخت پنهان است و محرک دوستی نتواند شد. پس اگر کسی طالب دوستی چیزی یا کسی شود باید او را به تفصیل بشناسند. شناسائی دو راه دارد:

راههای شناسائی

یکی راه اجمالی و سربسته و مستقیم- مثل اینکه طالب مطلوب خود را در پیش چشم حاضر کند و سراپای او را بنگرد و با او اُنس بگیرد. این طرز شناختن اجمالی است، زیرا که نمی‌دانیم چه پیش آمده

و چه واقع شده؟ تا این مطلوب ما به این درجه رسیده است سرگذشت و سابقهٔ او را نمی‌دانیم؟ پس معرفت ما اگرچه مستقیم و روبرو است، ولی سربسته و ناقص است.

دیگر آشنائی تفصیلی و غیرمستقیم- یعنی آن مطلوب خود را در ادواری که بر او گذشته بنگریم و سابقه و ریشهٔ او را پیدا کنیم. این طرز شناخت اگرچه غیرمستقیم است، زیرا که سابقهٔ تاریخی در زمان ماضی پوشیده است و ما دسترس به آن نداریم، ولی روشن و دقیق و قابل فهم است چرا که همهٔ ریشه‌ها و علتهای آن چیز را دریافت می‌کنیم.

از این رو است که هر چه را بخواهند بشناسند نخست می‌پرسند از کجا آمده، پدرش کیست، سابقه‌اش چیست؟

راه این قسم شناسائی تاریخ است. هر مطلبی را که امروز برای ما مجهول و به هم پیچیده است اگر بخواهیم بدانیم باید آن را باز کنیم. عیناً مثل یک قالی که به هم پیچیده است وقتی از نقش و جنس آن آگاه توانیم شد که آن را پهن کنیم، پس آن مطلب سربسته را باید در روی کارگاه زمان گسترده کرد و تاروپود و نقش و نگار آن را یکان یکان باید نگریست. در این صورت می‌توان ادعا کرد که قالی را شناختیم و مطلب را فهمیدیم.

بنابراین شناختی که از راه تاریخ باشد بهترین و جامع‌ترین شناسائی و بهترین راه دوست داشتن است.

ایران را دوست می‌داریم برای آن که او را از لحاظ تاریخ می‌شناسیم. بدیهی است هر چیز که تاریخش وسیع‌تر باشد اسباب شناسائیش بیشتر است. کشور ما یک تاریخ سه هزار سالهٔ مستمری دارد. این تاریخ طولانی اسراری را از دستگاه هستی آشکار می‌کند. اسرار جهان به زودی و سهولت مکشوف نمی‌شود، زمان دراز می‌خواهد، زیرا که سرنوشت و مأموریت یک قوم برنامهٔ کوچکی نیست که به سرعت میسر شود از اول تا آخرش را ببینیم. این سرنوشت کتابی عظیم است و جز در طول یک تاریخ وسیعی همهٔ رازهای پنهانی او به دست نمی‌آید.

از این جهت ایران و تاریخ ممتد او یکی از بهترین وسایلی است که انسان از روی آن می‌تواند نقشه‌ای از نقشه‌های آفرینش را مطالعه کند و به کنه اسرار آن پی ببرد.

مللی که تاریخ کوتاه دارند با همه درخشانی و ترقی و تعالی که نصیب آنها شده است به منزلهٔ فصلی از یک کتاب هستند که هر چه آن فصل شیرین و دل‌نشین باشد، مقصود مؤلف را نمی‌تواند کاملاً آشکار کند.

تاریخ ممتد

پس اگر کسی بخواهد یک رشته از اسرار طبیعت را به دست بیاورد باید به احوال آن ملتی رجوع کند که تاریخی دراز دارد و در میان اقوام جهان به منزلهٔ پدری است سالخورده در میان کودکان خردسال. البته پدر است که می‌تواند شمه‌ای از تجارب خود را بگوید نه اطفال بی‌بضاعت که دیروز به دنیا آمده‌اند و به زور جوانی مدعی دانستن همه چیز هستند. تاریخ ما نسبت به تاریخ ملل دیگر همین

حکم را دارد، زیرا ملل قدیم اگر چین است که دنیای دیگری است و اگر هند است که تاریخ ندارد، اگر بابل و آشور و غیره است که رشتهٔ تاریخشان منقطع است، پس تنها ایران می‌ماند که یادگار باوفای بشریت است و شخصیت قدیم او پاره نشده است. آب حیات از جوی او بریده نگشته و همچنان جاری است!

دو قسم مطلب

با رجوع به این تاریخ کهنسال دو قسم مطلب به نظر می‌رسد:

۱ـ وقایع و حوادث محسوس مثل آمدن و رفتن شهریاران و هنرمندان و دانشمندان و هجوم قبایل و حملهٔ دول و فتح کشورها و آوردن غنیمتها و آبادکردن ویرانه‌ها، خلاصه آنچه ظاهر تاریخ است و به منزلهٔ استخوان‌بندی این فن محسوب می‌شود.

۲ـ معانی و مقاصد و نقشه‌های باطنی و مأموریتهای پنهانی و حقایق نامرئی و علل نهفته و اسباب مرموز و آنچه را می‌توان روح تاریخ گفت.

دستهٔ اول که ظاهر است عنوان باطن محسوب می‌شود. دلایل محسوسی است که حقایق پنهانی را نشان می‌دهد و جز آنها راهی نداریم که پوشیده‌های نامرئی را ببینیم، از این جهت در موقع تدریس آغاز سخن را با حوادث و وقایع ظاهری می‌کنند.

دستهٔ دوم جان آن قوم است. مقصود از تاریخ ظاهری دانستن این جان و آشنا شدن با این روح است. هر تاریخی که به این قصد تدریس نشود افسانه و قصه‌ای بیش نیست و چون این منظور از آن حاصل شد نسیم حیات و موتور فعالیت خواهد بود!

پس اگر در ضمن این مطالب کلی گاهی به حوادث جزئی اشاره می‌کنم معذورم.

وسعت ایران

خواهشمندم نظری به این نقشهٔ آسیا بیندازید. قبلاً باید دانست که دنیای امروز خیلی بزرگتر از عالم قدیم شده است. قطعاتی کشف گردیده که کسی در سابق بر آنها سر و کاری نداشت. پس صرف‌نظر از چین و هند که دو منطقهٔ جدابشمارند، دنیای قدیم عبارت بود از خاک نسبتاً باریکی که از مرکز آسیا کشیده شده به اقیانوس اطلس می‌پیوست و اگر دقت فرمائید تمام این عالم متمدن مکرر به دست ایرانی اداره شده است و از این رو اگر ستایشگران، پادشاهان بزرگ ما را جهاندار یا مالک‌الملک اقالیم می‌خوانده‌اند تملق نمی‌گفته‌اند.

برای تأیید گفتار خود صورت لوحهای سیمین و زرین تخت جمشید را که چهار سال پیش از زیر خاک برآمد می‌خوانم:

دارَیُوهُش خَشٰایَثِي وَزْرَکَ خَشٰایَثِی خَشٰایَثِیاٰنَامْ خَشٰایَثِي دَهْیو و نٰامْ وِشْتٰاسپهیٰا پُثَرْ هِخٰامَنِشِي ثٰاهَیْتِي دٰارَیَوهُش خَشٰایَثِي:

اِمَ خَشَتْرَمْ تَيْ اَدَمَ دٰارَیٰامِي هَچاسکیبش تِیَي پَرَسُکدُمْ آمَتَ یٰاتٰا آکُوشٰا هَچا هِنَدْو آمَتَ یٰاتٰا آسْپَرْدٰا تَیْمَيْ اَهُرَمَزْدٰا فَرٰابَرْهِي مَثِشْتَ بَغٰانٰامْ مٰامْ اَهُرَمَزْدٰا پاتُوو اُتٰامِي وِ ثَمْ.

داریوش شاه بزرگ شاه شاهان شاه کشورها پسر گشتاسب هخامنشی گوید این کشوری که من دارم از سرزمین سکاها آنسوی سمرقند تا حبشه و از سند تا سپردا، اهرمزدا بزرگترین خدایان مرا داده است، اهرمزدا مرا و خاندام را پاس داراد.

این است مهمترین سند از راستگوترین مخبران باستان و نیرومندترین پادشاهان قدیم، چنانکه عرض کردم مکرر جهان باستانی در اختیار ایران افتاده است و آن را اداره کرده است، نه از روی سیاست و پلیتیک جهان کنونی که دروغ و مکر و حیله و فریب محور آن است، بلکه با راستی و درستی!

سیاست ایران

ملاحظه بفرمائید کتیبهٔ بیستون راکه برنامهٔ دولت داریوش است. در اینجا می‌گوید: دعوی من این است که دروغ نگفته و نخواهم گفت و دورغگو دشمن خدا و پادشاه است.

این است عین ترجمهٔ یکی از عبارات او:

«داریوش گوید: کشورهائی که بر من شوریدند، دروغ آنها را شورانید، زیرا که آنها به مردمان دروغ گفتند. پس از آن اهورمزدا آنان را به دست من افکند تا چنانکه می‌خواستم با آنان رفتار کردم. ای آنکه پس از این می‌آئی با تمام نیرو از دروغ بپرهیز، اگر می‌اندیشی که چه کنم تا کشورم سالم بماند: دروغگو را نابود کن.»

با این برنامه که رکن اعظم آن راستی بود عمال دولت شاهنشاهی تمام عالم معروف قدیم را اداره کردند نه یکسال نه ده سال نه یک قرن، بلکه قرنها. نه اسکندروار سالیانی معدود نه ناپلئون‌آسا زمانی چند!...

پدران ما جهان را با یک اصل که اصل راستی بود قرنها تمشیت دادند و خون فرزندان خود را در پیشرفت این اصل ریختند. من از سایر اصولی که این جهانداران در آن وقت محافظت کردند مثل عدل و عفت و دانش و شرافت و سخا و شجاعت فعلاً چیزی نمی‌گویم، زیرا که این صفات از ریشهٔ راستی برمی‌خیزد. اگر صدق کاملاً اجرا شود در روابط فرد با فرد و جامعه با فرد و رعیت با پادشاه ابداً موردی برای ضدهای این صفات پیش نخواهد آمد. بنابراین هر کس تأمل کند در همین یک خُلق ایرانی که حتی تجارت نمی‌کرده است، از بیم آن که مبادا اجباراً برخلاف واقع لفظی بگوید یا رفتاری کند، هر کس تأمل کند در اینکه راستگوئی جزء آئین و عقیدهٔ دینی او بوده است نه مرام مسلکی ظاهری او، آنوقت ملتفت می‌شود که چه امنیت و عدالتی در سایهٔ جهانداری ایران حکمفرمای آسیای غربی قدیم بوده است. سلطه و اقتدار پادشاهان ما برای اقوام مغلوب و مطیع ایران چه نعمتی محسوب شده است! در اوستا آمده است:

«راه در جهان یکی بیش نیست و آن راه راستی است»

فیثاغورس حکیم گوید:

«انسان تنها از راه راستی می‌تواند شبیه خدا شود، چنانکه مغان ایران خدای خود را روح راستی

می‌نامند»

گزنفون حکیم و سردار یونانی می‌نویسد:

«جوانان ایران از دروغ و ناسپاسی و فریب سخت می‌پرهیزند. زنهارخواری و کافر نعمتی هیچگاه از آنان دیده نشده است و از این رو است که یونانیان با دیدهٔ حیرت و حرمت در آنان می‌بینند»

در فارسنامهٔ ابن‌البلخی آمده است:

«پیغمبر را علیه‌السلام پرسیدند کی چرا همهٔ قرون چون عاد و ثمود و مانند ایشان هلاک شدند و ملک پارسیان به درازا کشید، با آنک آتش‌پرست بودند. پیغمبر گفت: لِاَنَّهُمْ عَمَّرُوا فِي الْبِلاٰدِ وَعَدَلُوا فِي الْعِبٰادْ. یعنی از بهر آنک آبادانی کردند در جهان و دادگستردند میان بندگان خدای عزّ و جل.»

خلاصه این بیانات آن شد که از روی نقشه دیدیم که وسعت خاک ما چقدر بوده و قلمرو حکمرانی ما تا کجاها را می‌گرفته است. از روی تاریخ هم می‌دانیم که این قلمرو را ما اداره کرده و آباد نموده‌ایم و از آثار قدیم هم می‌دانیم که اداره کردن ما متکی به اصل راستی بوده است. علی‌رغم آنان که مایهٔ سیاست را دروغ می‌دانند، ما قرنها دنیا را داشتیم و دروغ نگفتیم و حاجت هم به دروغ نیفتاد، پس از شما می‌پرسم آیا دوستی ما نسبت به این پدران راستگوی دلیر بجا نیست؟

در این سخن‌رانیها که به ترتیب پیش خواهد آمد دانشمندانی معین شده‌اند که بهتر از من اجزاء تاریخ را بیان خواهند فرمود. من به حدود برنامهٔ آنان یارای تخطی ندارم. شما ملاحظه خواهید کرد که چه بزرگانی در این آب و خاک پرورش یافته‌اند و ثمر این باغ از حیث علم و هنر و شجاعت و حکمت چه بوده است؟ ملاحظه خواهید نمود چه آثار عظیمی از آن نیاکان به جای مانده است. جغرافیای ایران را خواهید دید که چگونه میدان این هنرپروریها بوده است. از تمام گفتار آن استادان این نتیجه به دست خواهد آمد که واقعاً ایران دوست‌داشتنی است و فردوسی در حق این خاک خوش گفته است:

زمین گر گشاده کند راز خویش — نماید سرانجام آغاز خویش
کنارش پر از نامداران بود — برش پر ز خون سواران بود
پر از مرد دانا بود دامنش — پر از ماهرخ چاک پیراهنش

اگر کسی بپرسد سبب این محبوب شدن چیست؟ موجد این همه ثمرات حیرت‌افزای چیست؟ آنوقت فلسفهٔ تاریخ پیش می‌آید و بیان می‌کند که در این جامعهٔ کهنسال چه روحی در جریان بوده است و خواهد گفت که سرّ این ظهورات فوق‌العاده و جان این تجلیات پی‌درپی چیست؟

سبب این محبوبیت

مقصودم این نیست که در همین مجلس اول که مخصوص مقدمات است وارد لبّ مطلب بشوم، زیرا که پهناور است. ولی بطور مصادره عرض می‌کنم سبب این محبوب شدن، سبب این عظمت عجیب، سبب این دوام مدت تاریخ و پاره نشدن رشتهٔ ملیت، یک روح پنهانی آسمانی است که در سراسر عمر ملت ما جاری بوده و هر وقتی از گریبان بزرگواری سر بر آورده است و هر زمانی دستی

توانا را آلت اعمال خود قرار داده است. این روح اختیار است و مذهب اختیار در جهان قدیم از ابداعات ملت ایران است.

فرّهٔ ایزدی

قدما از این روح به الفاظ گوناگون تعبیر کرده‌اند که یکی از آنها فرّه یا خرّه است به معنی تأیید آسمانی، بخت مساعد، عنایت ربانی، شکوه و فروغ و عظمت.

در اوستا این کلمه هورنه و در فرس هخامنشی فرنه آمده است. کلمهٔ فرخ و فرخنده هم از این ریشه است.

ایرانیان باستان معتقد بودند که نژاد آریائی عموماً و سلسلهٔ کیان خصوصاً دارای فرهٔ ایزدی هستند و پیشرفتهای حیرت‌بخش این نژاد و این سلسله همه از مساعدت فره است. هر کس از اصول خاصی پیروی کند فرّهٔ ایزدی با او یار می‌شود و هر کس از آن اصول سرپیچی نماید فرّه از او دور می‌گردد، چنانکه جمشید با اینکه سالها از نعمت این فرّ برخوردار بود احوالی پیدا کرد مثل دروغگوئی و خودستائی و فرّ ایزدی به صورت مرغی شبیه به عقاب و شاهین از او دوری گزید. پس از او ضحاک مدتها برای به دست آوردن فرّه کوشش کرده توفیق نیافت و افراسیاب تورانی بیهوده در پی فرّه رنج برد و حتی خود را به دریای فراخکرت افکند که می‌گفتند آرامگاه فرّه در آنجاست.

یکی از یشتهای اوستا موسوم به زامیادیشت اختصاص به فرّه دارد و مشروح‌ترین بحث راجع به این نیروی ملکوتی در آنجاست.

ملل دیگر هم از ایرانیان این فکر را اقتباس کرده‌اند. مثلاً یهود که سالها در ایران بودند و بسی از معتقدات و احکام خود را از دین قدیم ایران گرفته‌اند مفهوم فرّهٔ ایزدی را هم از عقاید ایرانیان اقتباس نموده‌اند و آن را شخینا (سکینه) نامیده‌اند و انبیاء خود را دارای این قوه می‌دانند، مثلاً گویند یعقوب با اینکه نبی بود چون در فراق یوسف عجز و زاری بسیار کرد فرّه از او دور شد.

باری چنانکه گفتم ایرانیان معتقد بودند که نژاد آریائی فرّهٔ خاصی دارد و آن را در اوستا (آئیرینم خوار نو) ضبط کرده‌اند. در ردیف او فرّهٔ کیانی است (کوئنم خوارنو). مظهر فرّهٔ ایزدی در این عالم آتش بود که آن را نور بهشتی می‌دانستند که پس از تنزل به جهان محسوس صورت آتش گرفته است. دقیقی در حق زردشت گوید که:

یکی مجمر آتش بیاورد باز بگفت از بهشت آوریدم فراز

جشن سده

به یادگار این تجلی جشنی در ایران مرسوم بود و هنوز در بعضی نواحی مثل کرمان متداول است که آن را جشن سده می‌گفتند، یعنی صد شبانه روز قبل از جشن نوروز.

جشن سده در آبان روز از بهمن ماه واقع می‌شد، یعنی روز دهم بهمن، در این روز فرّهٔ ایزدی تجلی کرد. از حسن اتفاق امروز که این عرایض را به سمع آقایان می‌رسانم همان آبان روز از ماه بهمن یعنی مصادف با جشن سده است.

امیدوارم خداوند ذره‌ای از فرّه و تأیید خویش را بر این جمع نثار کند تا در قلوب حاضران و غایبان آتش مقدس میهن‌پرستی و دلاوری ایران قدیم افروخته‌تر گردد.

قُرب و بُعد فرّه

حال باید دید چه اعتقاد و چه اعمالی موجب می‌شده است که فرّهٔ ایزدی به کسی متوجه گردد؟ فرّهٔ ایزدی به چه شخص و چه جامعه‌ای تعلق می‌گرفته است؟- به آن فرد و جامعه که جامد نمانده است و در حرکت است. جمود در یک فکر جمود، در یک حال جمود، در یک عادت موجب می‌شد که فرّه تنفر حاصل کند. مجموع ملت هم هر وقت در جمود می‌افتاد فرّه از او گریزان می‌گشت.

پس تاریخ ایران عبارت است از نزدیک شدن و دور شدن فرّهٔ ایزدی یعنی به نسبت حرکت و جنبش مستقیمی که فرد یا جامعه می‌کرد، فرّه به او عنایت می‌یافت و همینقدر که ساکن و راکد می‌شد یا حرکت دوری و آسیائی پیدا می‌کرد، فرّه از او دوری می‌گزید. تمام صفحات تاریخ ما را که ورق بزنند این حکم و این حال بر هر یک از آنها صادق است.

چون امشب میدان سخن بر من تنگ شده است این مطلب را به اختصار ختم می‌کنم تا در مجلس دیگر به بیان مبسوط‌تری موفق گردم.

خلاصه این است که کشور ما محل نزول و هبوط فرّهٔ ایزدی است. هر وقت که اختیار و جنبش و کار و کوشش رواجی داشته است فرّه به او نزدیک می‌شده است و هر وقت جبر و سکون و تنبلی و بی‌علاقگی در آن حکمفرمائی یافته فرّه از او دور گشته است. از این حیث ادواری پی‌درپی در تاریخ ما نمایان است که اوج و حضیض و جزر و مد این امر محسوب می‌شود.

-۲-
صفات فرّه

در گفتار شب قبل مقدمةً یادآور شدم که کشور ما از حیث پهناوری خاک و بسط تسلط و اقتدار تا چه پایه از عظمت بوده است و گفتم که ایرانیان قرنهای دراز بر جهان آبادان قدیم شاهنشاهی می‌کرده‌اند و این نکته که استمرار و دوام قدرت باشد در نظر اهل تحقیق شگفت‌انگیز است و عجب این است که قدما هم متوجه این دوام و استمرار عظمت کشور شده و سعی کرده‌اند علتی برایش بیابند، چنانکه گفتم مردم باستان سرّ این بزرگی را عنایت الهی دانسته و آن عنایت ازلی را به نام فرّه خوانده‌اند که بالهای سعادت‌بخش خود را بر نژاد آریائی عموماً و بر پادشاهان ایران خصوصاً گسترده است.

نظایر

البته این نوع تعبیر که هر چیز مشکل و پوشیده‌ای را شخص به قوای غیبی نسبت بدهد تازگی ندارد. در میان قبایل وحشیهٔ جزایر اقیانوس هم که به کلی از هر اصل مدنی دورند اعتقاد به وجود قوای

معنوی دیده می‌شود که وقوع کارهای بزرگ را به آن نسبت می‌دهند و آن را مانا می‌گویند. مانا قوه‌ای است که در هر موجودی پیدا شود او را مؤثر و بزرگ و قوی می‌کند، مثلاً در وجود رؤسای قوم و علمای ملت و پزشکان طایفه موجود است. در بعضی اشیاء هم پیدا می‌شود، از این جهت آن شیئ حرام و مقدس می‌گردد، مثلاً مهمان و طفل تازه به دنیا آمده مانائی دارد و در بعضی مرغان و گیاهان مانا هست.

آیا فرّه از این قبیل است؟

آیا فرهٔ ایزدی که ایرانیان به آن اعتقاد داشته‌اند شبیه ماناست؟

ـ خیر این یک قوه منتشر و عمومی نیست. قوه‌ای است مشخّص و معین و یگانه که صفات و خواص ممتازی دارد.

تفکر در باب این اعتقاد قدمای ایران یک جنبه از وسعت فکر ایرانیان را به ثبوت می‌رساند که چنین اصل و ناموسی را در عالم یافته و آن را شناخته‌اند. در هرمزدیشت که یکی از فصول اوستا است این عبارات آمده است:

۱ـ در فقرهٔ ۲۱ گوید ـ درود به فرّ کیانی... راستی بهترین نعمت و هم مایهٔ نیکبختی است. سعادت کسی راست که خواستار بهترین راستی باشد.

۲ـ فقرهٔ ۲۲ـ ما می‌ستائیم توانائی و قدرت و نیرو و پیروزی و فرّ را.

رجوع به تاریخ

حال باید ببینیم که چه موجباتی سبب شد که ایرانیان به این فرّه معتقد شدند که صفاتش را بیان کردیم، یعنی راستی و نور و قوت و سلطنت و غلبه بر خصم و امثال آن؟ـ برای پیدا کردن این اسباب باید از آغاز تاریخ متوجه سیر تمدن ایران شد. همه می‌دانیم که فلات ایران از سه هزار سال پیش تا حال مسلماً در دست ایرانیان کنونی بوده است، یعنی آن طوایفی از نژاد آریائی که ما آنها را مادوپارس می‌خوانیم، البته قبل از این عهد هم قرنها فلات ایران در دست اقوامی از نژاد آریائی بوده است که ما درست از احوالشان خبر نداریم و آثار پراکندهٔ آنها موجود است، اما از تمدن و فرهنگشان بی‌خبریم.

پس بحث ما در باب این امور معنوی از وقتی شروع می‌شود که تاریخ ایران آغاز شده است.

در زمانی که طوایف ایرانی وارد این سرزمین شدند مشکلات عدیده بر آنها روی آورد، از قبیل مقاومت اقوام وحشی محلی و هجوم قبایل شریر مهاجر یا عابر و از همه بدتر خشکی و سرما و کمی مراتع و نظایر آن.

ایرانیان در برابر این دشواری‌ها یا بایستی محو شوند، یا اینکه زمینهٔ بقای خود را مهیا کنند. به حکم بقای انسب هر موجود زنده‌ای که در محیطی نامناسب افتاد یا پامال اقویا می‌شود، یا خود از اقویا خواهد گردید و همان باقی ماندنش دلیل تفوق اوست بر دشمنان محیط.

احتیاج

احتیاج تنها راهی است که انسان را دارای لوازم و آلات ضروری می‌کند و طبیعت در وجود

انسانی که محتاج است یا آلاتی ایجاد می‌کند که بتواند دفاع از خود کند و با ناملایمات بسازد، یا او را به اختراع اسباب و ابزاری منفصل وا می‌دارد که این حوائج را مرتفع کند. مولوی فرماید:

پس کمند هست ها حاجت بود　　قدر حاجت مرد را آلت بود

رو بیفزا حاجت ای محتاج زود　　تا بجوشد از کرم دریای جود

ایرانیان در طی مدتی مدید متوجه شدند که این سرزمین بیشهٔ شیران است، محل تنعم و تن‌پروری نیست. میدانی است که خداوند برای پیکار گسترده است، زیرا که معبر است.

در گفتار پیشین خود از روی نقشه اشاره کردم که آبادی جهان قدیم در اطراف خطی بوده که چین را به مدیترانه اتصال می‌بخشیده است. در این راه همواره مهاجرتهای بزرگ صورت می‌گرفته است و معبر عمده همین ناحیه است که امروز کشور ایران نام دارد. در شمال بحر خزر سرمای شدید و در جنوب ایران دریای پر برصات است و مهاجرت قبایل فقط از وسط این دو منطقه امکان داشته است آنهم با احتراز از کویر لوت (یا دریائی که در آنجا بود) و کوهستان البرز. در واقع بیشتر سفرها در خط باریکی واقع می‌شده که امروز راه خراسان و تهران از آن می‌گذرد.

پس ایران معبر بود و ساکناش بر جان و مال خود ایمنی نداشته‌اند، یا بایستی پامال شوند یا فاتح و دلیر برخیزند. ایرانیان نمردند و در جنگ و دفاع تجارب گرانبها حاصل کردند. از جمله این اعتقاد عمومی که حیات عبارت است از جنگ و عالم مادی و معنوی میدان تنازع است. نور و ظلمت خیر و شر نعمت و نقمت یزدان و اهریمن جبز و اختیار در نبرد دائم هستند.

از نتایج این تجربه‌های تلخ این بود که ایرانیان ملاحظه کردند گاهی بطور خارق‌العاده کامیاب می‌شوند و هیچ علت و سبب محسوسی برای آن کامیابی نمی‌بینند و گاهی تجربه کردند که در بعضی مواقع ناکامیهای عجیب برای آنها پیش می‌آید که تناسبی با حوادث محسوس ندارد، پس با خود گفتند که چون هر چیز علت می‌خواهد. علت این اقبال و سبب آن ادبارهای فوق‌العاده البته قوه‌ای است نامحسوس و آن قوه را فرّه نام نهادند.

زوال دولت جمشید که به شوکت و قدرت مخصوص بود، برگشتن بخت ایرج که شخص او و نام او مظهر ایران بود، حتی نام ایران را از اسم ایرج مشتق می‌دانستند- ادبار کیکاوس که در آسمان پرواز کرد- قتل سیاوش که نمایندهٔ حس کینه‌کشی و انتقام‌جوئی ایران بود- هلاکت دارا به دست اسکندر و انقراض سلطنت اشکانی و انحطاط دولت ساسانی همه این امور را خواه در حوزهٔ افسانه و خواه.در قلمرو تاریخ مثالهائی می‌دانستند برای ادبار یا اقبال فرهٔ ایزدی.

اسباب رنجش

دانشمندان قوم بعد از آنکه چنین قوه‌ای را معین کردند سعی نمودند که موجبات رنجش یا علل رو آوردن فره را پیدا نمایند. پس از ملاحظهٔ دقیق در احوال اجتماعی خود، دریافتند که هر وقت مردم این سرزمین از خوی اصلی خود و وظیفهٔ طبیعی خود یعنی صفات حمیده و کوشش و کار دست باز داشته‌اند و اهمالی کرده‌اند، فرّه دور شده است و هر زمان که بار دیگر به همان اصول بازگشته‌اند فرّه

مراجعت نموده است.

به عبارت دیگر این قانون اجتماعی را بیان کردند که فرّه با کسی دوستی و دشمنی بیجا ندارد. توجه او به قومی است که کوشا و آزاده باشد و تنفر او از ملتی است که تنبل و بیکاره است، پس فرّه خودبه‌خود از ما دور نمی‌شود، مائیم که او را دور می‌کنیم. استعدادی که در باطن ماست و مایهٔ جلب فرّهٔ ایزدی می‌شود آن را خاموش می‌نمائیم، ازین رو عنایت الهی نیز.تغییر پیدا می‌کند:

إِنَّ اللّهَ لاٰیُغَیِّرُ مـٰا بِقَوْمٍ حَتّیٰ یُغَیِّروا مـٰا بِأَنْفُسِهِمْ

پس ایرانیان بنای سیاست و کوشش زندگانی خود را بر اموری نهادند که مطلوب فرّه بود و شریعتی هم که بزرگترین دانای ایران باستان یعنی زردشت آورد مبتنی بر این اصل بود. زردشت این تجربهٔ نژاد ایرانی را که در هر قدم دلایل صدق آن آشکار بود به صورت تشریعی در آورد و آن را قانون‌بندی کرد و به قوت فکر روشن خود در توضیح آن کوشید و آن مجمل را مفصل گردانید.

فرد کامل

از کلام زردشت و از آثار قدیم ایران پیداست که فره یک قوهٔ معنوی شریفی بوده که در میان موجودات عالم به انسان فقط تعلق می‌گرفته و در میان انسان هم به بهترین نژاد یعنی نژاد آریائی و از میان نژاد آریائی هم به پادشاه ایران که فرد اکمل آن نژاد به حساب می‌آمده است. نیز از صفاتی که برای صاحبان فرّهٔ ایزدی ذکر کرده‌اند نمایان است که تا در وجود آن شخص برگزیدهٔ یک معنویت فوق‌العاده و یک استعداد کاملی نباشد فرّه به او تعلق نمی‌گیرد، بنابراین مثل اینست که آن قوه از انسان چیزی می‌خواسته است که در این عالم انجام دهد تا به پاداش آن خود را در او متجلی بسازد.

نظم در انسان

آیا واقعاً تصور می‌توان کرد که انسان در این عالم مأموریتی داشته باشد، یعنی برای وجود او غایتی باشد؟ ظاهراً انسان هم یکی از حیوانات است و با سایر موجودات فرقی ندارد. بر حسب اتفاق و گزاف این نوع پیدا شده و حرکاتش ناظر به غایت معینی نیست.

اما پس از تأمل، عقل شدیداً از قبول این فکر تحاشی دارد، بلکه حاضر نیست که در هیچ امری در جهان قائل به هوسرانی و گزاف و صدفه و اتفاق شود. کسی که در بهار و خزان، در رشد و در پژمردگی نبات، در ولادت و ممات حیوان، در عجایب دریاها و معدنهای زمین تفکر کند می‌بیند همه چیز نظمی عقلائی دارد و هر چه پیشینیان ما ازین انتظام نمی‌دانسته‌اند، ما تدریجاً به کشف آن موفق می‌شویم و هر چه دانش ما جلوتر می‌رود در آفاق و در انفس خط سیر قانون‌ها و ناموسها را پیدا می‌کنیم که ذرات عالم و احوال بنی‌آدم را در زیر قدرت خویش دارند و پیداست که هر چیز از چیزی و برای چیزی و به سوی چیزی است.

چرا باید فرد انسان و جامعهٔ انسانی فقط از این حکم عام معاف باشند! در صورتی که بدن یک فرد را هم که می‌نگریم از حیث ترکیبات شیمیائی و قوای فیزیکی فرقی با سایر اجساد ندارد. کارخانهٔ منظمی است در جذب و دفع، در حرکت و سکون تابع قوانین خاصی است. روانشناسی جدید هم

برای احوال بی‌آرام نفس قاعده‌ها و اندازه‌ها پیدا کرده و علل آنها را ترتیب داده است. وقتی که فرد انسان از حیث بدن و احوال روح این قسم تابع انتظامات باشد، جامعه هم که ترکیبی از این افراد است از نظم خارج نتواند بود.

تاریخ انسان مخصوصاً آن مللی که دوام داشته‌اند و سرگذشت آنها مفصل و مشروح است به ما نشان می‌دهد که واقعاً این کاروان بشر با همه اختلافاتی که در خط سیر و در منظور و مطلوب خود داشته‌اند همه تابع برنامه و دستور خاصی بوده‌اند و برای مأموریتی به این جهان آمده‌اند.

تحقیق در باب این مأموریت که فقط تاریخ کاشف آن است موضوع عرایض بنده است.

-۳-
کمال

در مجلس گذشته کلام به اینجا کشیده شد که گفتیم وجود هیچ ذره‌ای از ذرات عالم بیهوده و بر گزاف نیست، برای چیزی و از چیزی آمده است. انسان و جامعهٔ انسانی هم از این حکم معاف نیست مأموریتی دارد.

این مأموریت دو قسم است. یا برای فرد فرد ملل تفصیلاً، که معلوم شود هر یک برای چه امر خاصی و عنایت خاصی آمده و رفته‌اند. یا برای عموم ملل عالم. شکی نیست که بحث در قسمت دوم یعنی مأموریت عام بشر باید مقدم شود.

علت ایجاد

قدما برای علت ایجاد انسان سخنانی گفته‌اند، بعضی گفته‌اند انسان برای عبادت آمده است. مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلاّ لِیَعْبُدُنْ، بعضی برای عشق، بعضی برای معرفت، بعضی برای تسلط به طبیعت، بعضی برای وصول، بعضی برای تشبه به خالق و بعضی برای اتحاد. معلوم است که این قبیل مطالب نمی‌توانند مستقلاً ما را در این مجالس به خود مشغول کنند، ما باید از جنبهٔ دیگر بحث کنیم و آن تجربه و استقراء است.

بنابراین نظری جامع به همهٔ کائنات از جماد و نبات و حیوان می‌اندازیم، نخست آنها را دو دسته می‌بینیم مرده و زنده: یکی جماد و دیگر نبات و حیوان.

مثل این است که نبات بر جماد مسلط است، از او استفاده می‌کند و حیات خود را با قوائی که از جماد می‌رباید نگاه می‌دارد. پس می‌گوئیم که وجود جماد مقدمهٔ پیدا شدن نبات است.

نبات هم کارش با حیوان خیلی تفاوت دارد. تمام کوشش نبات متوجه این است که نیروهای نهفته در جمادات را بگیرد و نسل خود را دوام بدهد و به علاوه یک قوائی را از خورشید که مخزنی است عظیم از نیروهای طبیعی بگیرد و ذخیره کند. پس نبات نموّ می‌کند و تولیدمثل می‌نماید و لطایف جمادات را می‌گیرد برای چه؟ـ برای اینکه بتواند بهتر قوای خورشید را ذخیره کند. پس غایت ایجاد

نبات ذخیره کردن نیرو است.

حیوان این نیروئی را که نبات گرفته و تحلیل برده و پرورش داده است می‌خورد، پس چنین می‌نماید که نبات برای حیوان خلق شده است.

چون این ذخیره‌های قوه یعنی نباتات در نقاط پراکنده موجود است، حیوان برای استفاده از آنها باید از جای خود حرکت کند. از این رو در حیوان علاوه بر قوائی که در نباتات ذکر کرده‌ایم حرکت ارادی هم پیدا شده است تا حاجت خود را به وسیلهٔ انتقال از جائی به جائی رفع نماید.

پس تا این جا فهمیدیم که غایت وجود همه موجودات، ظهور حیوان است که از سفرهٔ مهیای ذخیره‌های نباتی می‌چرد و حرکت می‌کند.

درجات در حیوان

در حیوان درجات است بعضی پست‌تر و برخی عالی‌ترند. این پستی و بلندی آنها در معنی حیوانیت است، یعنی در حس و حرکت ارادی. هر کدام که حس و حرکت ارادی آنها بیشتر است حیوان‌ترند، پس شرف در جنبش ارادی است. از این جا گفته‌اند: در حرکت برکت است.

حرکت ارادی چگونه ظاهر می‌شود؟ـ به وسیلهٔ سلسله اعصاب. یعنی حیوان با احتراق نیروهائی که بلعیده است قوه‌ای را به کار می‌اندازد. آن قوه از مجرای سلسله اعصاب به عضلات می‌رسد و مبدل به حرکت محسوس می‌گردد. هر حیوانی که این جریان قوه در سلسلهٔ اعصابش بهتر انجام بگیرد اشرف است. انسان از میان حیوانات نوعی است که سلسلهٔ اعصابش برای جریان نیرو و تبدیل به حرکت خارجی بهتر مهیاست از این رو اشرف است.

غایت آفرینش

از این نظر اجمالی معلوم شد که غایت آفرینش این است که مجراهائی در ماده پیدا شود تا قوه به سهولت پیش برود و قدرت تجلی نماید.

هر موجودی که بهتر مانع را برداشت، ظلمات ماده را برطرف کرد، بهتر وسیلهٔ جریان قوه و درخشیدن نور را فراهم ساخته است و بیشتر به تحقق و ظهور برنامهٔ آفرینش خدمت کرده است.

به عبارت دیگر غایت خلقت جهان این باید باشد که معنائی مجرد از شبکه‌های ماده عبور کند و آزاد شود. همهٔ افراد مخلوقات مایل به انسان شدن هستند، زیرا که در این نوع، مجرای ظهور قوهٔ معنوی مهیاتر است. پس انسان مقصد نهائی آفریدگان دیگر است.

تمدن

ملاحظه بفرمائید نوع انسان را که چگونه موفق شده است بر مادهٔ تاریک تسلط پیدا کند. تمدن عبارت از همین تسلط است. بشر به وسیلهٔ ساختن آلاتی که نیروی او را در ماده بیشتر نافذ می‌کند سلطان عالم شده است. بعد از آنکه قرنها غلام و فرمانبردار بود آزاد شد و ماده را هم آزاد کرد، پس حق دارد مولوی که بگوید:

غلامم خواجه را آزاد کردم منم کاستاد را استاد کردم

منم آن جان که دی زادم ز عالم — جهان کهنه را بنیاد کردم
من آن مرغم که از زنجیر صیاد — بجستم قصد آن صیاد کردم
جهان کهنه و نو را به یک بار — مطیع و عاجز و منقاد کردم
زهی باغی که من ترتیب دادم — زهی شهری که من آباد کردم

جامعه

این آزادی بشر، این قدرت یافتن بشر بر طبیعت کور و کر ـ اگرچه کامل نیست، ولی تا این اندازه که رسیده است به چه وسیله حاصل شده است؟ به وسیلهٔ همدستی و اجتماع، به وسیلهٔ تشکیل جامعه، زیرا که یک دست صدا ندارد. افراد بشر دست به هم دادند و کاری راکه از فرد ساخته نبود به پایان بردند. در این کار خود را شبیه کردند به سلولهای یک بدن زنده که برای منظور اجتماعی همگی در کارند. بدیهی است که تأثیر کار آنها خیلی بیش از اثر کار یک فرد است.

پس جامعهٔ بشری تأسیس گردید که به منزلهٔ یک بدن است ـ آن وقت نیروی معنوی که آن را قوهٔ حیات یا قوهٔ عقل یا فرّهٔ ایزدی یا چیز دیگر نامیده‌ایم و حقیقتش را نمی‌دانیم ـ یک مجرای عظیمی در عالم پیدا کرد که بهتر از آن برای جلوه‌گری خود نیافته بود. آن قوهٔ ناپیدا که مایل به ظهور بود در طبقات مختلف موجودات که نام بردیم تا اندازه‌های ضعیفی خودنمائی کرد. چون به انسان بزرگ یعنی جامعهٔ انسانی رسید، قوی‌ترین آلتی برای اظهار خود یافت. از این رو باید گفت بشر در حال اجتماع غایت ایجاد همهٔ کائنات است و همهٔ موجودات جهان پله‌های این مقام رفیع هستند.

بشر به واسطهٔ تعاون و همدستی بر مشکلات جهان مادی غالب آمده و ساعت به ساعت غالب‌تر می‌شود، زیرا که برای او دشواریهای زمانی و مکانی برطرف شده است و فیروزی او بر مادهٔ ظلمانی آشکارتر گردیده است. این آزادی از قید تاریکی منظور فرّهٔ ایزدی است. هر چه انسان را بیشتر گرفتار تنگنای کدورت مادی می‌کند مثل تنبلی و بیکاری و مرض و ضعف و خودخواهی و دروغ و بی‌حرکتی و بی‌اعتقادی مانع ظهور فرّه است. هر چه بیشتر انسان را مسلّط بر اهریمن می‌کند مثل خیر و کوشش و زراعت و راستی و صحت و قدرت و شجاعت و پرکاری و اعتقاد به مختاریت بشر و غلبهٔ نهائی او بر ظلمات اهریمنی، جالب فرّه خواهد شد.

دفع مانع

پس از این مقدمات گوئیم که در فردفرد ملل جهان این میزان که ذکر شد صادق است، یعنی هر یک که وجود خود را برای عبور قوهٔ معنوی مهیاتر کرده باشد او را زنده‌تر و شایسته‌تر برای بقاء می‌دانیم. تاریخ هم همین نکته را ثابت کرده و می‌کند. دلیل این که فلان قوم این صفت را بیشتر و بهتر دارا بوده این است که موانع طبیعی را بهتر از برابر خود برداشته است و هر چه را عایق عبور آن قوه باشد بهتر از میان برده است. موانع و عوایق متفاوت و گوناگونند. بعضی از جنس امور مادی و بعضی از سنخ امور معنوی هستند. برای بیان این مطلب قوم را تشبیه به فرد می‌کنیم ـ برای یک فرد چه چیزها مانع فعالیت است؟

۱ـ فقدان وسایل مادی مثل نداشتن وسائط نقل و حرکت و نداشتن مال و نداشتن اعضاء کارآمد و مطیع اراده و امثال اینها.

۲ـ فقدان آمادگی معنوی مثل نداشتن ارادهٔ قوی و هوش تند و فکر ورزیدهٔ منظم و خیال بلندپرواز و نظایر اینها.

طبیعی است که چون این امور مادی و معنوی را یک فرد نداشته باشد ناچار اضداد آنها را دارد، و آن اضداد او را چنان بر زمین میخکوب می‌کنند که جنبش و سعی و دوام اراده از او ظاهر نتواند شد. چنین فردی را تنبل و بیکاره و بی‌اراده و متلون و ناسودمند می‌دانند و قابل ریاست یا رئوسیت یا دوستی و همکاری نمی‌شناسند. در واقع مرده‌ای است به ظاهر زنده.

همچنین است احوال یک قوم که صفات حسنهٔ فوق را اگر داشته باشد. یعنی در ارادهٔ دوستی و دشمنی پابرجا، در فکر پیشرفت آبادی و بقای حسن جوار ثابت، و در آمال و آرزو و همت، بلندپرواز و در تشیید ارکان معنویات، عاشق و متعصب باشد گویند این قوم سرآمد ملل جهان است. حقاً هم چنین است. ریشهٔ اعمال و صفات بشر در اعتقاد به اصولی است. اصل هر قسم باشد کارهای انسان به رنگ آن در می‌آید. اساس همهٔ کوششهائی که برای آبادی جهان می‌شود بر این عقیده است که انسان مختاریتی دارد. اگر به ارادهٔ خوذ تکیه کند می‌تواند بر طبیعت غالب بیاید. پس بنیان صفات نیکو بر اعتقاد آزادی و اختیار است. قوهٔ معنوی سابق‌الذکر که آن را فرّهٔ ایزدی یا نیروی حیاتی و غیر آن توان نامید در تنگنای مواد این عالم طالب آزادی است. کمال انسان در این است که اختیار را تقویت کند.

ـ۴ـ
آزادی

اختیار

اختیار یعنی تفویض و آزادی که مقابل جبر و قید و الزام است. همهٔ حاضران محترم می‌دانند که از آغاز تاریخ، بلکه از روزی که بشر تفکر کرده است بین جبر و اختیار نزاع بوده است. بشر به حکم تقیدات عقلی که دارد پیوسته در این اندیشه گرفتار است ـ که آیا من آزادم؟ یا مقیدم؟ مختارم یا مجبورم؟ در باطن خود شعله‌ای از آزادی می‌بیند.

این که گوئی این کنم یا آن کنم　　　خود دلیل اختیار است ای صنم

چون به جهان خارج نظر می‌اندازد خود را یکی از اجزاء آن می‌بیند و سلسله‌های علّیت رامحکم بر پای خود می‌یابد. هیچ ذره را از حکم علّیت و جبر خارج نمی‌بیند و خود را هم فطرةً به آنها ملحق می‌کند.

پس این دو اندیشه از دو جانب عقل او را می‌کشند و حیران نگاه می‌دارند. تفکر در باب جبر یا اختیار اگر در موضوعات علمی اجراء شود، باز چندان برای شخص متفکر موجب رنج نخواهد بود، ولی چون پای اعمال و تکالیف اخلاقی و دینی به میان می‌آید تکلیف بس مشکل می‌شود، زیرا که در

امر دیانت اگر تابع جبر باشد سئوال و عذاب و پاداش اخروی چه می‌شود و بشر اگر مجبور است چرا سزاوار نکوهش یا شایستهٔ ستایش گردد!

امر و نهی و خشم و تشریف و عتیب نیست جز مختار را ای پاک جیب
کس نگوید سنگ را دیر آمدی یا که چو با تو چرا بر من زدی

از طرف دیگر اگر انسان مختار مطلق باشد چگونه قدرت او را با قدرت خالق می‌توان توفیق داد که خللی نیفتد.

محاسن و مفاسد هر یک از این دو فکر هر چه باشد نتیجه این است که چون در دایرهٔ علمی و نزد حکما و دانشمندان، در این باب غوررسی شود چندان ضرری بر آن مترتب نمی‌شود، ولی هرگاه این فکر وارد حوزهٔ عوام شد که دماغ آنها مجال جمع این قبیل مسائل و استخراج امر بین‌الامرین یا تصور فاعلیت بالتسخیر را ندارد، گمراه می‌شوند. آن وقت اگر عوام خود را مختار بدانند دعوی فرعونی می‌کنند و اگر مجبور بشناسند ترک هر عملی می‌گویند و دست از کار و سعی باز می‌دارند.

پس اگر ما برای فرد و جماعت در این عالم برنامه‌ای و تکلیفی قائل شویم، و تحقیق کنیم که موجب سعادت بشر چیست؟ و چه باید بکند آن وقت فکر اختیار یا عقیدهٔ جبر در ترقی و عظمت آن قوم یا آن فرد مؤثر خواهد شد.

جبری عامی کار نمی‌کند و مختار عامی به غرور می‌افتد. چون همهٔ خلایق حکیم نیستند، و اگر باشند حکم اجتماع غیر از فرد است ـ زیرا که جامعه همیشه در امور عقلی چون طفل است، پس اگر این افکار به دست جامعه بیفتد خشن‌ترین نتایج را ممکن است از آن بگیرد.

صرف‌نظر از نفس‌الامر که آیا حق با جبری است؟ یا با اختیاری؟ تاریخ نشان می‌دهد که اعتقاد به مختاریت و آزادی بشر برای آبادی کشور و دعوت خلق به سعی و عمل بهتر است، زیرا که با این اعتقاد اهل یک کشور می‌توانند بهتر با جهل و ویرانی و تاریکی و ظلم دشمن مقاومت کنند بهتر وسیلهٔ جریان آن قوهٔ حیاتی یا فرّهٔ ایزدی را که نام بردیم در جهان مادی فراهم سازند، و به تکامل عالم خدمت کنند.

پس نیکوترین جامعه آن است که بهتر بر سنگینی ماده غالب آمده باشد و با اختراع آلات و اسباب یا ورزش دادن قوا و استعدادات خود بتواند بر طبیعت تسلط پیدا کند، خواه طبیعت خارج خواه طبیعت داخل که عبارت است از کدورت و تنبلی و سستی بدن.

تمام ورزشهای بدنی از این جهت سودمند است که اراده را بر عضلات و استخوانها مسلّط‌تر می‌کند. تمام اختراعات محیرالعقول جدید از آن جهت شریف است که به منزلهٔ قدمهائی است به جانب تسلط تام بر طبیعت.

پس هر قومی که اعتقاد به این سلطه و قدرت بشر داشته باشد و در راه تحقق آن بکوشد، قوم برگزیدهٔ خدا و سرآمد ملل است.

ایران و اختیار

حال ببینیم که تاریخ ایران در این باب چه می‌گوید: حدیثی است از حضرت محمد(ص) روایت می‌کنند که فرمود: اَلْقَدَرِیَهُ مَجُوسُ هٰذِهِ الْـاُمَة. یعنی آنان که ضدجبرند در میان امت من به منزلهٔ مجوسان هستند.

در اخبار و روایات اسلامی بسیار این نکته ذکر شده است و نزد دانشمندان مسلم بوده است. شیخ شبستری گوید در معنی آن حدیث:

هر آنکس را که مذهب غیرجبر است نبی فرمود او مانند گبر است

در تاریخ ثابت است که نهضت قدریه و معتزله که هر دو علمدار تفویض و اختیار بوده‌اند بنابر تأثیر پیشوایان ایرانی بالا گرفته است و سبب سیاسی این پیشرفت مذهب اختیار، آن بود که بنی‌امیه طرفدار جبریه بودند و ایرانیان بغض و کینهٔ بنی‌امیه را در دل داشتند. در ترویج فکر ملی خود یعنی اعتقاد به اختیار کوشیدند و عاقبت غلبه یافتند.

اما کتب دینی زردشتیان هم سراسر پر است از این اختیار، زیرا که زردشت مردمان را دعوت می‌کرد به جنگ با اهریمن و سپاه اهریمن و می‌گفت اگر کسی در اندیشه و در گفتار و در کردار با بدی و دروغ و سایر اموری که منسوب به اهریمن است پیکار کند و بر ضد ویرانی باشد و حشرات موذی را برطرف کند و اختلاف کلمه را براندازد، آن شخص رستگار است. در حقیقت انسان را دعوت می‌کرد به یک جنگ دائمی بر ضد بدیها و تاریکیها و امراض و شرور و آفات.

این نکته ثابت می‌کند که بانی آن شریعت اعتقاد تام داشته است به آزادی انسان، والاّ دعوت به جنگ جایز نبود. اگر انسان مغلوب و محکوم به مغلوبیت است، چه فایده از دعوت! چه ثوابی، چه عقابی، چه بازپرسی، چه پاداشی؟

همهٔ اینها و صد چندان که در کتب قدیم باقیمانده دلیل است که مخاطبان زردشت موجوداتی مختار و آزاد محسوب شده‌اند و معنی لَیْسَ لِلْـاِنْسانِ اِلاّ ما سَعٰی در میان ایرانیان قدیم رواج داشته است.

روایات قدیم

در روایات زردشتیان که خواسته‌اند کیفیت آفرینش عالم را بیان کنند آمده است که اهورامزدا خدای یکتا خواست خلقی ایجاد کند، نخست خرد مقدس (اسپنتامینو) را بیافرید و خرد خبیث یعنی انگره مینو (اهریمن) هم آفریده شد و به تفصیلی که در این جا مقام ذکرش نیست خداوند به اهریمن مجال داد که تا پایان عمر این جهان یعنی ۱۲۰۰۰ سال حکمرانی کند و با مخلوقات نورانی او آمیخته باشد، ولی قبلاً فرمود که پس از طی این مدت نور بر تو غلبه خواهد کرد و به کلی بیخ ظلمت و شرّ از جهان برکنده خواهد شد.

انسان را فرمود که با این دشمن قوی، پنجه در افکند و به اندازهٔ کوشش خود اجر و پاداش بیابد. این اعتقاد مبتنی بر مشیت آزاد اهورامزداست که چنین خواست و چنین شد.

پس هر فرد ایرانی که تابع این اعتقاد بوده در برابر خود دشمنی عظیم و نافذ و قوی مثل اهریمن

می‌دیده است که در عالم خارج و در ذهن و فکر و قلب او رسوخ دارد و به هر وسیله هست لشکریان خود را به شکل تورانی یا به هیئت دیو و دد و سرما و تاریکی و مرض و حقد و حسد و دروغ بر او می‌فرستد. با وجود تمام این قوای منتشر که اهریمن در اطراف او گسترده است، ایرانی مکلف بود که تسلیم نشود و عملاً این لشکر پلید را شکست بدهد. معلوم است که شرافت اخلاقی هر کسی به اندازهٔ شدت مقاومت او با بدیهاست و شدت مقاومت به اندازهٔ عظمت خصم است و در جهان نمی‌توان دشمنی عظیم‌تر از اهریمن تصور کرد و انسان را به نبرد او تکلیف نمود. از این جهت ایرانی در نتیجهٔ آن کوشش دائمی و جهاد شبانه‌روزی، دارای خلقی شریف گردید که در جهان قدیم شهرتی به سزا داشته است.

تا زمانی که این اعتقاد به قوت خود باقی بود تاریخ نشان می‌دهد که آبادی کشور و عظمت دولت و بسط دایرهٔ شاهنشاهی ما سرآمد جهان بود و شرح آن سازمانهای بزرگ و غلبه‌ها بر دشمن و گرفتن ممالک را استادان محترم بیان می‌کنند، ولی رفته‌رفته افکاری از کشورهای خارج مثل هندوستان و بابل و غیره در این کشور نفوذ یافت و اذهان را مسموم کرد، فرقه‌هائی پیدا شدند که اصل را جبر می‌دانستند و یکی از آنها فرقهٔ زروانیه است که در عصر ساسانی قوتی گرفت و ریشهٔ آن نیرومندی سابق را خشک کرد و موجب انقراض سلطنت ایران شد.

زروانیه

این طایفه می‌گفتند در آغاز خدائی بود که زروان نام داشت (یعنی اصل زمان که دهر می‌گویند). ذات او عین قضای محتوم و حکم او اساس جبر و بی‌اختیاری است. این خدای قدیم از تنهائی آزرده شد، قربانی‌ها کرد تا فرزندی از او به وجود آید، چون اثری نیافت از مؤثر بودن قربانیهای خود به شک افتاد. از این شک موجودی پیدا شد که اهریمن است. زروان نذر کرده بود که سلطنت جهان را به نخستین فرزند خود واگذارد. اهریمن پیش آمد و گفت منم فرزند تو به وعدهٔ خود وفا کن. زروان جواب داد تو سیاه و گنده و تیره هستی، فرزند من چنین نتواند بود. آنگاه اهورمزد (هرمزد) پیدا شد که نورانی و معطر و زیبا بود. زروان فرزند خود را شناخت و سلطنت را به او داد، ولی محض این که به وعده و نذر سابق خود هم وفا کرده باشد، اهریمن را نیز در مدت ۱۲۰۰۰ سال فرمانروائی بخشید.

زروانیان در اکثر مسائل با زردشتیان خلاف داشتند. مخصوصاً در اصل جبر و اختیار که برخلاف دین زردشت می‌گفتند مبداء اول مختار نبود و بشر هم مختار نتواند بود. اصل در عالم جبر صرف است. تفصیل تکامل این اعتقاد در قرون پیش از اسلام از گنجایش این مختصر بیرون است. همینقدر گوئیم که تا دولت ساسانی قدرتی داشت این افکار تحت‌الشعاع دین رسمی کشور بود و خللی رخ نمی‌داد. در پایان عهد ساسانیان به واسطهٔ گسیخته شدن امور دینی ایران و فساد جامعه قوت گرفت. آن کوشش و امید و شهامت و دلیری که ایرانیان را بر جهان معمور قدیم فرمانروائی داده بود، مسموم شد. ترک و زهد و رهبانیت افراطی و اعتقاد به جبر ریشه پیدا کرد و مغلوبیتهای سیاسی هم آن را استوارتر نمود تا فساد عام و رکود شایع شد.

پرورش تاریخی

درسی که تاریخ در پرورش افکار می‌دهد فوق همه تعلیماتی است که علوم مختلف می‌دهند، زیرا که خلاصه‌ای است از تجارب ارادی و غیرارادی ملت و هر کس حقیقت تاریخ ایران را بداند، یعنی خود را مشغول به شرح حال فلان آدم و جستجوی فلان امر ظاهری و تحقیق در چیزهائی که به نظر کشف علمی می‌آید نکند و از میان این همه امور گوناگون که بر کشور ماگذشته است، لبّ و حقیقت و جان حوادث را جستجو کند و قصدش این باشد که ملت ایران را بشناسد، چنین شخصی متوجه خواهد شد و متوجه خواهد کرد که سرنوشت ملت ما و احوال اخلاقی و نفسانی که بر او گذشته است باید سرمشق ملل جهان باشد.

آن دانشمند یک روح بزرگ فعال متفکر خیراندیش آزاده‌ای را خواهد یافت که در ساکنان این فلات تجلی کرده و تاریخ را آئینهٔ ظهورات خودساخته است. از این جهت من بدون اینکه مدعی باشم که قابل دیدار آن معنی بسیط هستم و چیزی می‌دانم، وقتی که مکلف شدم روح ایرانی را به وسیلهٔ تاریخش نشان بدهم، کوشش کردم و این مطالب را به عرض رساندم (باشد کز آن میانه یکی کارگر شود) و دریغ آمدم که وقت خوانندگان را صرف بیان فلان واقعه و حادثهٔ تاریخی کنم که روایتی بیش نیست و در هر کتابی هم می‌توانند آن را بخوانند، بلکه شایستهٔ وقت شما و وقت خود آن دیدم که آنچه به نظرم حق و مفید است بیان کنم.

بعد از آن که معلوم شد که تمام هستی به جانب حیات یعنی آزادی و اختیار سیر می‌کند و فضیلت هر قومی در آن است که آزادتر شده باشد و از قید اموری که ما آنها را زنجیر پای اراده آزاد می‌دانیم رهائی یافته باشد، در اینجا گوئیم که ملل عالم از حیث درجهٔ فکر آزادی‌خواهی با یکدیگر تفاوت کلی دارند. همه ملل اختیار را یکسان معنی نکرده و در نیافته‌اند.

ملل جدید و قدیم

ملل عالم که گفتیم دو دسته هستند ملل جدید و ملل قدیم. ملل جدید که تازه به دولتی رسیده و وارث جهان شده‌اند هر چند پای دانش و معرفت را بسی بلند نهاده‌اند، ولی معلوم نیست چه مقدار آن از خودشان است و چه مقدار از قدما به ارث برده‌اند.

به قرار خودشان اکثر امور را از قدما اخذ کرده و سر و صورتی داده‌اند، خاصه امور معنوی و اخلاقی. پس ورود در مقایسهٔ آنها امری عبث است و برگشت اصول آنها به قدیم است، ناچار کسی که بخواهد بحثی تاریخی و صحیح بکند، باید بپردازد به ملل قدیمه مثل ایران و چین و هند و مصر و غیره که ارکان تاریخ بشرند و هر چه امروز داریم به سلسلهٔ مراتب منتهی به آن نیاکان می‌گردد، پس در باب فکر آزادی ملت چین قدیم و هند قدیم را می‌سنجیم.

چین قدیم

چینیان معروف به ملت اخلاقی هستند. کسی نیست که اخلاقیات لائوتسه حکیم و کنفوسیوس را نخوانده باشد و از عظمت گفتار و پاکی نصایح آنان به حیرت نیفتاده باشد. احترام این دو معلم اخلاق

در چین به حدی است که دو دین از آنها به وجود آمده و شخص آنها را معبود خویش قرار داده‌اند، اما اخلاقیات چین مثل قوانین طبیعی است. اوامر و تکالیف مثبت خارجی است، چنانکه نوامیس طبیعی از بیرون بر انسان تحمیل می‌شود. اخلاق و آداب هم برای چینیان این‌طوراست. اختیار اخلاقی که احکام عقل را رنگ آزادی بدهد در چین وجود ندارد. اخلاق چین در دست حکومت است. عمال دولت و محاکم آن را اداره می‌کنند. متخلّف را مجازات و مطیع را مکافات می‌دهند. اگر هم کتابی در اخلاق دارند که روی سخنش به ارادهٔ فردی است و دولت در آن دخالت ندارد، مردم آن کتاب را مثل یک پندنامهٔ فلسفی می‌خوانند و خیلی شبیه است به مکتب اخلاقی رواقیون. در واقع یک سلسله تکالیف و احکام و نصایحی است که برای رسیدن به سعادت سودمند است.

ولی شخص می‌تواند یا به مخالفت آن تکالیف برخیزد یا آنها را بجا بیاورد. در واقع نفس یک نفر متفکر چینی فوق وظایف اخلاقی است هر وقت میل کرد تکلیفی را پیروی می کند والاّ نه.

هند

اما هندیان قدیم با وجود عظمت و بلندی حیرت بخشی که در افکار دینی و خیالات شاعری نشان داده‌اند و غایت حکمت آنان رهائی از زندان ماده و شبکهٔ محسوسات است و این آزادی را آزادی اخلاقی و معنوی می‌پندارند، لکن در حقیقت آزادی را غایت و نهایت اعمال بشر نمی‌دانند که تمام قوا و حرکات برای حصول آن معنی در تکاپو باشد، بلکه این آزادی را طریق و واسعه می‌دانند که انسان را به نیروانه می‌رساند و نیروانه فنای روحانی و فنای جسمانی است. پس در واقع هندیان باستان طالب آزادی بوده‌اند، یعنی نجات از لوازم حواس و قیود محسوسات و رهائی از تعلق به مادیات و این معنی آزادی غیر از آن است که ایرانیان درک کرده‌اند. آزادی برای هندی امری سلبی بود. به جا نیاوردن کارهائی، دل نبستن به چیزهائی، طرد کردن خواهش‌هائی، کشتن هوسهائی، اینها راه نجات محسوب می‌شد، ولی آزادی در نظر آنها چیز مثبتی نبود که ذاتاً مطلوب باشد و غایت طلب و کوشش بشر به شمار آید.

ایران

مبنای فلسفهٔ اخلاقی و حکمت عملی ایران بر کوشش بوده است. این فکر را در همهٔ امور اجتماعی و دینی و لشکری و کشوری حکمفرما می‌بینیم. کوشش برای چه؟ـ برای آزادی. آزادی از چه؟ـ از چیزهای اهریمنی. چیزهای اهریمنی از چه قبیل هستند؟ سه دسته هستند:

۱ـ آنچه مانع آسایش و تندرستی و دانش و توانائی است مثل دشمنان خارجی و امراض و نادانی و سستی.

۲ـ آنچه مانع طهارت باطنی فرد است مثل رشک و کین و آز، و سرآمد همه خودپسندی.

۳ـ آنچه مانع قوت و کمال جامعه است مثل استقلال فرد در برابر مصالح اجتماعی، جنگ دائم و مبارزهٔ همیشگی با این امور، چه در نهان چه آشکارا برنامهٔ ملت ایران بوده است.

اگر کسی موفق شد که از این جنگ فیروز بیرون بیاید به چه رسیده است ـ به آزادی و اختیار، پس

ملاحظه می‌فرمائید که مطلوب ایرانی آزادی است، اما نه مثل چینیان که آزادی برای آنها یک امر تجملی باشد. هر کس بخواهد از پی آن برود و هر کس نخواهد نرود. انسان مافوق امور اخلاقی باشد. نه مثل هندیان که آزادی را سلبی بدانند و نکوشیدن را طریق رسیدن به آن پندارند و تازه بر فرض حصول آزادی آن را مطلوب نهائی نشناسند و مقدمهٔ فنا (نیروانه) بدانند.

ایرانی در هر نفس و در هر قدم با فکر آزادی مصادف بود و آزادی را برای آزادی می‌خواست که کمال قدرت و توانائی بشر باشد.

ایرانی می‌گفت من در این عالم ذره‌ای بیش نیستم. تابع تمام قوانین طبیعت هستم. اسیر همهٔ زنجیرهای اهرمن شده‌ام، اما می‌توانم به آزادی برسم و این زنجیرها را پاره کنم. قطع این بندها از راه سلب و نفی نباید باشد، بلکه به‌طور مثبت باید با دشمن خود مواجه شوم و او را از میان ببرم تا آزاد شوم. آزادی نقطهٔ اعلائی است که عالم زنده به طرف آن سیر می‌کند و من هم که یکی از آن زندگان هستم چاره ندارم، مگر اینکه به دریای آزادی برسم، یعنی هستی من در هستی بزرگ‌تری محو شود و قیدهای شخصیت را پاره کنم.

پس انسان در این عالم باید طالب قدرت باشد، قدرت هم از راه توانائی و معرفت حاصل می‌شود. پس باید دانا شود. (توانا بود هر که دانا بود) وقتی که هیچ مانعی در برابر ارادهٔ انسان پیدا نشد و فرمانفرمائی او بر طبیعت خارج و طبیعت داخلی خودش مسلم گردید، آنوقت انسان به مقام اعلی رسیده و کمال یافته است

از این رو است که در اوستا هر وقت نام از فرّ برده شده آثار آن را قوت و غلبه و چالاکی و زبردستی شمرده‌اند، مثلاً در زامیادیشت در آغاز اکثر (کرده) ها این عبارت را می‌بینیم:

«فرّ کیانی نیرومند مزدا آفریده را می‌ستائیم (آن فرّ) بسیار ستودهٔ زبردست، پرهیزکار، کارگر، چست راکه برتر از سایر آفریدگان است که به کیقباد پیوسته و به کی‌اپیوه و به کیکاوس و به کی‌بیارش و به کی‌سیاوش تعلق داشت، بطوری که همهٔ آنان کیانیان چالاک، همه پهلوان، همه پرهیزکار، همه بزرگ‌منش، همه چست، همه بی‌باک شدند.[۱]

از این رو است که در سراسر اوستا، زردشت از خداوند خود طلب قوت و زور و نیرو و شوکت می‌کند تا بر دشمنان خارج و داخل ظاهر و باطن غالب بیاید.

تاریخ ایران نیز در عهد باستان پر از نمایش این فکر و این اعتقاد است. آرزوی هر فرد ایرانی زورمند شدن و غلبه کردن و پاک بودن و تعالی جستن بوده است. اگرچه برای حضار محترم شرح وقایع تاریخی که اثبات پهلوانی و چالاکی و دانائی و دینداری ایرانیان را بکند چندان تازگی ندارد و هر صفحه را باز کنید همین صفات از آن آشکار است، ولی در سخن‌رانیهای بعد سعی خواهم کرد که اصول کلی سابق‌الذکر را با شواهد و امثلهٔ چند اثبات کنم که چه قبل از اسلام و چه بعد از اسلام ایرانی تابع همین خاصه نژادی خود بوده است.

۱ـ نقل از ترجمهٔ یشتها، جلددوم، آقای ابراهیم پورداود، صفحهٔ ۳۴۶

-۵-
ایران- بابل- یهود

پس از بیان چند اصل کلی که حکایت از مقام ارجمند ملت ایران در میان اقوام جهان می‌کرد، به ذکر مثالی چند از حوادث تاریخی می‌پردازیم تا معلوم شود که معاملهٔ ایران با اقوام سلف که مطیع او شده‌اند چگونه بوده و این حسن رفتار و متانت سیاست حاکی از چیست؟ ملل قدیم تا چه پایه مرهون سلطنت ایران بوده‌اند و آیا ایران به مقتضای فرّهٔ ایزدی که بر او سایه افکنده است قدم برداشته و کمکی به پیشرفت اصول انسانیت کرده است یا نه؟

عقاید دیگران در حق ما چه بوده و صفات ما را به چه نظر می‌نگریسته‌اند؟

نخست از مبداء تاریخ مدون خودمان که آغاز دولت هخامنشی است شروع می‌کنیم و معاملهٔ کورش بزرگ را با مللی که به فرمان آورده شرح می‌دهیم: یکی از آن حوادث رفتاری است که کورش با کرزوس پادشاه لیدی کرد و مهربانی و عطوفت او در تمام عالم مشهور شد و حاجت به ذکر ندارد. دیگری معامله‌ای است که با اقوام اسیر و گرفتار چنگ بابلیان کرد که نهایت بزرگ‌منشی قوم ایرانی از آن آشکار است.

از وقایع برجستهٔ تاریخ ما که بر حسب اتفاق از میان هزاران صفحهٔ درخشان آثار و اسنادش در دست مانده و مفقود نشده است، کیفیّت فتح بابل است به دست کورش بزرگ. علاوه بر مندرجات تواریخ هرودوت و بعضی مورخان دیگر یونانی که صد سال یا بیشتر پس از فتح این کشور به تحریر آمده است دو قسم سند هم‌عصر داریم:

۱- استوانه‌هائی که از حفاریهای بابل به دست آمده و کیفیت فتح آنجا را در بر دارد.

۲- مندرجات کتاب تورات که بعضی از آنها پس از فتح و بعضی مقارن فتح و به عقیدهٔ یهود، بعضی هم مقدم بر ظهور کورش بطور غیبگوئی و پیش‌بینی گفته شده است، مثل کلمات اشعیاء نبی.

این دو سند معتبر که با هم چندان مباینتی هم ندارند- بسی از گفتارهای مورخان یونان را به ثبوت می‌رسانند و تأیید می‌کنند.

بنابر اسناد مذکور معلوم می‌شود که مردم بابل ورود سپاه ایران را به شهر خود فوزی عظیم شمرده و به طیب خاطر استقبال کرده‌اند و شاهنشاه ایران نه تنها ملل مغلوب و اسیری را که در بابل گرفتار بوده‌اند نجات بخشیده است، بلکه مردم بابل را هم خرسند کرده است. از سراسر این اسناد عظمت روح ایرانی و سیاست و تدبیر بزرگوارانهٔ شاهنشاه ایران آشکار است. چون این نمونهٔ معتبر شایستهٔ تفصیل است سخنرانی امشب را به ذکر آن مقصور می‌نمایم.

تمدن بین‌النهرین

تمدن قدیم بابل که از سه هزار سال قبل از میلاد بنیان قویم یافته بود در جهان کهن شهرتی به سزا

داشت. در این دورهٔ طولانی سلسله‌های نیرومند در آنجا تشکیل شده بود که بعضی ایرانی بوده‌اند. مثل دورهٔ تسلط گوتیها (ساکنان کردستان قدیم) و کاسیها (ساکنان لرستان) و ایلامیها (ساکنان خوزستان) که در هزارهٔ سوم قبل از میلاد هر یک چند قرن بر این سرزمین تاریخی یعنی بین‌النهرین سلطنت رانده‌اند و اسامی پادشاهان آنها اخیراً کشف شده و مدت سلطنتشان معلوم است. غیر از ادواری که ایرانیهای کوهستان در آن خاک تسلط یافته‌اند، باقی اوقات سلسله‌های بومی مثل سومریها و اکدیها و دولت قدیم و جدید بابل پادشاهی داشته‌اند.

تمدن و فرهنگ مردم آن سرزمین در همهٔ این ادوار مشهور آفاق بود و آثار آن هنوز هم حیرت‌بخش است، بسی علوم را چون نجوم و تشریح و غیره به آن قوم نسبت می‌دهند.

ضعف

در قرن ششم پیش از میلاد دوام مدت آسایش و ازدحام ملل مختلف در بابل، موجب رکود و فساد و سستی شده بود. سلاطین اخیر در فتوحاتی که کرده بودند علاوه بر غنایم و اسرا، مجسمهٔ خدایان، اقوام همسایه را در بابل گرد آورده و همه کس را آزرده بودند، بعد از آنکه آخرین پادشاه مقتدر آنجا یعنی بخت‌النصر در سال ۵۶۱ از دنیا رفت اولادش قدرتی نشان ندادند و کاهنی نبویند نام که به سلطنت نشست، بیشتر موجبات انزجار مردمان را فراهم آورد، چنانکه انقراض دودمان او را به دعا می‌خواستند.

یهود

سلاطین آشور و بخت‌النصر به دفعات بر فلسطین تاختند و معابد را ویران و بزرگان یهود را اسیر کرده به بابل کوچ دادند. این طایفه متجاوز از هفتاد سال در غربت مانده و به یاد آبادی ملک و معبد خود نوحه‌سرائی کرده، انقراض دولت جبار بابل را پیشگوئی نموده، خود را امیدوار می‌ساختند، پس از آنکه کورش غالب آمد یکی از مللی را که آزادی بخشید بنی‌اسرائیل بود، چون فلسطین هم در قلمرو دولت هخامنشی بود دستور داد که لازمهٔ مساعدت با آن طایفه نموده، اشیاء معبد آنها را مسترد کنند و در بنای معبد آنان را یاری دهند و از تطاول همسایگان محفوظ بدارند.

اشخاصی از یهود که در این ادوار به ریاست رسیدند و مباشر ساختن معبد و تدوین کتاب تورات شدند، مثل ناحوم زوّرٌ بابل دانیال عزرا و غیره همه خود را منسوب به دربار شاهنشاهی ایران معرفی نموده و احکام خود را متعلق به فرمان پادشاه ایران وانمود می‌کردند، بلکه بعضی خود را از خدمتگزاران شاهنشاه می‌شمردند، مثلاً مدعی ساقیگری بارگاه و سمتهای دیگر بودند.

یهود در سایهٔ قدرت هخامنشی مدتها لذت امن و امان را چشید و خرابیهای کهن را مرمت کرد و فرهنگ و اخبار قوم خود را در کتبی جمع آورده ملحق به تورات نموده، بلکه بسی از قسمتهای کتاب مقدس خود را در همین ایام به تدوین آورد. در برابر این نعمت که یافته بود نام کورش و سلاطین دیگر هخامنشی را در تورات مخلد گردانید و عظمت ایران باستان را چه از حیث ظاهر و چه از لحاظ معنویات حقاً در صفحهٔ روزگار ثبت کرد، شاهنشاه را برگزیدهٔ خدای خود یهود شمرد و ملت ایران را

دلیرترین و نیکوکارترین خلق جهان معرفی نمود.

اسناد

مهمترین اسناد بابلی که در حفاریها به دست آمده استوانه‌هائی است که در ویرانهٔ معبدی کشف شده است. یکی از طرف روحانیان بابل که هنگام دخول کورش به صورت بیانیه ترتیب داده‌اند، دیگر از خود کورش که علت حمله و کیفیّت تسلط خود را نگاشته است.

ترجمهٔ فارسی متن این دو سند تفصیلاً در تاریخ ایران باستان مرحوم پیرنیا جلد اول، ص ۳۸۶ مسطور و در دسترس حاضران محترم هست، در این جا خلاصهٔ آنها را ذکر می‌کنیم:

استوانهٔ روحانیان بابل در مذمت از نبونید پادشاه سابق و ستایش کورش:

«نبونید پادشاهی ضعیف‌النفس بود، مردمان و پروردگاران را رنجانید، مردوک خدای بزرگ از این سبب که خدایان شهرستانهای دیگر را به بابل آورده بودند عضبناک شد و بر ویرانی کشور رحم آورد به تمام کشورها نظر افکند. در جستجوی پادشاهی عادل شد که به قلب او نزدیک باشد تا دست او را بگیرد، در این وقت کورش پادشاه انشان[2] را نامزد کرد و برای سلطنت عالم طلبید. به کارهای او و قلب عدالت‌خواه او برکات خود را نازل کرد، مانند رفیقی رهبر او گردید و او را به طرف شهرش فرستاد. لشکر او که مانند آب رود بی‌حساب است با او مسلحاً حرکت می‌کرد. بی‌جنگ و جدال او را داخل بابل کرد و شهر خود را از تعدی خلاصی بخشید. شاه نبونید را که به مردوک بی‌احترامی کرده بود به دست او سپرد، تمام اهالی بابل و سومر و اکد و بزرگان و ولات او را تعظیم کردند و پاهای او را بوسیدند، همگی از پادشاهی او خشنود شدند و شادی و شعف از رویشان پدیدار بود، همه خدای خود را تقدیس کردند که مردگان را زنده نمود و مردمان را از فنا و فلاکت نجات بخشید»

اما بیانیهٔ کوروش خلاصه‌اش این است:

«منم کورش شاه عالم، شاه بزرگ، شاه قوی‌شوکت، شاه بابل، شاه سومر و اکد، شاه چهار کشور که سلطنتم مورد محبت خدایان بل و نَبو است. وقتی که من بی‌جنگ وارد شدم در میان مسرت مردمان بر تخت بابل نشستم. مردوک رب بزرگ قلوب نجیب اهالی بابل را به من متوجه کرد. لشکر بزرگ من به آرامی وارد بابل شد. نگذاشتم دشمنی این جا قدم بگذارد. اوضاع داخلی بابل و امکنهٔ مقدسهٔ آن قلب مرا به شدت متأثر کرد. اهالی بابل به اجرای مرام خود موفق شده از قید اشخاص بی‌دین رستند. من مانع خرابی خانه‌های آنها شدم. نگذاشتم اهالی از هستی ساقط گردند. پادشاهانی که در ممالک در قصرهای خود نشسته‌اند از دریای بالا تا دریای فرودین... و پادشاهان غرب که در خیمه زندگی می‌کنند همگی باج سنگین خود را آوردند و در بابل مرا بوسیدند. خدایان اسیر را که در بابل بودند به مکانهای خود پس فرستادم، اهالی آن جاها را گرد آوردم، خانه‌هایشان را از نو ساختم.»

به این ترتیب دولت کهنسال بابل هم بعد از دولت آشور از صفحهٔ جهان محو شد و ملل مغلوب

۲ـ انشان یا انزان قسمت کوهستان شمال شرقی خوزستان است که در تصرف یک شعبه از طایفهٔ هخامنشی بوده یعنی اجداد کورش بزرگ.

که قرنها در زیر بار تسلّط آنان می‌نالیدند نفسی به راحتی کشیدند. به قول ارنست رنان «گوئی سرپوشی از سرب بر روی جهان بود و دست ایران آن را برداشت».

اقوال انبیاء بنی‌اسرائیل

از میان ناله‌های این ملل مغلوب و اقوام اسیر، صدای بنی‌اسرائیل به وسیلهٔ کتاب مقدس تورات به گوش ما رسیده است، در کتاب اشعیاء نبی این اشعار را می‌خوانیم:

«برفراز کوه عریان علامت را برافرازید»
«و آنان را به بانگ بلند بخوانید»

«با دست به آنان اشاره کنید»
«تا فاتحانه به بندرها وارد شوند»

«من افواج مقدس خود را طلب کرده‌ام»
«من مجریان خشم خودرا پیش خوانده‌ام»
«پهلوانان باشکوه خود را»

«من می‌خواهم گناهان زمین را کیفر بدهم»
«و اشرار را به سبب جنایاتشان مجازات کنم»
«غرور جسوران را به پایان رسانم»
«کبر اقویا را به سرافکندگی مبدل نمایم»

«آنگاه همگی چون غزال سراسیمه خواهند شد»
«مانند گله‌ای که کس به جمع کردنشان نمی‌پردازد»
«هر کس به سوی اهل خود باز خواهد گشت»
«و به سرزمین خویش خواهد گریخت»

«اینک من مردمان ما در بر این قوم برانگیختم»
که اعتنائی به سیم ندارند»
«و دل به زر نمی‌بندند»

از این قبیل قطعات که پیشگوئی شده بسیار است، حتی سرودی هم که بنی‌اسرائیل باید هنگام ورود نجات‌دهندهٔ خود بخوانند قبلاً به آنان تلقین شده است.

همچنین در کتاب اشعیاء (فقرهٔ ۲۸) آمده است که خدای یهود در حق کورش گوید:
«شبان من اوست و تمامی مشیّتم را او به اتمام رسانیده به اورشلیم خواهد گفت، که بنا کرده خواهی شد و به هیکل خواهد گفت، که اساست استوار خواهد گشت.»
ایضاً در کتاب اشعیاء آمده است: «خداوند در حق مسح کردهٔ خود کورش چنین می‌فرماید: «چون که من او را به قصد اینکه طوایف از حضورش مغلوب شوند راست گرفتم، پس کمرگاه ملوک را باز کرده درهای دو مصراعی را پیش رویش مفتوح به دست خواهم نمود که دروازه‌ها بسته نگردد.»
جای دیگر گوید: «ای فارس برآی، ای مادا محاصره نمای. خداوند روح ملوک مادائی را می‌انگیزاند، زیرا دربارهٔ بابل تدبیرش این است که آن را خراب گرداند.»
قصهٔ دانیال پیغمبر معروف است که هنگام سلطنت بلتشر پسر نبونید ناگهان خطی بر دیوار قصر نقش شد، کسی جز دانیال که از اسرای یهود ساکن بابل بود نتوانست آن را بخواند. آن کلمات چنین بود: «مِنّا مِنّا ثقیل و فرسین» یعنی خدا سلطنت ترا شمرده و آن را به پایان رسانیده و در میزان سنجیده شده و ناقص آمده سلطنت تو تقسیم گردد و به مادیها و پارسیها برسد. در کتاب عزرا آمده است که کورش می‌گفت: «یهوه خدای آسمان سلطنت همه کشورهای جهان را به من عطا کرده است.»
این عبارات که بر سبیل نمونه از تورات اقتباس شد نهایت توجه و امیدواری و امتنان ملل مغلوب را به ایرانیان نشان می‌دهد. سیاست و تدبیر کورش هم که در بابل به خرج داد دلیل دیگری است که میان غالب و مغلوب چه روابط نیکوئی برقرار شده است.
هنگامی که کورش به محاصرهٔ بابل مشغول بود چون نبونید پادشاه بابل شخصاً ناتوان بود پسرش بالتشر عهده‌دار حفظ شهر و دفع سپاه ایران گردید، معذلک بعد از آن که کورش به بابل وارد شد و خبر فوت بالتشر را شنید فرمان داد که چندین روز عزاداری کنند. معابد بابل را هم مرمت کرد.
پس مهربانی و عدالت کورش منحصر به قوم یهود نبوده است، چون از سایر اقوام اثری نمانده است. ما قول بنی‌اسرائیل را به عنوان نمونهٔ اقوال دیگران آوردیم.

یهود و ایرانیان

ارنست رنان گوید: «مقام ایران در عالم خیلی عظیم است، تمدن و فرهنگ یهود و نصاری عموماً مرهون حمایت ایرانیان است، بنی‌اسرائیل که به حکام یونانی شوریدند و در برابر روم عصیانها کردند تا عاقبت روم دولت آنها را از صفحهٔ روزگار برافکند، همواره ایرانیان را محترم و بزرگ می‌شمردند و هیچوقت شکایتی از ساتراپهای ایرانی نکرده‌اند.»
یهود در زمان اقامت در بابل و در عهدی که مستقیماً در فلسطین رعیت ایران شناخته می‌شدند اقتباس بسیار از عقاید زردشتی کرده‌اند.
یکی از آنها اعتقاد به فرشتگان و موجودات مجرّد معین است. در این جا از قول ارنست رنان فرانسوی که یکی از مورخان مشهور احوال بنی‌اسرائیل است عباراتی نقل می‌کنیم: «یهودیان در بابل به کلی از تأثیر دین کلدانی خود را دور نگاهداشته بودند، زیرا که بت‌پرستی کلدانیان پست‌تر از شریعت

توحیدی موسی بوده، اما چون با ایران مصادف شدند تحت تأثیر دین ایرانی قرار گرفتند. تأثیر ایران عمیق‌ترین اثری است که در دیانت موسوی وارد شده است، حتی بعد از انقراض هخامنشیان هم این تأثیر دوام داشت، با اینکه نفوذ یونان خیلی قوی بود نتوانست در قرن دوم و سوم پیش از میلاد مانع نفوذ ایران گردد.[۳]

عقاید ایرانیان خیلی جذاب و عظیم بود، اعتقاد به فروهران تأثیری بزرگ در دین یهود کرده است.[۴] تصویر یهوه خدای بنی‌اسرائیل که در کشور یهود روی سکهٔ ساتراپ ایرانی نقش شده مأخوذ از اشکال ایرانی است. یهودیان در معبد بزرگ خود قربانگاهی دائمی ساختند که شبیه آتشکده بود و آتش همیشه سوز آنجا مثل آتشکدهٔ بادکوبه که از بخار نفت مدد می‌گرفت دائماً در حال اشتعال بود.[۵]

فرگوسن در اسلوب بنای این پرستشگاه که در عهد تسلط ایران ساخته شده گوید: «در بین آثار آشور بنائی شبیه این معبد دیده نمی‌شود. نمونهٔ معماری آن را می‌توان در تخت جمشید ایران یافت.»[۶]

میلز در کتاب زردشت و تورات گوید: «بیت‌المقدس یک شهر ایرانی بود. یهود به اندازه‌ای با ایرانیان رابطه داشتند که حتی نسبت می‌دهند که دختری استرنام به حرمسرای سلطنتی ایران در آمده است».[۷]

هردوت گوید: ایرانیان برای خدا شکلی معین قائل نیستند. در معابد خود بت ندارند.به عقیدهٔ من سبب آن است که ایرانیان مثل مردم یونان معتقد نیستند که خداوند چون بشر دارای طبایع مختلف باشد.

بنی‌اسرائیل علاوه بر نکات دینی طرز سالشماری خود را هم از ایران گرفتند، چنانکه تاریخ اتمام معبد سلیمان را سوم آذر ششمین سال سلطنت داریوش نوشته‌اند که همان آذرماه فعلی باشد.

اعتقاد به رستاخیز هم مأخوذ از تعالیم زردشتی است که از یهود گرفته‌اند و به دین مسیح انتقال یافته است. عقیده به دوره‌های هزار ساله و ظهور بزرگی در رأس هر هزارک نیز که یهود و نصاری دارند اقتباس از اخبار ایرانی است، چنانکه ظهور یکی از سه فرزند زردشت در سر هر هزار سال در کتب دینی ایرانی عنوان مشروحی دارد.[۸] رنان گوید[۹] یهود هم در قدیم معتقد به موجودات مجردی در پیرامون عرش یهوه بوده‌اند و آنها را فرزندان خدا می‌نامیده‌اند، ولی آن مجردات از هم تمایزی نداشته‌اند. نامی و عملی خاص برای آنها قائل نبوده‌اند، بعد از آن که یهود تحت نفوذ ایران افتاد برای

۳ـ تاریخ بنی‌اسرائیل، ج چهارم، ص ۱۰۷.

۴ـ فروهران موجودات مجردی بودند که هر یک برای حمایت یکی از افراد بشر مأموریت داشتند و پس از مرگ او به عالم قدس بازگشته به بازماندگان آن شخص نظر عنایت داشتند. بیشتر توجه آنان به گوارش غذا بود. هر سال در جشن فروردین فروهران به این عالم نزول می‌کرده‌اند و تسمیهٔ فروردین به سبب این امر است.

۵ـ رنان، صفحهٔ ۱۰۷، کتاب سابق‌الذکر.

۶ـ به نقل از آقای بولسارا در (ص ۱۳۰) ترجمهٔ فارسی کتاب اهمیت ایران.

7- MILLS

به نقل از بولسارا (ص ۱۳۳) ترجمهٔ آقای فارسی، کتاب فوق.

۸ـ برای تحقیق بیشتری رجوع شود به ترجمهٔ سپنتا از کتاب اهمیت ایران، تألیف آقای بولسارا، چاپ بمبئی.

۹ـ کتاب مذکور، ص ۱۶۴

هر یک از مجردات هم تعیّن و عمل و وظیفهٔ خاصی قائل گردیدند. جبرئیل و میکائیل و رافائیل و اوریل دارای شغل‌های اختصاصی گشتند.[۱۰] ایرانیان به هفت امشاسپند اعتقاد داشتند. یهود نیز هفت ملک مقرب در پایهٔ عرش الهی قائل گردیدند.

همچنین ایرانیان اعتقاد به وجودات خبیث و شریر داشتند که جنوب اهریمن محسوب می‌شدند. معروفترین و بزرگترین دیوان آئشما (خشم) بود. یهود نیز به گروهی وجودات خبیث قائل شدند و «آئشمادیوا»ی ایرانی را اسموده Asmodée خواندند.

داستان هبوط و سقوط ملائکه که در دین مسیح عنوانی دارد در مذهب یهود وجود نداشته است، بعداً از ایران گرفته‌اند به تقلید قصهٔ رانده شدن اهریمن از بارگاه اهورمزدا.[۱۱]

ایرانیان در قرن پنجم قبل از میلاد هنوز از ریشهٔ کهنسال دین قدیم آریائی دور نیفتاده بودند. مذاهب مختلف در باب ثنویت و غیره پیدا نشده بود. فقط معتقد بودند به اهورامزدا خدای بزرگ و رب اعلی و او را خیلی بیش از خدای یهود مجرد و منزه می‌دانستند. هنوز به واسطهٔ ظهور مذاهب گوناگون به وجود اهریمن در مقابل اهورامزدا قائل نشده و تفرد و تشخص برای این رقیب یزدان تعیین نکرده بودند. دین ایران توحید صرف بود، معبد معینی هم نداشت و مثل سایر ادیان توحیدی از تصویر و تجسیم پروردگار متنفر بود.

این بود شمه‌ای از بیانات دانشمندان راجع به اقتباسهائی که دین بزرگ یهود از آئین باستانی ایران کرده و شباهتی که در میان این دو شریعت موجود است. البته اگر کسی بخواهد با مقایسهٔ عقاید و احکام دو قوم جهات اشتراک یا تقلید آنان را بیابد کاملاً میسر است و برای این امر کتب بسیار در دست است، لکن ما امشب بیش از این مجال نداریم و حد مطلب هم در این جا همین است.

آنچه نتیجه حاصل می‌شود این است که بزرگترین ادیان توحیدی قدیم که یکی از سنگهای اساسی تمدن عالم است، یعنی دین موسوی مرهون افکار ایرانی است و جز شخص متعصب خودخواه کسی منکر این فضل نتواند شد.

-٦-
رأی بیگانگان

در گفتارهای پیشین بطورکلی بحث کردیم در اینکه ایرانیان خود را قوم برگزیدهٔ یزدان و حامل فرّهٔ ایزدی می‌دانستند و شریعت آنان حکم می‌کرد که آنچه موجبات نگاهداری و تقویت فرّه باشد انجام دهند تا روز به روز بیشتر محل توجه و عنایت فرّه بشوند و دیدیم که فرّه از مردمان تقاضا می‌کرد که کوشا و دلیر و آگاه باشند. از کبر و خودپرستی و جبن و ناپرهیزگاری دامن دور بگیرند و گفتیم که این اعتقاد متکی به خرافات و موهومات نیست. تجارب اجتماعی و آزمایشهای طبیعی هم آن را ثابت

۱۰ـ کتاب مذکور رنان، ص ۱۷۰

۱۱ـ رجوع شود به بیانات ارنست رنان در جلد چهارم تاریخ بنی‌اسرائیل، ص ۴۱۴

می‌کند، یعنی برای شخص دقیق روشن است که یک قوهٔ معنوی حیاتی در مادهٔ این جهان تکاپو دارد و هر جا ماده لطیف‌تر و مانع کمتر باشد بهتر خود را آشکار می‌سازد و در هر قومی که کوشش و سعی بیشتر باشد این قوه نیرومندتر است. از مطالعهٔ تاریخ باستان و گواهی دانشمندان خارج به خوبی آشکار است که ایران باستان از این حیث سرآمد ملل عهد قدیم بوده و شایستگی تجلی فرهٔ ایزدی را بیشتر داشته است. بزرگان قدیم ایران تنها آرزوی فردی و اجتماعی خود را پاکی و قوت قرار داده بودند، تا اینکه اهریمن سستی و جهل بر آنان مستولی نشود و بتوانند به نیروی فرهٔ ایزدی سایر ملل را هم نجات بدهند.

از روی این عقیده است که در سراسر کتاب اوستا زردشت هنگام مناجات از خدای خود طلب قدرت می‌کند و جلال و شکوه پادشاهی و ثروت و نعمت ملت را می‌ستاید و آرزو می‌نماید- دعاهای زردشت همه از این قبیل است.

دولت شاهنشاهی ایران بنابراین عقیده موفق شد که از سند تا دانوب و از سیحون تا حبشه را به تصرف در آورد و اداره کند و نعمت آسایش و تمدن را نصیب مردم آسیا نماید.

بنابر روایت گزنفون حکیم یونانی در کتاب بازگشت [۱۰۷۰۶] کورش کوچک می‌گفت: «پدرم مرز کشور را از سوی جنوب به جائی رسانید که کسی در آنجا از فرط گرما نتواند زیست و از سمت شمال به حدی رسانید که کسی در آنجا از بسیاری سرما اقامت نتواند کرد»

ارنست رنان در تاریخ بزرگ بنی‌اسرائیل جلد چهارم ص ۱۵۹ گوید:

«حیات شرق در سایهٔ شمشیر هخامنشی خیلی به شیرینی و ملایمت گذشت».

چنانکه سابقاً گفتیم لشکرکشی‌های ایران به ممالک همجوار تنها برای به دست آوردن اقوام خراجگزار نبود، بلکه برای بسط تمدن و نشر عقیدهٔ مخصوص ایرانی بود که پایهٔ آن بر راستی و درستی و عدل قرار دارد. علاوه بر نکاتی که در باب اهتمام ایرانیان به راستگوئی سابقاً بیان کردیم در این جا هم عبارتی را نقل می‌کنیم که در کتاب اول عزرا (فصل سوم) که یکی از آثار معتبر یهودیان در زمان دولت هخامنشی است آمده است و از اهتمام ایرانیان در باب معنی راستی حکایت می‌کند:

«در حضور داریوش سه تن از ندیمان بحث می‌کردند که در جهان بزرگتر از هر چیز چیست؟

نخستین گفت شراب- زیرا که دلها را غنی و بی‌نیاز می‌کند و شخص را از بیم می‌رهاند، چنانکه فراموش می‌کند که در حضور شاه است یا حاکم.

دیگری گفت داریوش شاه از همه چیز عظیم‌تر است.

سومی گفت- خیر، در عالم زن از هر چیز بزرگتر است، آیا مردمان زن را بیش از زر و سیم و سایر چیزهای گرامی نمی‌خواهند؟

آنگاه پس از تأمل همگی بر آن شدند که در جهان بزرگترین چیز راستی است، راستی باقی و دایم و فوق هر چیز است.»

پلوتارک گوید: «ایرانیان بعد از دروغ زشت‌ترین چیز وام را دانند و گویند بسا باشد که وام‌دار به دروغگوئی و فریفتاری یکدیگر شوند»

درونديداد که یکی از اجزاء اوستاست (فقرهٔ دهم بند ۱۸) این عبارت خطاب بر زردشت آمده است: «ای زردشت اسپیتمان پاکی و راستی از آغاز جهان نیکوترین چیزهاست.»

دریسنا (۳۵ـ۸) مسطور است که «به یاری راستی و محبت درستی شخص می‌تواند رستگار دو جهانی شود».

دلیری و پردلی و بیباکی از خصایص ایرانیان است. موقع خطیر فلات ایران مردم این کشور را طبعاً به جنگجوئی وا می‌داشت، زیراکه هر لحظه در خطر دشمنان خارجی و داخلی بودند. افلاطون گوید: «ایرانیان در آغاز چوپانی و رمه‌بانی می‌کردند و در سرزمینی صعب منزل داشتند. این نژاد دلیر که سرما را تحمل می‌کرد و در انتظار خصم می‌نشست و هنگام ضرورت تمام بلیات جنگ را بر خود هموار می‌نمود، در چنین سرزمینی زندگی می‌کرد.»[۱۲]

هرودوت گوید: اول صفتی که نزد ایرانیان مطلوب است جنگاوری و پهلوانی است، دوم کثرت اولاد ذکور. بعد از این هرودوت شرح مبسوطی از سازمان لشکری و طرز برگ و ساز سپاهیان ایران بیان نموده و به تمجید و تحسین پرداخته است، در جلد اول کتاب او (شمارهٔ ۱۳٦) راجع به جنگ پلاته این عبارت آمده است:

«ایرانیان نه از حیث لیاقت نه از لحاظ قوت کمتر از اسپارتیان نبودند، ولی اسلحه کم داشتند. در برابر اسپارتیان کارآزموده، ایرانیان بدون بیم و باک یا منفرداً یا ده ده و گروه گروه بیرون تاخته، خود را بر صف خصم می‌زدند و شربت هلاکت می‌چشیدند. تا مردونیوس سردار ایران زنده بود تزلزلی در ارکان صفوفشان دیده نمی‌شد، بعد از قتل آن سردار مردم لاسدمون از میان صف ایران راهی باز کرده پیش رفتند.» و معلوم است که هر وقت نویسندهٔ یونانی قوم دیگری راکه دشمن ملّی او است با هموطنانش همسنگ بشمارد، بزرگترین مدح را کرده است از قدیم گفته‌اند: اَلْفَضْلُ مٰا شَهِدَتْ بِهِ الْاَعْدٰاءُ.

آریان مورخ اسکندر در صفحهٔ ۸٦ کتاب حملهٔ اسکندر گوید:

«ایرانیان هنگامی که به فرمان کورش آسیا را مسخر کردند قومی کم ثروت و ساکن سرزمینی صعب بودند و از حیث خشونت قوانین و سختی مقررات شباهت تام به مردم اسپارت داشتند».

گیبون مورخ مشهور در جلد هشتم تاریخ روم گوید:

«اشراف ایرانی که در آغوش ناز و نعمت پرورش یافته بودند با وجود انقراض دولت هخامنشی هم احساسات جوانمردی و شرافت ملی خود را از دست ندادند. کودکان را پس از هفت سالگی تعلیم می‌دادند که باید راست گفت و در سواری و تیراندازی مهارت یافت. همهٔ عالمیان اعتراف داشتند که ایرانی درین هنرها بر دیگران افضل است. پادشاه به نجبا و اشراف ایران اسب و زمین عطا می‌کرد و در مقابل از آنان خدمات نظامی می‌گرفت. اشراف در نخستین دعوت و اولین اشاره بر پشت اسب می‌نشستند و با گروهی سلحشور و باشکوه به میدان می‌تاختند. افواج گارد مرکب بود از جوانان تنومند

12- De Leg. III cap II

قوی‌بنیه که به دقت از میان ملل تابعه و داوطلبان ممالک آسیا انتخاب می‌گردید. این سپاه مشتمل بر سواران سبک و سنگین اسلحه بود که از حیث حمله و تیرباران و سرعت حرکت بسیار هولناک بودند، چون ابری صاعقه‌بار ولایات شرقی امپراطوری روم را دائماً تهدید می‌کردند.»

این لشکرکشیها و فتح ممالک اگرچه به مقتضای جنگ خالی از جور و ستم نبود، ولی غالباً موجب آسایش خلق از تعدی جباران سابق می‌گردید، زیرا که سلاطین ایران علاوه بر اهتمام در اجرای راستی و عدل در حفظ پیمان نیز پایدار بودند.

در تورات، کتاب دانیال آمده است «به پادشاه عرض کردند که ای پادشاه بدان که قانون مادیان و فارسیان این است که هیچ فرمان یا حکمی که پادشاه آن را استوار نماید تبدیل نشود».

آمین مارسلن مورخ رومی گوید: «ایرانیان مردم حق‌ناشناس و پیمان‌شکن را مجازاتهای بسیار سخت می‌دادند»

مهر که آن را میترا می‌گفته‌اند از ایزدان بسیار توانا و محترم ایران بوده و در ممالک غربی آسیا پرستش او رواج داشته و حتی در روم هم دین مهرپرستی شیوع داشته است، چنانکه بعد به ذکر آن می‌پردازیم. این ایزد عظیم‌الشأن فیروزی‌بخش پادشاهان در جنگ و حافظ پیمان بوده است. پیمان‌شکن را دشمن داشته و کیفر می‌داده است. در اوستا یک یشت به نام اوست که همه جا حفظ عهد و پیمان را توصیه می‌کند، من جمله این عبارت:

«ای اسپیتمان زردشت پیمان‌شکن سراسر کشوری را ویران کند.

ای اسپیتمان نباید هرگز مهر و پیمان بشکنی اگرچه هم پیمان تو دروغ‌پرستان باشند، زیرا که عهد با مردم راستی‌پرست و دروغ‌پرست هر دو درست است و باید محترم نگاهداشته شود»

درآپر مورخ معروف آمریکائی در جلد اول کتاب خود موسوم به تاریخ تکامل عقلانی اروپا صفحهٔ ۱۳۳ گوید:

«این نکته را نباید از نظر دور داشت که ایرانیان اگرچه به اقتضای جهان‌گیری و لشکرکشی کهنسال‌ترین تمدنهای عالم را لگدکوب سم ستوران کردند، ولی هرگز نباید پنداشت که شهنشاهان آن کشور دشمن دانش یا بیرحم و سخت‌دل بوده‌اند، نباید فراموش کرد که یونانیان آسیای صغیر دیرزمانی در سایهٔ حسن ادارهٔ ایران با کمال خرسندی و رضایت می‌زیستند و در هر حال ترجیح می‌دادند که رعیت دولت ایران باشند، تا اینکه با یونانیان ساکن اروپا پیوند و رابطه پیدا کنند.»

پروکوب مورخ رومی حادثه‌ای را ذکر می‌کند که در هنگام غلبهٔ انوشیروان بر شهر سوره اتفاق افتاد. گوید:

«هنگام گشودن این شهر خسرو مردی از سپاهیان دید که زنی زیبا را بر روی زمین می‌کشید، در حالی که طفل آن زن بر روی خاک افتاده بود. شاه ناله‌ای از دل برآورد آنگاه روی اشک‌آلود خود را به همه حاضران من جمله آناستاز سفیر روم نشان داد و از خدا خواست که مسبب تمام این فجایع را

کیفر بدهد و مرادش ژوستی‌نیانوس امپراطور روم بود.»[۱۳]

نیز همین مورخ از زبان انوشیروان نقل می‌کند که هنگام فتح انطاکیه رو به اعیان شهر کرد و گفت:

«پیشینیان گفته‌اند که خداوند هرگز کسی را به سعادتی بی‌آلایش و بی‌کدورت نمی‌رساند. من با وجود مسرتی که از گشودن این شهر دارم چون کشتار این مردم بی‌گناه را در نظر می‌آورم و پیروزی خود را خون‌آلود می‌بینم لذت فتح و نصرت که لازمهٔ چنین پیشرفت کاملی است از خاطرم محو می‌شود.»

ملل آن زمان سپاه ایران را نجات‌دهندهٔ خویش می‌شناخته‌اند و پیروزی آنان را آرزو می‌کرده‌اند. نمونهٔ آن مندرجات الواح و کتیبه‌های بابلی است که حاکی از مسرت اهل بابل از ورود کورش بزرگ است. آن شاهنشاه را فرستادهٔ خداوند خود مردوک می‌دانستند که برای قلع مایهٔ فساد به بابل می‌آید. در کتب انبیاء یهود که جزء تورات است ستایش فوق‌العاده از کورش شده است. اشعیاء نبی مدتها قبل از طلوع دولت هخامنشی نجات یهود را به دست ایرانیان پیشگوئی کرده است. عباراتی پراکنده از کتاب او نقل می‌شود:

«کیست که کسی را از شرق برانگیخته، امتها را به وی تسلیم و او را بر پادشاهان مسلط می‌کند و ایشان را چون غبار به شمشیر وی و چون کاه که پراکنده می‌گردد به کمان وی تسلیم خواهد نمود!... خداوند او را دوست می‌دارد. پس مشیت خود را بر بابل بجا خواهد آورد و بازوی او بر کلدانیان فرو خواهد آمد»

بر فرض که این غیبگوئی را منکر شویم و زمان نویسندهٔ این عبارات را بعد از واقعهٔ تسخیر بابل بدانیم، باز هم آن را نمونهٔ علاقهٔ ملل مغلوب به شمشیر نجات‌بخش ایرانیان باید شمرد.

ارنست رنان در تاریخ یهود جلد چهارم، صفحهٔ ۱۳۴ گوید:

«ما مکرر گفته‌ایم که قوانین موسوی هرگز در شهرستان قدیم اسرائیل و یهود قانون حقیقی و معمول نبوده است. فقط وقتی قانون موسی کاملاً در آن زمین رایج گردید و قوت یافت که ایرانیان تسلط داشتند و ظل قدرت آنان بر فلسطین گسترده بود».

شاردن سیاح فرانسوی که در زمان صفویه به ایران آمده در سفرنامهٔ خود گوید:

«ایرانیان بالطبع دلیر و جنگجویند و این صفات بزرگترین مایهٔ شرافت و زینت مردم آسیا است. این قوم بانی قدیم‌ترین و وسیع‌ترین شاهنشاهی جهانند، زیرا چنانکه در تورات آمده است در آغاز ایران فرمانروای شرق و شاهان فرمانبردار او بودند. غلبهٔ عباس کبیر که یکی از سلاطین اخیر ایران است بر ملل و کشورهای همجوار بدون یاری افواج بیگانه دلیل است که ایران تنها به نیروی ملت خودش قابل ترقیات و پیشرفت‌های عظیم است، اما دورهٔ ممتد آسایشی که از زمان فوت این پادشاه بزرگ تا این تاریخ بر ایران گذشته و قریب هشتاد سال می‌شود و خونریزیهای جانشینان آن شهریار دلیری ایرانیان را تنزل داده و نیروی آنها را ضعیف کرده است.»[۱۴]

۱۳ـ ایران در زمان ساسانیان تألیف کریستن‌سن، ترجمهٔ رشید یاسمی.

۱۴ـ سفرنامهٔ شاردن، چاپ لانگلس، ج ۵، ص ۲۹۴

-۷-
ایران و یونان

کشور کوچک یونان را در ادوار قدیم از حیث علم و حکمت و ادب و صنعت پیشرفتی حاصل شد که دوست و دشمن منکر آن نتوانند گشت. عموماً بزرگان این قوم را مربیان بشر می‌شناسند، ولی از لحاظ تاریخی رأی محققان بر این است که مشرق مخصوصاً ایران معلم مردم یونان بوده است. در باب خوشه‌چینی فیثاغورث و افلاطون و ارسطو و سایر حکماء از خرمن معارف قدیمهٔ شرق سخنان بسیار رفته است. ما در اینجا نظریات مورخ شهیر آمریکائی موسوم به درایپر Driper را ذکر می‌کنیم که در کتاب سابق‌الذکر خود موسوم به تاریخ تکامل عقلانی اروپا آورده است (ص ۱۳۰)

قول درایپر

«تسلط ایرانیان بر سواحل شمالی مدیترانه برای پیشرفت فلسفه و علم و هنر نتایج معتنابهی داد. شهرهای یونانی آسیای صغیر در جنگهائی که با دولت لیدی کردند ضعیف شده به سهولت گردن به اطاعت ایران خم کردند، و روزی رسید که ایران همسایهٔ اروپا شد و بهانهٔ عبور به این قطعه را پیدا کرد. اوضاع داخلی یونان هم برای مداخلهٔ ایران مساعد بود. میان بلاد یونان ابداً ارتباطی وجود نداشت. اکثر آنها از دیرزمانی سرگرم شورش و زد و خورد با یکدیگر بودند.

بعد از سال ۶۲۲ که در آتن قوانین سولون رواج یافت حکومت این شهر کراراً به دست مردمان اوباش بی‌سر و پا و دسیسه‌کار افتاد که قهراً شهر را به اختیار خود در می‌آوردند.

لشکرکشی ایران

«خشایار در چنین وضعی لشکر به یونان برد و از بوسفور قدم به خاک اروپا نهاد. نویسندگان یونان حوادث این جنگها را با آب و تاب ذکر کرده‌اند و بسیار نوشته‌اند، ولی مطالب دور از باور در آن بسیار است، مثلاً عدهٔ سپاهی را که ایران از بسفور گذرانید متجاوز از یک میلیون نوشته‌اند و کشتگان میدان پلاته را دویست هزار تن قلمداد کرده‌اند. فتوحاتی که یونانیان برای خود شمرده‌اند قابل باور نیست. نمی‌توان گفت که ایران به فتحی نایل نیامده است، زیرا بر فرض که در تاریخ قضیهٔ تسخیر شهر آتن و آتش زدن آن مسطور نبود، چون دورهٔ نزاع ایران و یونان پنجاه سال دوام یافته است طبعاً شخص باید ملتفت شود که در همهٔ این مدت تنها یک طرف غالب نبوده است، البته آفات و افتخارات نصیب هر دو جانب شده است. همچنین اگر موافق گفتار مورخان یونانی گروهی عظیم از ایرانیان به قتل رسیده و قضایای مهمی صورت گرفته بود، حتماً شاهان ایران در کتیبه‌های خود اشاره به این منازعات می‌کردند در صورتی که هیچ ذکری نیست.

«مورخان یونان غافل بوده‌اند که اگر آیندگان اخبار آنها را بخوانند ایران را تمجید خواهند کرد، زیرا که این دولت در تمام این مدت بدون اندک فتوری پایداری کرده و از حمله دست بر نداشته و با

چنان نبردهای بی‌نظیری مواجه شده است و عاقبت تاج فیروزی بر سر نهاده است.

صنایع

«ایرانیان سیاست خود را دنبال کرده بر نواحی کورن و بارکا و تراس و مقدونیه تسلط یافتند. از برکت این تسلط بود که صنایع یونان این ترقی فوق‌العاده را کرد که در قرون بعد محیرالعقول جلوه نمود. بعد از حملات ایران مردم یونان موفق شدند در حجاری شکل انسان را زنده و جاندار بسازند. لشکرکشیهای ایران از جنس حملات پست و ناهنجاری نبود که در تاریخ ملل قدیم مذکور است. ایرانیان مجری سیاستی بودند که در کمال متانت و حسن تدبیر طرح‌ریزی شده بود. مقصودشان گرفتن کشورهائی بود که خراجگزار خود سازند نه پایمال سم ستور کنند.

«نی‌بوهر Niebuher مورخ مشهور گوید روایات یونانیان را چون به دیدهٔ تحقیق بنگریم کمتر باورکردنی است، مثلاً نمی‌توان قبول کرد که از جنگهای یونان اندک لطمه و صدمه به دولت شاهنشاهی ایران رسیده باشد، افلاطون که اقوالش از اسناد معتبر است گوید روی هم رفته جنگهای ایران و یونان چندان نتایج افتخارآوری برای یونان نداشت.

«از همه بلاد یونان فقط ۳۱ شهر که بیشتر قصبه محسوب می‌شد تابع دولت یونان بود. بازار خیانت در سالهای دراز رواج داشت، چنانکه موجب فساد لایق‌ترین مردان یونان شده بود، تنها پوزانیاس نبود که می‌خواست در زیر سایهٔ دولت ایران حکومتی برقرار کند، در این آرزو شریک بسیار داشت.

آتن

«نتایج ترقی‌بخش لشکرکشی ایران بیشتر در آتن محسوس شد. درین شهر بود که علوم و صنایع و فنون جمیله به اوج ترقی رسید، زیرا که اسپارت به حال توحش باقی بود. مردم آنجا جماعتی راهزنان بودند که در دورهٔ تاریخ خود ابداً یک عمل قابل ذکر نشان نداده‌اند. در کورنت صنایع مکانیکی به کمال رسید، هنرهای حقیقی در شهر آتن صورت طبیعی و صحیح گرفت، قبل از زمان پریکلس تنها سبک حجاری دوریک Doric معمول بود، در دورهٔ پریکلس زیبائی و ظرافت به غایت رسید.

میهن‌پرستی

«همچنین عهد پریکلس (که متعاقب تسلط ایرانیان است) دورهٔ آزادی افکار و شیوع حسّ میهن‌پرستی بود و فن خطابه است و سخنرانیهای سیاسی به اوج ترقی نایل آمد، زیرا که رژیم دموکراسی سابق یونان فریبنده و بی‌اساس بود. ظاهراً حکومت ملی بود، ولی حقیقت ملت حکومت نمی‌کرد، بلکه در دست چند تن بود که هر چه می‌خواستند به نام ملت می‌کردند. در زمان جمهوریهای قبل از پریکلس احساسات حقیقی ملت ابداً وسیله و راهی برای بروز و ظهور نداشت. بزرگان یونان همشهریان خود را مشتی اجامر و اوباش می‌پنداشتند و موجوداتی حساب می‌کردند که باید آنها را برضد یکدیگر وا داشت. در نظر اعیان و اشراف غایت حیات تسلط و رقابت و رشک و حسد بود. عشق و ایثار و ایمان را موهوم می‌دانستند و سوگند را فقط وسیلهٔ فریب طرف خود می‌شناختند. جنگ ایران و یونان موجب حصول سروری آتن بر سایر بلاد یونانی گردید. آتن از میان خاکستر حریق ایران

چنان زیبا و جوان برخاست که در عالم آثار صنعتی او بی‌نظیر گردید. از حیث قوت فکر و نیروی عقل هم پیشرفت آتن شایان تقدیر است. اشعهٔ علوم به آن شهر تابید. حکمای عصر آنجا را کعبهٔ آمال خویش ساخته، این شهر ظرفی شد که دانشهای مصر و ایتالیا و ایران در آن ریخته شد و به صورتی بدیع ظاهر گردید.

«ایران اگرچه به اقتضای جهانگیری ملل را مغلوب می‌کرد، ولی نباید شاهنشاهان او را دشمن دانش و خالی از رحم و مردی دانست. مدتها یونانیان آسیای صغیر در زیر ادارهٔ ایران باکمال خرسندی می‌زیستند. رعیتی ایران را به مراتب بهتر از همکاری با سایر یونانیان ساکن اروپا می‌دانستند»

از این تحقیق که مورخ بی‌طرفی مثل دراپیر و چون پریکلس آمریکائی آورده است معلوم می‌شود که تماس ایرانیان با یونانیان موجب بدایع صنعت به تقلید طرز ادارهٔ ایران حکومتی مقتدر تشکیل داد، زمینهٔ مساعدی برای تجلی ذوق یونانی پیدا شد که از آنچه آموخته بودند استفاده شایان کردند.

-۸-
ایران و روم

تنها جهانگیری و حسن ادارهٔ سیاسی و آباد کردن جهان دلیل برتری اخلاقی و استواری مبانی تمدن نیست، بلکه نفوذ افکار و عقاید ملتی در ملل دیگر برهانی محکم است که اثبات فضل و برتری می‌کند.

پس از آن که در شبهای گذشته به قدر مجال سخنرانی راجع به انبساط دولت شاهنشاهی و حسن اداره و نشر آزادی و رواج علوم و فنون سخن راندیم، اکنون به جنبهٔ دیگر از نفوذ تمدن ایران می‌پردازیم که خیلی دامنه‌اش از فتوحات نظامی وسیع‌تر است و کاری را که داریوش و خشایار نتوانستند بکنند، یعنی تسلط بر تمام قارهٔ اروپا، فکر ایرانی کرده است.

صرفنظر از چیزهائی که دربارهٔ اقتباسات حکماء یونان از معارف و فرهنگ ایرانی نوشته‌اند و آنان را رهین معلومات مجوسان و علماء ایران شمرده‌اند، مطلبی که امشب به بحث آن پرداخته‌ایم یعنی مهرپرستی یکی از مسائل عجیبی است که تا شخص به قوت فکر ایرانی ایمان نداشته باشد نمی‌تواند کیفیت این امر را باور کند.

مهر

میترا (میثرا) که در فارسی کنونی مهر شده است یکی از معبودهای بزرگ قوم آریائی است. قبل از آن که این طایفه دو شعبه شده بخشی هند را فرو گیرد و بعضی به ایران و سایر ممالک غربی برود پرستندهٔ میترا بوده‌اند، مزدیسنان یعنی مزداپرستان قدیم میترا را خدای نور می‌دانستند و چون حامل نور هواست، چنانکه هوا میان زمین و آسمان فاصله است، میترا را نیز واسطه بین خالق جهان اهورامزدا

و موجودات دیگر می‌دانستند. ازین رو او را واسطه لقب داده بودند. پس از آن که پرستش مهر در کلده رواج گرفت علم نجوم کلدانی در این مذهب رسوخ پیدا کرد و خورشید که بنابراین علم در فلک چهارم قرار داشت مظهر مهر نامیده شد، زیرا که نیّر اعظم در وسط سیارات جای داشت و ازین رو بابلیان مهر ایرانی را به نام شمس که خدای آفتاب آنان بود پرستش می‌کردند.

درجهٔ اعتقاد ایرانیان به مهر از اینجا معلوم می‌شود که بزرگان قوم نام او را جزء ترکیبی اسم خود قرار می‌دادند و در اوستا یک سوره یایشت به نام او است. او را موکل صفات حسنه مثل حسن عهد و وفا و قدس و تقوی و دلیری می‌دانستند و حامی حق و عدالت و فیروزی‌بخش در جنگها می‌گفتند، حتی در ایران او را به لقب نبرده، یعنی جنگی و دلیر می‌نامیدند.

ظهور زردشت موجب انقلابی در عقاید ایرانیان گردید. معبودهای سابق مثل مهر و ناهید و خرداد و مرداد و غیره بعد از اصلاحات زردشت از مرتبهٔ الوهیت و استقلالی که داشتند افتاده، به مرتبهٔ فرشته و ملک رسیدند، ولی چون از دیرزمانی این عقاید در اهل کشور رسوخ پیدا کرده بود، قلع آن به کلی میسر نشد و در مواقع و موارد مخصوص تأثیر نذر و نیاز و ستایش مهر و سایر فرشتگان به همان قوت باقی ماند. خدمتی که زردشت کرد این بود که مقام یگانگی و لاشریکی اهورامزدا را قوت بخشید.

نفوذ مهر در اروپا

در عهد اشکانیان که نیروهای ایران و روم مقابل شدند، اروپائیان با عقاید مهرپرستان و حکمت عالی آن طایفه انس گرفتند و شمه‌ای از اسرار این دین را دریافتند و گروهی پیروی مهر را اختیار کردند، زیرا که ادیان اروپائیان در آن تاریخ یعنی قبل از مسیح در نهایت سخافت بود. بت‌پرستی یونانیان و رومیان مجموعه‌ای از اعمال و عقاید بی‌نظم و دور از منطق بود. در صورتی که این شعبه از دین ایرانی یعنی مهرپرستی قرنهای قبل از آن تاریخ، علم کلام مدون و حکمت عملی متقنی داشت و به علوم متداولهٔ زمان خاصه علم نجوم کلدانی تکیه کرده بود.

روم

مدت دویست سال امپراطوران روم مروّج و معتقد شریعت مهر بودند، با اینکه اصل آن دین به دشمن آنان یعنی ایران تعلق داشت. ژولین معروف به مرتد از پیروان متعصب میترا بود و می‌خواست پرستش آتش را در قسطنطنیه تعمیم بدهد. نرون می‌خواست وارد دیانت مزدائی بشود و به دست مجوسانی که به اتفاق تیرداد پادشاه ارمنستان به روم آمده بود ایمان بیاورد. مجوسان می‌خواستند نرون را به عنوان مظهریت میترا محل ستایش قرار دهند. در قرن دوم قیصران علناً و رسماً طرفدار این شریعت ایرانی شدند، کمود امپراطور حتی در مجالس سری مهرپرستان شرکت می‌جست، در سالهای نخستین قرن سوم میلادی در قصر قیصران معبدی برای میترا برپای داشتند، دیوکلسین‌گالر و لی‌سی‌نیوس در موقع ملاقات رسمی با یکدیگر عهد نمودند که معبدی برای میترا بسازند. آتش همیشه سوز در قصر سزارها قرار داشت. در ایام رسمی همان آتش را پیشاپیش آنان می‌بردند. تاج پرّه‌داری که امپراطوران روم به تقلید سلوکیها مرسوم کردند نشانهٔ آفتاب (مهر) بود. پیشرفت مذهب مهر در

روم علامت نفوذ فکر شرق در غرب است. به تدریج اصول دموکراسی روم به حکومت مطلقه تبدیل یافت. امپراطور روم در آغاز نمایندهٔ اول ملت بود. در اثر نفوذ تمدن ایران سایهٔ خدا و خلیفةالله و بعد خدای روی زمین لقب یافت، در شهرهای رومی آسیای صغیر معابدی برای پرستش اگوست ساختند. افکار دینی شرق بر افکار قضائی روم غلبه یافت. رومیان قیصر را محل عنایت فرّهٔ ایزدی می‌دانستند. می‌گفتند هنگام تولد قیصر خورشید او را بر جهانیان قادر و قاهر می‌کند و مظهر آفتاب می‌گردد.

آراء کومون

عالم معروفی که در سالهای اخیر راجع به مذهب مهر تحقیقات عالیه کرده کومون است و ما بیشتر مطالب این قسمت را از کتب او برداشته‌ایم. راجع به برتری شریعت مهرپرستی بر ادیان متداولهٔ اروپا گوید: نظر به شباهت نقوش و ادعیهٔ مهرپرستان که در مکانها و زمانهای مختلف و بعید دیده می‌شود پیداست که این کیش قبل از دخول به ممالک لاتینی دارای علم کلام و اصول عقاید ثابتی بوده. برخلاف بت‌پرستی قدیم یونان و روم که مجموعه‌ای از اعمال و اعتقادات غیرمنظم و دور از منطق بود، مهرپرستی مبنای کار خود را بر علوم متداولهٔ عصر نهاده بود.[15] همین دانشمند گوید: شگفت‌ترین حادثه‌ای که از میترا منقول است مجادلهٔ او است با گاو نر که نخستین حیوان آفریدهٔ ژوپیتر اورمزد است و عاقبت موفق به کشتن آن حیوان می‌شود. اکثر اشکال و نقوشی که از مهر ساخته‌اند در حالی است که بر گاوی قوی چیره شده، کارد خود را در گلوی او فرو برده است. میترا بعد از کشمکشهای بسیار و عبور از راههای پرمانع و سخت عاقبت گاو را به غاری تاریک که مسکن او بوده رسانیده و هلاک کرده است. از پیکر آن حیوان همه گیاهها و نباتات سودمندی که در روی زمین است پدیدار شد. از ستون فقرات او گندم به وجود آمد و از خون او شراب مقدس که در معابد مهر به کار می‌بردند ایجاد گردید. به این ترتیب میترا با قبول زحمت و مشقتی که در راه کشتن آن حیوان کشید موجد همهٔ خیرات عالم شد و از قتل آن حیوان حیاتی تازه و سودمند در جهان منتشر کرد.

به اعتقاد اهل زمان میترا فرستادهٔ خدای بزرگ یعنی ژوپیتراورمزد است و مرتبهٔ عقل فعال دارد. پرتوی از انوار الهی است و مجری مشیّت اوست. جنگ خیر و شر در عالم باقی است، حتی در افلاک هم برقرار است. انسان نمونهٔ عالم کبیر است. همین نزاع را در باطن خود دارد. مهر او را مدد می‌دهد که بر شر و ظلمت باطنی و ظاهری غالب بیاید. سرگذشت میترا با گاو که گفته شد کنایه از جدالی است که هر انسانی در وجود خود دارد. حیات میدان آزمایش و ابتلا است، برای نجات باید پیرو قوانینی بود که[16] خداوند جهان خود به مجوسان تعلیم داده است و غایت این تعالیم حصول پاکی و طهارت است. در قول و فکر و عمل- مقاومت با شهوت طریق نجات از اهریمن بود، بایستی بدون هیچ فتور و قصوری با لشکر اهریمن جنگید. با وجود این که مهرپرستان زاهد و پرهیزکار بودند، ولی زهد را در ترک دنیا و تفکر و مراقبه نمی‌دانستند، بلکه عمل برای آنها مهم‌تر بود (ص ۱۱۸ کومون). قوت را بر

15- Les Mythes de Mithra Par F.Cumont
16- Ibid

ملایمت و دلیری را بر تسلیم ترجیح می‌دادند. ازین جهت دین میترا مناسب احوال سربازان و لشکریان بود و به وسیلهٔ آنان در کشور روم و تمام اروپا رواج گرفت، چنانکه میترا بر گاو غالب شد هر فردی بایستی به قوهٔ مجاهدت بر نفس حیوانی خود غلبه کند تا وجود او سرچشمهٔ خیر و برکت گردد و شر طبیعت او به خیر تبدیل یابد.

فرّهٔ ایزدی

کومون در صفحهٔ ۷۸ کتاب نامبرده گوید: «به اعتقاد ایرانیان فرّه و شکوه پادشاهی از جانب اهورامزدا به پادشاه عطا می‌شد و فرّه را یک نوع آتش ملکوتی می‌پنداشتند که تعلق به خداوند داشت، ولی چون متوجه به پادشاهان می‌گردید عنایت او موجب عظمت و قدس آنان می‌شد. در اوستا آن را هورنه نامیده‌اند که از پادشاه بد گریزان است، ولی پادشاهان نیکوکار و لایق را بر خصم فیروز و بر مقاصد خود کامیاب می‌کند.

«اعتقاد به فرّه کاملاً مخصوص به ایرانیان است، در هیچ یک از اساطیر ملل قدیمه نظیری ندارد. رفته‌رفته ملل قدیم مفهوم فرّهٔ ایزدی را با مفهوم فورتون Fortune یعنی اقبال و بخت و سعادت یکی شمردند، ملل سامی اوراگاد Gad گفتند و یونانیان آن را به لفظ توخه Tychè ترجمه کردند. پادشاهان اطراف هم این فرّه را ستایش می‌کردند مثل سلاطین کاپادوکیه و پونت و شاهان باختر و سلوکیها.

رومیان هم اعتقاد به فرّه داشتند، برای قیصر و برای ملت روم فرّهٔ مخصوصی فرض می‌کردند. شرح غلبهٔ فکر ایرانی به صورت مهرپرستی بر تمام ممالک روم و پیروی قیصران از این اعتقادات در کتب دانشمند مذکور به تفصیل آمده است و در این جا همین مقدار کفایت می‌کند.

نتیجه

موجب شادمانی و فخر من است که در این مجالس معدود شمه‌ای از بزرگی نیاکان خود را ذکر کرده و نفوذ افکار و عقاید و تمدن این نکته را روشن کردم که پیشینیان ما بر جهان متمدن هم عملاً و هم فکراً تسلط تام داشته‌اند. پیشوای تمدن و حضارت بوده‌اند و پرتو فکر خود را بر جهان تابیده‌اند.

فرمانی از ناصرالدین‌شاه

راههای کوهستانی البرز که از تهران به مازندران منتهی می‌شوند و همچنین خطوط داخل مازندران پیوسته مورد توجه خاص ناصرالدین‌شاه بود. تقریباً هر سال در اوقات مناسب اردوی این پادشاه که مرکب از عملهٔ شکار و طرب بود با تأنی و وقار هر چه تمامتر از راه شهرستانک و لار و غیره گردنه‌های بلند البرز را قطع کرده به خاک مازندران می‌رفت و صیدکنان به کنار دریا یا ییلاقات نور و لاریجان می‌رسید. در این سفرها نظر به ازدحام اردو بازار و کثرت بار و بنه راههای کوهستانی پیوسته مسدود می‌شد و در پرتگاهها خسارات عمده به اردوی دولتی می‌رسید. قاطرها می‌لغزیدند و بارها می‌غلطیدند و هر دفعه ناصرالدین‌شاه فرمان می‌داد که پیش از عبور اردو عملهٔ بسیار در راهها مشغول کار شوند. سنگهای غلطیده را کنار بزنند. پلها را مرمت کنند و دیواره‌ها و بغلهٔ کوهها را محکم و صاف نمایند تا از حیث عبور مزاحمتی نرسد.

فرمانی که از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد یکی از دستورهائی است که شاه برای مرمت این طرق داده است. امین حضور که طرف خطاب واقع شده، مرحوم آقا علی پیشخدمت خاصه است که در سال ۱۲۸۴ لقب امین حضوری یافت و مأمور وصول وجوهی شد که دولت بطور قرض به مباشرین اعمال داده بود. چندین سال حکومت ولایت ساوه و شاهسون بغدادی و ریاست ادارهٔ ورقه دولتی با او بود. در سال ۱۲۸۶ قمری هجری مأمور تنظیفات و انتظامات شهر تهران و حوالی آن شد. در واقع ریاست ادارهٔ احتسابیهٔ تهران را داشت. مدتی ادارهٔ جنس دیوانی آذربایجان به او محول گردید. در سال ۱۲۸۷ خازن صرف جیب همایونی شد و بعد از حکومت کاشان ادارهٔ «باغات مبارکات» سلطنتی را تماماً به او واگذاشتند. در ۱۲۹۵ به محصلی بقایای مالیه و ادارهٔ مجلس مزبور منصوب شد. در ۱۲۹۷ علاوه بر تحصیلداری بقایا به منصب ناظمی دفتر استیفا نایل آمد. در سال ۱۲۹۹ به خطاب جنابی و لقب وزارت بقایا مخاطب گردید و جزء وزیران مسئول دولت شد.

بطوری که از این فرمان برمی‌آید در سنهٔ ۱۲۸۹ ساختن راههای کوهستانی را از سر کتل کندوان الی منظریهٔ شمیران و از بالای سوهانک شمیران و ابتدای کتل تل‌هرز الی بستک لار به او محول کرده‌اند.

در سالنامهٔ ۱۳۱۲ دولتی نام امین حضور جزء خلوت همایونی قید شد. در آن تاریخ نیز وزیر بقایا بوده است.

مرحوم امین حضور شخصی خوشگذران و آداب‌دان بوده و در آن عهد از اشخاص شیک و

فرنگی‌مآب محسوب می‌شد، چنانکه اول کسی از درباریان که زین فرنگی بر اسب می‌نهاده و انگشت‌نما بوده اوست. خانه‌اش در محل پارک عین‌الدوله در خیابان ایران بوده و سه راه امین حضور یادگاری از نام او محسوب می‌شود. در قریهٔ ونک شمیران باغهائی داشته که در اوقات فراغت از خدمات درباری روزگار را در آن جا با می و مطرب به سر می‌برده و داد خوشدلی می‌گرفته است. عکس امین حضور و شرح حال مختصرش در جریدهٔ «شرف» قدیم مستور است.

امروز هر کس از معمّرین پایتخت نام امین حضور را بشنود به یاد تصنیف «هوبابا» می‌افتد.

هوبابا جوانی بسیار زیبا و خوش‌اندام بود، از اهالی غرب ایران که تصنیفی در حق او ساخته بودند.

شال کمرت هوبابا کلاه سرت هوبابا...

و هیچ مجلس عیشی بدون خواندن این تصنیف که به اصطلاح «آلامد» شده بود برگزار نمی‌گردید.

مرحوم امین حضور آن جوان را در سلک خدام طرب خود در آورد و ساقی مجلس خویش کرد. این اسباب بطوری شهرت یافت که در مجالس عروسی و عیش تهران، محض احترام امین حضور خواندن تصنیف هوبابا را قدغن می‌کردند و این منع هم بیشتر موجب رواج آن تصنیف شده بود. چنانکه در مجلس مهمانی اسمعیل براز قبلاً تعهد گرفته شد که این تصنیف را نخوانند تا امین حضور حضور بهم برساند.

ناصرالدین‌شاه امین حضور را دوست می‌داشت. در سفرنامهٔ مازندران که به قلم خود اوست و در سال ۱۲۹۲ سه سال بعد از تاریخ این فرمان نوشته شده، شاه می‌نویسد: چون به شهرستانک رسیدیم امین حضور که از راه توچال آمده بود به ما ملحق شد. در جای دیگر آن سفرنامه هنگامی که ناصرالدین‌شاه به میان کاله می‌رسد باز ذکری از امین حضور دیده می‌شود. عین عبارت شاه چنین است:

«رسیدیم به کنار دریای بزرگ. قدری که راه رفتم امین حضور را خواسته عینک خود را خواستم به او بدهم که به آبدار بدهد. همین که نزدیک رسید که از دست من بگیرد اسب او رو رفته به زمین خورد. بسیار خنده شد»

مرحوم اعتمادالسلطنه در منتظم ناصری ضمن وقایع سال ۱۲۸۹ که تاریخ این فرمان است می‌نویسد «راه آمل تا دارالخلافه را می‌سازند. موکب همایونی از لار تشریف‌فرمای ساخت نور و کجور و ساحل دریای خزر شده، مراجعت به شهرستانک فرمودند و روز چهاردهم شعبان تشریف‌فرمای عمارات سلطنتی دارالخلافه گردید»

از این فرمان چنین معلوم می‌شود که از گردنهٔ کندوان به جانب مازندران ساختمان راهها به مرحوم عضدالملک حکمران مازندران سپرده شده بود. مقصود علیرضاخان عضدالملک ایلخانی ایل قاجار است که بعداً به نیابت سلطنت احمدشاه رسید. در سال ۱۲۸۷ عضدالملک[1] به نشان تمثال همایون مفتخر شد و حکومت مازندران ضمیمهٔ کارهای او گردید و در سال بعد سوادکوه را هم به او سپردند.

حکومت مازندران قبل از عضدالملک با انوشیروان‌خان اعتضادالدوله بود. در سال ۱۲۸۴ به پسر

۱ـ در سال ۱۳۰۰ عضدالملک ایلخانی قاجار وزیر حضور همایون و خوانسالار و خازن مُهر مهر آثار بوده است.

او اعتمادالدوله انتقال یافت که به پیشکاری مرحوم میرزا یحیی‌خان سرتیپ آنجا را اداره می‌کرد.

عضدالملک مورد توجه ناصرالدین‌شاه بود. در سال ۱۲۸۳ سمت پیشخدمت خاصه داشت و مأمور شد خشتهای طلائی که برای گنبد مطهر عسکریین ساخته شده بود از تهران به سامره ببرد.

راجع به حکومت او در مازندران ناصرالدین‌شاه در سفرنامهٔ ۱۲۹۲ می‌نویسد:

«دوشنبه ۲۴ باید به محمودآباد «تلیکه‌سر» که جزو اعلم رستاق است برویم. عضدالملک حکمران مازندران در این منزل به حضور رسید. قبل از حرکت از طهران عضدالملک را از راه معمول مازندران به جهت تدارکات ورود فرستاده بودیم. ضعیف شده معلوم شد که خود و آدمهایش مبتلا به تب و نوبه سخت شده، حتی چند نفر هم از همراهان او مرده بودند. حکیم دولتی میرزا زین‌العابدین که همراه عضدالملک روانه گردید، او هم مبتلا به نوبه شده بود. زمانی که عضدالملک مأمور مازندران شد اواخر تابستان و اویل پائیز بود. در این فصل هوای مازندران بسیار بد و مورث امراض سخت است»

ناصرالدین‌شاه در سفرنامهٔ مازندران مشاهدات خود را هنگام بازدید راههای تازه‌ساز ذکر نموده است و چون مطالب مذکور ارتباط تمام به فرمان مزبور دارد و در واقع نتیجه دستورهائی است که در این فرمان مندرج شده است، ذکر آنها خالی از فایده نیست.

«از گردنهٔ کندوان گذشتیم. از راهِ ساخته رفتم به سر گردنهٔ سیاه بیشه. از کجور به کنار دریا به واسطهٔ راهی که معروف به نهر رودبار است می‌توان رفت، لیکن این راه بسیار صعب‌المسلک و تنگ و عبور از آنجا کمال صعوبت را دارد. به این جهت بود که اردو دوباره مراجعت به پول نمود که از سمت چالوس که راه ساخته است به کنار دریا برویم. امروز باید برویم به کنار دریا. دهنهٔ رود چالوس صبح سوار شده راندیم. از پل کرات الی دریا مطابق ساعت سه ساعت راه است. راه دولتی از پل کرات الی دریا قدری خراب شده. چهار هزار تومان به ساعدالدوله داده شد[۲] که تعمیر نماید و در مدت پنج ماه چنان تعمیر نموده که ذره[ای] خرابی نماند. واقعاً در این مدت کم این خدمت را به خوبی انجام داده و جای تحسین است. بعضی جاهای راه بسیار بد شده۸ بود، بخصوص نزدیک قشلاق و جلگه گل به حدی بود و به واسطهٔ عبور پله‌پله شده بود که باکمال اشکالی عبور شد یکسر راندیم الی کنار دریا.

سنگ دریائی که مهر نماز کرده و از قدیم در جیبم بود با آن نماز ظهر و عصر را نموده به دریا انداختم و مهر دیگر برداشتم.

توضیح آن که در سفر اول که چهارده سال قبل باشد به کنار دریا آمدم. چون ریگهای الوان و نفیس به انواع و اشکال بخصوص مدور و پهن که به جهت مهر نماز بسیار خوب است زیاد دیدم. یکی از آنها را برداشته در جیب گذاشتم و مدتها با آن نماز می‌خواندم تا سفر دیگر که باز به کنار دریا رسیدم. مهر قبلی را به دریا انداخته و یکی دیگر برداشتم و این عمل در هر سفر رسم شده بود. در این

۲ـ مقصود ساعدالدوله امیرتومان تنکابن است.

سفر هم علی‌الرسم به کنار دریا که آمدیم بعد از اداء نماز ظهر و عصر مهر را به دریا انداخته مهر دیگر برداشتم.»

چون در این سال ۱۲۸۹ قمری مطابق شرحی که از تاریخ «منتظم ناصری» نقل شد شروع به ساختن راه آمل به تهران کرده‌اند، بی‌فایده نیست که شرحی را که خود ناصرالدین‌شاه بعد از سه سال در باب این راه می‌نویسد در این جا نقل نمائیم:

«این راه که از سخت‌ترین دامنه‌های دماوند و از طول ولایت لاریجان می‌گذرد یکی از خطوط بسیار صعب‌العبور ایران است. امروزه راه وسیع خوبی تا آب گرم لاریجان ساخته شده است که سه کامیون بزرگ به راحتی از آن می‌گذرد»

متأسفانه بقیهٔ خط تا آمل تمام نشده است و بعد از حوادث شهریور ۱۳۲۰ سازندگان راه دست از کار کشیده‌اند.

هر کس از این جاده عبور کند در بغل کوههای بلند خط باریکی می‌تواند ببیند که مانند ریسمانی پرپیچ و خم از کمر کوهها می‌گذرد. این همان راهی است که به امر ناصرالدین‌شاه و به سرپرستی مرحوم حسنعلی‌خان گروسی امیرنظام نویسندهٔ معروف که آنوقت وزیر فواید عامه بود ساخته شده است.

در سال ۳۰۸، شمسی که نگارنده به زحمتی از آن راه رفت تنگی جاده چنان بود که جز یک قاطر نمی‌توانست بگذرد، آنهم برای قاطرهای محلی که بلدیت داشتند قابل عبور بود. اینک شرحی که ناصرالدین‌شاه می‌نویسد:

«منزل امروز «پرسم» و جزو بلوک لیت کوه و پنج فرسنگ راه است. راه گل بود اما نه چندان. از چند جسر چوبی که تازه ساخته بودند گذشته، یک فرسنگ بیشتر که رفته به «هلامه سر» رسیدم که ابتداء راه تازه است. این راه جدید را از دو سال قبل تا به حال به صرف جیب خودمان با مخارج گزاف حکم کردیم بسازند. راه بسیار خوبی ساخته شده است. حسنعلی‌خان وزیر فواید عامه که مباشر این راه بود، چون افتتاح راه بود طاق نصرت و موزیکانچی در سر راه حاضر کرده بود. دست چپ راه وا شد و چمنهای خوب داشت. در ساحل رودخانهٔ هراز به نهار افتادیم. بعد سوار شده رفتیم به چمن بسیار خوبی رسیدیم. تا این جاها عرض دره وسیع و کوههای جنگلی مهیبی طرفین راه است، اما جائی که به «کلبرد» معروف است که راه به بغلهٔ کوه می‌افتد. کوه بریهای خوب و سنگ‌چین نموده‌اند.

شنبه ۲۷ باید برویم به «رینه» شش فرسنگ راه است. صبح زود برخاستم هوا ابر و مه بود. باران هم نم‌نم می‌آمد. اوقات را تلخ کرده بود. راه را بسیار بسیار خوب ساخته‌اند. درّه چندان وسعتی ندارد. کوههای سنگی و خاکی مرتفع بسیار مهیب و سراشیب طرفین راه است و رودخانه هم از دست چپ جاری است. خلاصه این درّه و کوهها و زمین به وضعی است که قدمی نمی‌توان از راه خارج شد.

امروز از پل «آهیو» لاریجان گذشتیم و قدری که از پل دور شدیم کنار رودخانه به نهار افتادیم. حکیم طولوزان و صنیع‌الدوله روزنامه خواندند. هوا ابر و مه بود. از تنگه‌های مخوف و بغله‌های مهیب گذشتیم که راه را در کمال خوبی ساخته بودند، با اینکه بنهٔ زیادی در جلو بود به واسطهٔ خوبی و

وسعت راه باکمال سرعت و سهولت عبور شد.
از بند استراباکو گذشته و از بند ملکه بند که بسیار سخت و پرتگاه غریبی بوده والحال به خوبی ساخته شده عبور نمودیم. حالا از دست چپ درّه آن‌طرف رودخانه مقابل این بند آثار راه بسیار قدیمی به نظر رسید. به این معنی که جزئی آثار خرابه که سمت چپ این راه پید است دلیل برین می‌تواند بود که این راه دولتی بسیار قدیم و کهنه بوده است و باید از ابنیهٔ طایفهٔ اشکانیان باشد که در ری پایتخت داشته و اغلب اوقات در مازندران به سر می‌برده‌اند، زیرا که در تواریخ ایرانی که در دست موجود است هیچ جا ثبت و مذکور نشده که چنین راهی در عهد کدام پادشاه ساخته شده و بعد از خرابی آن راه تاکنون به حکم ما این راه جدید بنا شده، معبری که بتوان از این سمت به مازندران عبور و مرور کرد نبوده است. خلاصه از این جاگذشته پارچه سنگی دیدم که صاف نموده صورت ما را بر آن حجاری می‌کردند. از این گذشته به بند بریده رسیدیم. خیلی این راه بد بوده و حالا خوب ساخته‌اند».

مهر
العزةالله
ناصرالدین‌شاه قاجار

امین حضور- امسال که موکب همایون به سمت ییلاقات لار حرکت کرد و از سمت کلاردشت بازگشت فرمودیم، وضع نگاهداری راهها که از کتل تلهرز به بستک لار و از ساحل دریای خضر(؟) تا منظریهٔ شمیران ساخته شده است در نظر مبارک پسندیده نیامد. مظنون این بود که اگر به این روش تأمل و مدارا شود عنقریب تمام این راه کان لم یکن خراب و ویران شود و مصارفی که از جانب دولت در آن شده است یکباره به هدر رود. آنچه از راه هزار چم تنکابن تا کنار دریا در خاک مازندران واقع بود صیانت و نگاهداری آن را به عهدهٔ عضدالملک محوّل فرمودیم. از این طرف که متعلق به نواحی دارالخلافه است یعنی از سر کتل کندوان الی منظریهٔ شمیران و بازار بالای سوهانک شمیران و ابتدای کتل تلهرز الی بستک لار، از این تاریخ به آن چاکر سپرده می‌شود که به شرح این حکم مطاع قرار حفظ و نظم این راه را داده، مسئولیت عدم انتظام آن را به خود راجع داند.
اولاً به قدر ضرورت و لزوم که نگاهداری و حفظ این دو راه را کفایت کند عمله دائم مستمر گرفته، محض همین کار اجیر نماید که جز مراقبت و محافظت راه به کار دیگر نپردازند.
ثانیاً تکلیف این عمله را از این قرار دستورالعمل واضح و روشن بدهد و خود مراقب باشد که از این قرارداد تخلف نکنند. خط راه را از چهار نقطه که بالای منظریه و سر کتل کندوان و ابتدای کتل و یورت بستک لار است محل سیر و ملاحظهٔ خود قرار داده، در مدت هر سال چندین نوبت بروند و بیایند، هر جا نقص و عیبی به هم رسیده است فوراً رفع کنند. در این راه حتی‌المقدور نگذارند سنگ بماند و دائماً جاده را پاک کرده سنگ آن را برچینند و اگر سنگ بزرگ به جاده بیفتد و برداشتن آن مقدر نباشد با باروت بشکنند و بردارند. جاهائی که چشمه و زهاب به جاده می‌رسد و مجرای آن را از زیر راه ساخته بودند و حالا

مسدود شده جریان آب راه را خراب دارد، عاجلاً از زیر جاده راه را باز کرده آب را بگذرانند و نگذارند در راه گل و لای به هم رسد.

پلهائی که در این راه بسته شده است در پی و پایه و چوب آن عیبی پیدا شود فوراً اصلاح کنند و طوری مضبوط و محکم بیندند که زود محتاج تعمیر نشود و در شد و وصل چوبها حلقه و آهن جامه به کار برند و هر جاکه در روی پل و فواصل چوبها سوراخی پیدا می‌شود با خاک و خاشاک مسدود نکنند که به مجرد عبور و مرور باز سوراخ شود، بلکه به تخته‌های چوب محکم و میخ و آهن سوراخ را مسدود نمایند که نادراً به مرمت محتاج باشد. در کنار راهها که با بغلهٔ کوه محاذات دارد و از تصادف برف و باران ریزش می‌کند و راه را به خاک و ریگ انباشته می‌کند، همه جا به قدر ضرورت سنگچین کنند و ریزش آن طرف را مانع شوند، کذلک در سمت دیگر راهها که برای حفظ از لغزش و پرتگاه یا محض تسطیح راه سنگچین کرده‌اند، مراقب شوند از هر جا سنگی بیفتد زود به جایش بگذارند و درست کنند و نیز در راههای متفرقه که به راه ساخته تقاطع می‌کند و بی‌شک از آسیب و ضرر محفوظ نیست، مراقب شوند اگر در آمد و شد مال و آدمی عیبی به راه وار د شود زود اصلاح کنند و مغشوش و معیوب نگذارند. تکالیف نگاهداری راه همین است که مرقوم شد و باید آن چاکر فقرات مرقومه را مجری داشته نظم آن باشد و غفلت ننمایند.

فی شهر رجب‌المرجب پیچی‌ئیل

۱۲۸۹

بخش دوم

زبان پهلوی

ـ ارداویر افنامه

ـ اوشنر داناک

ارداویرافنامه

-۱-

چنین گویند که به یک‌بار اهرو[۱] زرتشت دینی که از اهورمزدا پذیرفت اندر گیهان روا کرد و تا پایان سیصد سال دین اندر پاکی و مردمان در بی‌گمانی بودند، پس اهریمن پتیاره برای بی‌اعتقاد کردن مردمان به این دین آن اسکندر رومی مصرنشین را برخیزانید و به غارتگران و نبرد و ویرانی ایرانشهر[۲] فرستاد تا بزرگان ایران بکشت و پاتخت خدائی[۳] آشفته و ویران کرد.

و این دین مانند اپستاک و زند بر پوست گاو پیراسته و به آب زرین نوشته، اندر ستخر پاپکان در گنج نپشت[۴] نهاده بودند.

و آن اهرمن پتیارهٔ بدبخت گجسته (مامون) بدکردار اسکندر رومی مصرنشین را برانگیخت که بسوخت و چند دستوران و دادوران و هیربدان و موبدان و دین‌برداران و افزارهومندان؟ (صنعتگران) و دانایان ایرانشهر را بکشت و مهان و کدخدایان ایرانشهر را یکی با دیگری کین و ناآشتی به میان افکند و خود رفته به دوزخ افتاد.

پس از آن مردمان ایران شهر یکی با دیگری آشفته و در پیکار بود، چون خدای و والی[۵] و سردار و دستور دین آگاه نداشتند، و به نعمت (چیز) یزدان بی‌اعتقاد شدند و بسیار آئین و کیش و گروش (و اختلاف) و بدگمانی به بیداد در گیهان به پیدایش آمد.

تا آن زمان که آذر بادمراسپندان[۶] نیک‌پرورد انوشه‌روان بزاد که بنا به روایت دینکرد روی گداخته، ابر بر ریخت و چند دادستان و داوری با مخالف کیشان و مخالف گروشنان کرد و این دین در شسپیکان[۷] و مردمان در بی‌اعتقادی بودند.

پس موبدان و دستوران دین که بودند به درگاه پیروزگر آذرفرنبغ[۸] انجمن آراسته بسیار آئین سخن راندند و بر این شدند که ما را چاره باید خواستن تا از ماکسی رود و از مینوکان (ساکنان آخرت)

۱- اهرو مقدس است در کتب زردشتی این لفظ را اشو نوشته‌اند.
۲- ایران شهر مملکت ایران است.
۳- خدائی سلطنت.
۴- گنج نپشت مخزن اسناد دولتی.
۵- دهیوپت والی ترجمه شد.
۶- آذرباد مراسپندان در عهد شاپور دوم ظهور کرد و معجز او این بود که روی گداخته بر سینه‌اش ریختند گزند نیافت. اندرزی از او باقیست که نگارنده آن را به فارسی کنونی در آورده است.
۷- شسپیکان گنج و مخزنی بوده است. گویند لفظ شایگان یا شاهجان از این لفظ اشتقاق یافته است.
۸- آذرفرنبغ (یا آذرفروغ‌بغ) یکی از چهار آتشکدهٔ بزرگ ایرانشهر است. محل آن فارس بود.

آگاهی آورد که مردم دین اندر این هنگام بدانند که این پرستش و درون[۹] و آفرینگان[۱۰] و نیرنگ و پاتیابی[۱۱] که ما بجا آوریم به یزدان رسد یا به دیوان و به فریاد روان ما رسد یا نه؟

دستوران دین پس از همداستانی همه مردم را به درگاه آذرفرنبغ خواندند و اوشان هفت مرد که به یزدان بی‌گمان‌تر بودند و منشن و گوشن و کنشن[۱۲] پیراسته‌تر و نیک‌تر داشتند جدا کردند و گفتند که شما تنها بنشینید و از شما یکی که به این کار بهتر و خوش‌نام‌تر باشد بگزینید.

پس آن هفت مرد بنشستند و از هفت سه و از سه یکی ویراف نام بگزیدند و هست که نیشابور نام گویند.

پس ویراف چون آنسان شنید برپای ایستاد و دست بکش کرد و گفت خواهش می‌کنم مرا اکامک‌هومند (برخلاف میل) منگ[۱۳] مدهید تا برای مزدیسنان و من نیز نیزه افکنید[۱۴] و اگر نیزه به من رسید باکمال میل به انجای اهروان (مقدسان) و بدکاران بروم و این پیغام به درستی برم و به راستی آورم.

پس مزدیسنان به سوی نیزه آمدند. نخستین بار به اندیشهٔ نیک و دو دیگر به گفتار نیک و سه دیگر به کردار نیک و هر سه نیزه به ویراف آمد.

-۲-

و ویراف را هفت خواهر بود و آن هر هفت ویراف را چون زن بودند و دین از بر داشتند ویشت کرده بودند. چون شنیدند بسیار گران آمد و فریاد کردند و اندر انجمن مزدیسنان[۱۵] پیش رفتند، بایستادند و نماز بردند و گفتند که مکنید شما مزدیسنان این چیز، چه ما هفت خواهریم و یک برادر و هر هفت خواهر آن برادر را زنیم.[۱۶] چگونه در خانه‌ای که هفت تیر و ستونی به زیر اندر نهاده‌اند، چون آن ستون برگیرند فرسپان (تیرها) بیفتند، همان‌گونه ما هفت خواهر را برادر این یکی است که زندگی و دارندگی ما پس از یزدان از اوست و هر نیکی از او آید، و شما که این زمان از شهر زندگان به شهر مردگان فرستید بر ما ستمگر و (ابی بیم کرد) باشید.

پس مزدیسنان چون آن شنیدند آن هفت خواهران را خورسندی دادند و گفتند که این ویراف تا هفت روز تندرست به شمار بسپاریم و این نام نیک بر این مرد بماند، پس اوشان همداستان شدند. پس

۹ـ درون نانی است کوچک که در مراسم مذهبی پس از تلاوت ادعیهٔ خاص صرف می‌شود. رجوع شود به کلمهٔ درون در برهان قاطع.

۱۰ـ آفرینگان دعائی است که بر بعض اغذیه مثل شراب و شیر تلاوت کنند و روح اموات را بخوانند. لفظ آفری به معنی دعوت است.

۱۱ـ نیرنگ دعائی است پانیابی طهارت و وضو.

۱۲ـ اندیشه و گفتار و کردار.

۱۳ـ منگ مشروبی است مخدر که خواب آرد.

۱۴ـ نیزه یا تیر برای قرعه می‌افکندند.

۱۵ـ مزدیسنان خداپرستان.

۱۶ـ در دین زردشتی مزاوجت با محارم مثل خواهر یا دختر ثوابی عظیم به شمار بود و آن را خوی توک‌دس می‌گفتند. کامبوزیا پسر کورس خواهر خود را گرفت. کتاب ۱۸ اوستا که امروز در دست نیست در بیان فضیلت این عمل بوده است.

ویراف پیش مزدیسنان دست بکش گرفت و گفت دستوری هست که روان مردگان را تقدیس کنم، خورش خورم و اندرز (وصیت) کنم. پس می و منگ بدهید، دستوران فرمودند که همین‌گونه کن.

پس آن مزدیسنان در خانهٔ پاک (مقدس) جائی سی گام دور از آن خوب[۱۷] بگزیدند، ویراف سر و تن بشست و جامه نو پوشید و به بوی خوش ببویانید، و بر تختی آراسته فرش نو پاکیزه گستردند و بر تخت و فرش پاکیزه بنشست و درون کرد و مردگان یاد کرد و خورش خورد.

پس دستوران دین از شراب و منگ گشتاسبی[۱۸] سه جام زرین پر کردند و یک جام به اندیشهٔ نیک[۱۹] و دو دیگر جام به گفتار نیک و سه دیگر جام به کردار نیک به ویراف دادند. او آن می و منگ بخورد، به هوشیاری واج[۲۰] بگفت و به بستر بخفت و آن دستوران دین و هفت خواهران هفت روز و شبان با آتش همیشه سوز و بوی گذاره[۲۱] و نیرنگ دینی اوستا و زند بر خواندند و نسک کردند و گاتا[۲۲] سرودند و به تاریکی پاس داشتند، و آن هفت خواهر به پیرامون بستر ویراف نشستند و هفت روز و شبان اوستا خواندند و آن هفت خواهران با همه مزدیسنان و دین ستوران و هیربدان و موبدان به هیچ آئین غفلت نکردند.

-۳-

روان ویراف از تن به چکاتی‌دایتیک[۲۳] و پل‌چینود (صراط) رفت و هفتم روز و شبان باز آمد و اندر تن رفت. ویراف از آن خواب خوش برخاست خرم و با اندیشهٔ پاک، و خواهران با دستوران دین و مزدیسنان چون ویراف بدیدند، شاد و خرم شدند و گفتند درست آمدی ای ویراف، پیغامبر ما مزدیسنان از شهر مردگان به این شهر زندگان آمده هستی. هیربدان و دستوران دین پیش ویراف نماز بردند، پس ویراف چون چنان دید پذیره آمد و نماز برد و گفت که شما را درود از اهورمزدا خدای وامشاسپندان[۲۴] و درود از زردشت اسپیتمان[۲۵] مقدس و درود از سروش اهرو و آذرایزد و فرهٔ[۲۶] دین مزدیسنان و درود از دیگر اهروان و درود و نیکی و آسانی از دیگر مینوکان[۲۷] بهشت.

پس دستوران دین گفتند درست بنده‌ای هستی تو ویراف پیغامبر مزدیسنان بر تو نیز درود باد، هر چه دیدی به ما بگوی، پس ویراف گفت نخستین گفتار آن که گرسنگان و تشنگان را نخست خورش دادن، پس پرسش ازش کردن و کار فرمودن.

۱۷ـ مراد از آن خوب آتش مقدس است، یعنی سی گام دور از آتش.

۱۸ـ گویند گشتاسب از زردشت خواست که مقام او را در بهشت به وی بنماید. زردشت از مشروب منگ به وی داد و او مکان و احوال خود را در فردوس دید از آنجاست که منگ را گشتاسبی گفته‌اند.

۱۹ـ اندیشهٔ نیک، هومت گفتار نیک، هوخت و کردار نیک‌هورشت است که سه اصل دین زردشتی بشمارند.

۲۰ـ باژیا واج دعائی است که در هنگام صرف طعام به زمزمه می‌خوانند.

۲۱ـ بوی گذاره به معنی معطر است.

۲۲ـ گاتا قدیمترین قسمت اوستاست.

۲۳ـ نام کوهی است که پل صراط از آنجا شروع می‌شود.

۲۴ـ ملائکهٔ مقرب.

۲۵ـ لقب و نام خانوادگی.

۲۶ـ فره به معنی جلال و شکوه و روحانیت است.

۲۷ـ ساکنان بهشت، ملکوتیان.

پس دستوران دین فرمودند که نیکو گفتی و خورش خوب پخته و خوشبو و آب سرد و می آوردند، و نانی را تبرک کردند و ویراف واج گرفت و خوراک خورد و واج بگفت[۲۸] و ستایش اهورمزدا و امشاسپندان و سپاس خرداد و مرداد و امشاسپندان بر خواند و آفرینگان گفت، فرمود که بیاورید دبیری داناک و فرزانک. دبیر فرساخته و فرزانه آوردند و پیش نشست هر چه ویراف گفت روشن و درست نوشت.

ـ۴ـ

او را چنین فرمود نوشتن که به آن نخستین شب مرا بپذیره آمدند سروش اهرو و آذرایزد و به من نماز بردند و گفتند درست آمده‌ای تو ای ارداویراف، پیش از زمان به این عالم آمده‌ای، من گفتم پیغام‌بر هستم. پس پیروزگر سروش اهرو و آذرایزد دست من فراز گرفتند. نخستین گام به اندیشه‌ای نیک، دو دیگر گام به گفتار نیک و سه دیگر گام به کنشن نیک نهاده، به پل چینود (صراط) آمدم که جان پرهیزکاران مخلوقات اهورمزدا را نگاهبانی می‌کند، چون به آنجا فراز آمدم دیدم روان گذشتگان که آندر آن سه شب نخست روان آنان در بالین تن نشسته این گوشن (عبارت) گاتاهارا می‌خواندند. اوشتاآهمای یا همای‌اوشتا کاهمایچیت (یعنی) «نیکی باد آن را که از نیکی او به نیکی گزاری» او را در آن سه شب چندان نیکی و آسانی رسیده است به قدر مردی که در گیتی آسان‌تر و خرم‌تر گذرانیده باشد.

در سه دیگر بامداد روان[۲۹] آن مرد مقدس در بوی خوش حرکت کند و آن بوی او را شایسته‌تر آید که هر بوی خوشی که در نزد زندگان بینی او رفته باشد. این بوی از جنوب[۳۰] از جانب یزدان می‌آید. دین خود و کردار خود را به صورت کنیزکی نیکوبدن بیند با قامتی خوب رسته و پستان‌های پیش‌آمده، کش پستان باز نشسته است دل و جان دوست، و تن او چنان رفتاری دارد که برای دیدن بهترین چیز و برای نگریستن بایسته‌ترین چیز باشد و آن روان اهرو[۳۱] از آن کنیزک پرسد که تو که هستی و چه شخصی هستی که هرگز در زندگانی گیتی هیچ کنیزکی نیکوتر و کالبدی ارج‌یارتر از آن تو ندیدم؟

او که دین خودش و کردار خودش است پاسخ دهد که من کنش (عمل) تو هستم ای جوان حوب‌منش، خوب‌گوش، خوب‌کنش، خوب‌دین. از کام و کردار تو است که من چنین مه و به و خوشبوی و پیروزگر و بی‌رنجم که به تو نمایم، چه تو در گیتی گاتا سرودی و برای آب پاکیزه قربانی کردی و آتش را پرهیختی و مرد اهرو را آسایش دادی، چه از دور فراز آمد، چه از نزدیک هر چند من فربه بودم از تو فربه‌تر شدم و نیکو بودم از تو نیکوتر شدم و لایق‌تر بودم از تو لایق‌تر شدم و هر چند به گاه تخت چشمگان نشسته بودم از تو چشمیگان‌تر (مشهور انگشت‌نما) شدم و هر چند بلندقدر

۲۸ـ یعنی زمزمه را که شروع کرده بود با غذا تمام کرد.
۲۹ـ ضمیر در این چند عبارت آشفته است.
۳۰ـ شمال را مکان دیوان می‌دانستند و مقابل آن را که جنوب است جانب یزدان می خواندند.
۳۱ـ این لفظ مکرر در این کتاب می آید به معنی مقدس و قدسی و پاکیزه و مؤمن است.

بودم از تو (برزشنیک‌تر) بلندقدرتر شدم، به سبب این منش نیک و گفتار نیک و کردار نیکی که تو ورزیده‌ای.

مردان مقدس پس از تو به من قربانی اهورمزدا را با آئین و مراسم بسیار کنند آسان باد.

-۵-

پس از آن پل چینود به پهنای نه نیزه باز شد. من به یاری سروش اهرو و آذرایزد به آسانی و فراخانی از پل چینود نیک و دلیرانه و پیروزگرانه بگذشتم. پس در پناه مهر ایزد و رشن رسیدک و وای به و بهرام ایزد توانا و اشتات‌ایزد (افزایندهٔ گیهان) و فره دین مزدیسنان و فروهر (روح) اهروان و دیگر مینوکان بر من ارداویراف نخست نماز بدند و من ارداویراف دیدم رشن راست را که ترازوی زرد زرین به دست داشت و نیکان و بدکاران را اندازه می‌گرفت.

پس سروش‌اهرو و آذرایزد دست من گرفته گفتند که بیا تا ترا نمائیم بهشت و دوزخ و روشنی و خواری[۳۲] و آسانی و فراخی و نیکی و سرور و خرمی و رامش و شادی و خوشبوئی بهشت و بادافراه[۳۳] اهروان، و به تو نمائیم تاریکی و تنگی و بدی و رنج و ناپاکی و عقاب[۳۴] و درد و بیماری و سهمگینی و بی‌منیی و ریشگونی[۳۵] و تعفن[۳۶] و بادافرهٔ گونه گونهٔ دیوان و جادوان و بزه‌کاران که به دوزخ گیرند به تو نمائیم. گاه راستان و آن دروغزنان به تو نمائیم. پاداش خوب گروشنان[۳۷] به اهورامزدا و امشاسپندان و نیکی به بهشت و ناپاکی به دوزخ و هستی یزدان و امشاسپندان و نیستی اهریمن و دیوان و بودن رستاخیز و تن پسین [حشر] به تو نمائیم.

پاداش آمرزیدگان را که از اهورامزدا و امشاسپندان در بهشت یافته‌اند به تو نمائیم و عذاب و بادافراهٔ گونه گونهٔ بدکاران در دوزخ از اهریمن ملعون[۳۸] و دیوان و پتیارگان.

-۶-

جائی فراز آمدم دیدم روان مردمی چند که به هم ایستاده‌اند. پرسیدم از پیروزگر سروش‌اهرو و آذرایزد که اوشان که اند و چرا اینجا ایستند. گفت سروش‌اهرو و آذرایزد که اینجا را همستکان[۳۹] خوانند و این روانان تا حشر[۴۰] اینجا ایستند و روان آن مردمان که گناه و ثوابشان در گیتی راست (برابر) بود. بگوی زندگانی را که آسانترین ثواب به بی‌رنجی بکنید، چه هر کس اسروشوچرانام[۴۱] ثوابش بیش

۳۲ـ خواری ضد دشخواری است ـ راحتی.
۳۳ـ پاداش.
۳۴ـ اناکی.
۳۵ـ جراحت.
۳۶ـ لفظ گوریکی یا گوردکی که مکرر در این کتاب استعمال شده است تعفن ترجمه شد.
۳۷ـ یعنی آنان که به اصول ذیل ایمان دارند.
۳۸ـ گجسته.
۳۹ـ وجه تسمیه برزخ به هم استکان یا تعادل ثواب و گناه است که دو کفهٔ ترازو به هم ایستند و برابر شوند، یا اجتماع اشخاصی که در آن محل توقف دارند.
۴۰ـ تن پسین.
۴۱ـ اسروشوچرانام وزن شش درهم است.

که گناه به بهشت و هر که راگناه بیش به دوزخ، هر که هر دو راست [برابر] تا حشر در این همستکان ایستد. بادافراهٔ آنها سرما یا گرماست اوشان را پتیاره‌ای دیگر نیست.

-۷-

و پس نخست گام فراز نهادم به ستر پایک (مقام ستاره) به مقام اندیشه‌ای نیک در این جای هومت به مهمانی (است) دیدم روان پرهیزگاران که چون ستارهٔ روزناک روشن آنجا همی درخشید، تخت و نشستنگاه آنها بسیار روشن (وبرزاک) و پرفره بود.

پرسیدم از سروش‌اهرو و آذرایزد که این جای کدام و این مردمان کدامند؟ به پاسخ گفتند سروش‌اهرو و آذرایزد که این جای پایهٔ ستاره است و این روان آنان است که به گیتی یشت نکردند و گاتا نسرودند و خوی توک‌دس نکردند [42] و خدائی [43] و ایالت [44] و سرداری نکردند، به سبب ثواب‌های دیگر اهرو (مقدس) شده‌اند.

-۸-

چون گام دوم فراز نهادم به ماه پایه به هوخت (مقام گفتار خوب) رسیدم. آنجا که هوخت مهمان است و انجمنی بزرگ از نیکان دیدم پرسیدم از سروش‌اهرو و آذرایزد که این کدام جا و اوشان روان که‌اند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این جای پایهٔ ماه است و این اوشانند که در گیتی یشت نکردند و گاتا نخواندند و زناشوئی با محارم نورزیدند، به دیگر ثواب به آنجا آمده‌اند اوشان را روشنی به روشنی ماه همی ماند.

-۹-

چون گام سوم فراز نهادیم به هورشت (مقام کردار نیک) آنجا که خورشید به مهمانی است رسیدم که روشنی بالستان‌بالست [45] گویند و دیدم روان اهروان راکه روی تخت و فرش زرین بودند و مردمی بودند که روشنیشان به روشنائی خورشید همانند بود. از سروش‌اهورا و آذرایزد پرسیدم که این جای کدام واوشان که‌اند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این پایهٔ خورشید است و آن روانان‌اوشان است که در گیتی خوب پادشاهی و ایالت و سرداری کرده‌اند.

-۱۰-

و چهارم گام فراز نهادم به روشن‌گروتمان [46] مکان آسایش تام [47] رسیدم. جان مردگان به پذیره آمدند درود بگفتند و آفرین کردند و گفتند ای اهرو چگونه آمده‌ای از آن عوالم [48] فانی [49] و بسیار

۴۲ـ مزاوجت با محارم.
۴۳ـ سلطنت.
۴۴ـ دهیوپتی.
۴۵ـ بالستان‌بالست یا بارستان‌بارست اعلی علیین.
۴۶ـ گروتمان یا گرزمان عرش است.
۴۷ـ هماک‌خواری.
۴۸ـ اهو بر وزن سهو عالم است.
۴۹ـ سیچومند زردشت بهرام گوید: جهان سیچ‌مند پرانائی که او را بیش باشد بی‌وفائی.

ناپاکی به این عوالم باقی ۵۰ و بی‌پتیاره آمده‌ای، و بنوش آنوش ۵۱ راکه دیرزمان اینجا رامش بینی، و پس. از آن به پذیرائی آمد آتش اهورمزدا آذرایزد به من نماز برد و گفت درست بنده هستی تو، ارداویراف هیزم تر ۵۲ پیغامبر مزدیسنان، پس من نماز بردم و گفتم که بندهٔ توام ای آذرایزد که در دنیا همه هیزم و بوی هفت ساله بر تو نهادم، مرا ترهیزم می‌خوانی و پس آتش اهورمزدا و آذرایزد گفت بیا تا به تو بنمایم آن دریاچهٔ آب هیزم تر که بر من نهاده‌ای. جائی فراز برد و دریاچهٔ ۵۳ بزرگ آب کبود نمود و گفت این آن آب است که از آن چوب بچکید ۵۴ و تو بر من نهادی.

-۱۱-

پس امشاسپند و هومن (بهمن) از تخت زرین برخاست و دست من بگرفت و با اندیشهٔ نیک و گفتار نیک و کردار نیک مرا به مقام اهورمزدا و امشاسپندان و دیگر اهروان و فروهر (روح) زردشت اسپیتمان و کی‌گشتاسب و جاماسب و وست و استر ۵۵ پسر زردشت و دیگر دین‌برداران و پیشوایان دین برد که من هرگز از آن روشن‌تر و نیکوتر ندیده‌ام.

بهمن بگفت این است اهورمزدا. من نیایش کردم و پیشتر نماز بردم. او گفت مرا که نماز بر تو ارداویراف درست آمده‌ای. از آن دنیای فانی به این جای ویژهٔ روشن آمده‌ای. فرمود سروش‌اهرو و آذرایزد که ببرید ارداویراف را بنمائید گاه ۵۶ و پاداش نیکان و بادافراهٔ ناپاکان را نیز.

پس سروش‌اهرو و آذرایزد دست من فراز گرفتند و مرا جای جای فراز بردند که من دیدم امشاسپندان را. دیدم دیگر ایزدان را. دیدم فروهر گیومرد و زردشت و کی‌گشتاسب و فرشوستر و جاماسب و دیگر مقدسان و پیشوایان دین.

-۱۲-

به جائی فراز آمدم دیدم روانان رادان راکه درخشان می‌رفتند بالاتر از روانان دیگر در کمال ۵۷ روشنی و اهورمزدا روانان‌رادان که روشن و بلند و توانا بودند بلند می‌کرد (ترقی می‌داد ۵۸) من گفتم نیکوئید شما ای روانان‌رادان که برتر از دیگر روانان هستید و درخشان می‌نمائید.

من دیدم روان آنان راکه به گیتی گاتا خواندند و یشت کردند و استوار بودند به دین مزدیسنان که اهورمزدا به زردشت آموخت، چون فراز آمدم به آن پوشیدنی زرین و سیمین درخشان‌ترین از هر پوشیدنی که مرا درخشان‌تر به نظر آمده بود.

۵۰- اسیج ضد سیج به معنی باقی.
۵۱- مشروب ضد مرگ آب زندگانی.
۵۲- خوید صیبا.
۵۳- وریابر به معنی دریاچه است. در کردستان ایران دریاچه‌ایست موسوم به زره‌وار یا زره‌ور که گول زره‌ور خوانند و عجب این است که هر سه کلمه به معنی دریاچه است هم گول و هم ره هم ور.
۵۴- در متن تکیداست که در کردی به معنی چکید است.
۵۵- در نسخهٔ مجلس شوری سپت و استر خوانده می‌شود.
۵۶- مقام.
۵۷- هماک همه.
۵۸- هماک برژید.

من دیدم روان وصلت‌کنندگان با محارم را در روشنائی آفریده شدهٔ بالا که به او از بالا روشنی همی رخشید مرا بلند به نظر آمدند.

من دیدم روان خوب خدایان و پادشاهان که از آنها مهی و بهی و هم‌آورندی (قدرت) و پیروزگری همی رخشید. آنان را دیدم در روشنی به آن زرین سلاح پای[۵۹] مرا عالی به نظر آمدند. من دیدم روان بزرگان راستگویان را که روانشان در آن بلند روشنی با فرهٔ بزرگ بود، به نظرم عالی آمدند.

-۱۳-

من دیدم روان زنان بسیار نیک‌اندیش، بسیار نیکوگفتار، بسیار نیکو کردار را که شوی به سردار دارند.[۶۰] در پوشش زرین پیوست و سیمین پیوست و گوهر پیوست پرسیدم که اوشان کدام روانند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن زنان‌اند[۶۱] که در گیتی آب را خرسند کردند و آتش خرسند کردند و زمین و رستنی[۶۲] آن خرسند کردند و گاو و گوسفند و دیگر همه آفریدگان نیک اهورمزدا را خرسند کردند[۶۳] و قربانی کرده و نان را تقدیس و یزدان را پرستش کرده‌اند، و دعای اوسوتوفریت به جای آوردند و ایزدان مینو و ایزدان گیتی را خشنود کردند و خشنودی و یگانگی و ترسانی[۶۴] و فرمانبرداری شوی و سردار خویش ورزیدند و بدین مزدیسنان بی‌گمان[۶۵] بودند و به ثواب کردن کوشا[۶۶] بوده از گناه پرهیزکار بوده‌اند. مرا عالی به نظر آمد.

-۱۴-

دیدم روان ستایشگران و ماسربران[۶۷] را در آن بلند روشنی و در آن بزرگ عالی‌مقامی که به نظرم عالی آمد.[۶۸]

دیدم روان آنان را که تمام قربانی‌های دینی و یزشن یزدان را کرده و فرموده که نشسته بودند بالاتر از دیگر روانان و ثوابشان[۶۹] به بلندی آسمان ایستاده بود مرا بسیار عالی به نظر آمد.

دیدم[۷۰] روان ارتیشتاران (جنگجویان) را که روانشان به برترین رامش به آن دهیوپتان (سرداران و

۵۹ـ سلاح‌پا در اوستائی راناپاتاناست به معنی ران‌بان. در متن نسخهٔ ارداویراف‌نامهٔ کتابخانهٔ مجلس ران‌ورتین نوشته شده و ناشر کتاب در حاشیه می‌نویسد به معنی گردران است، در فارسی یعنی اسلحه که به پای می‌بستند.

۶۰ـ در این کتاب همه جا پس از ذکر شوی لفظ سردار هم می‌آید. در اینجا شوی به سردار دارند، یعنی مطیع شوهر باشند.

۶۱ـ نایریکان.

۶۲ـ اورور.

۶۳ـ مراد خرسندی فرشتگان موکل آب و زمین و غیره است. شنایشن = خرسندی.

۶۴ـ ترس آگاسی.

۶۵ـ گمان مرکب از گو به معنی بدومان به معنی اندیشه است در این کتاب گمان به معنی وصفی و به جای مشکوک و بی‌اعتقاد آمده است.

۶۶ـ تخشایاک.

۶۷ـ ماسربران حفاظ ادعیهٔ دینیه.

۶۸ـ در بسیار جا کلام را با این جمله ختم می‌کند «اوِم برژشنیک مدمهونست» که به نظرم عالی آمد ترجمه شد.

۶۹ـ کرفه ثواب است.

۷۰ـ این فصل در ذکرپاداش طبقات اربعه جنگجویان و فلاحان و روحانیان و صنعتگران است.

ولات) گرد آمده بودند.[۷۱] این گردان زین‌افزار خوب ساختهٔ زرین گوهر افزود هر گونه آراسته در آن شگفت‌رلن ورتین بس شکوه توانائی و پیروزی‌گری (داشتند) مرا عالی به نظر آمد.

دیدم روان آنان که به گیتی جانوران موذی[۷۲] بسیار کشتند و فرّهٔ آبان و آذران و آتشان و گیاهان و فرّهٔ زمین همه از آنها رخشید و در بلندی و آراستگی مرا بسیار عالی به نظر آمد.

دیدم روان و استریوشان (زارعین) را در مقامی روشن[۷۳] و باشکوه جامهٔ رخشان پوشیده، چون که در حضور[۷۴] مینوی[۷۵] آب و زمین و نبات و گوسفند ایستاده و آفرین کرده و ستایش و سپاس و آبادی گفته، مقام بزرگ و جای به گرفته بودند، مرا عالی به نظر آمد.

دیدم روان هوتخشاکان (خوب کارگران) که در گیتی خدایان و سردار پرستیدند که نشسته بودند بر آن خوب گسترده گاه بزرگ روشن و برازنده، مرا بسیار عالی به نظر آمد.[۷۶]

-۱۵-

دیدم روان‌شبانان را که در گیتی چهارپایان و گوسفند را ورزیده و پروردند و نگاهداشتند از گرگ و دزد و مردم‌ستمی (غارتگر) و به هنگام آب و گیاه و خورش دادند و از سرما و گرمای سخت پرهیختند و در موقع (به‌گاس) حیوان نر (گشن) را برهلیدند (جفت‌گیری کردند) و در وقت مناسب پرهیز دادند و بسیار سود بزرگ و بر (ثمر) و نیکی و خورش و جامه به مردمان هنبام (معاصر) دادند. روانشان در روشنی و آراستگی و رامش بزرگ و شادی می‌رفت.

تخت زرین بسیار و گستردنی خوب و بالش دیدم که بر آن نشسته بود. روان کدخدایان (صاحبان خانه) و دادگران که دودمان و میهن به دست کردند و جای ویران را آبادان و بسیار رود و چشمه برای زراعت (ورز) و آبادانی و ثمر و سود آفریدگان آوردند.

و در پیش فروهر آب و نبات و چهارپای ایستادند و برای توانائی بزرگ و آن پیروزی‌گری بزرگ بر آن‌ها آفرین ستایش کردند و سپاس گزاردند. مرا بسیار عالی به نظر آمد.

دیدم روان استواران و آموزگاران دین[۷۷] و پرسندگان احکام دین[۷۸] را در آن مقام روشن و شادی بسیار بزرگ، امری بسیار عالی به نظر آمد.

دیدم روان احسان‌کنندگان به روحانیون[۷۹] و دوستان آشتی (صلح) را مرا عالی به نظر آمد.

روانان به دوستان که روشنی مانند ستاره و ماه و خورشید از آنان همی رخشید و می‌رفتند در

۷۱ـ برهمک.
۷۲ـ خرفستر.
۷۳ـ بامیک.
۷۴ـ لعین هزوارش است به معنی حضور.
۷۵ـ ملکوت.
۷۶ـ در شاهنامه این طبقات به غلط درج شده است: کاتوزیان آتوربان بوده یعنی آذربان. نیساریان ارتیشتاران بوده، یعنی جنگیان. نسودی استریوشان بوده، یعنی کشاورزان. اهنوخوشی هوتخشاکان بوده، یعنی کارگران.
۷۷ـ چاشی‌تاران.
۷۸ـ چوستاران.
۷۹ـ دادگویان.

رامش و نیکی[۸۰] در روشنائی معلق (اندروای).

دیدم عالم بهین نیکان را روشن و در آسایش تام و راحتی و بسیار سپرم[۸۱] خوشبوی هر گونه آراستگی هر گونه شکفتگی و روشنی پرشکوه و بی‌شادی و بس رامش که کس ازش سیری نداند.

-۱۶-

پس سروش اهرو و آذرایزد دست من فراز گرفتند از آنجا فرازتر رفتم، جائی فراز آمدم رودی دیدم بزرگ و بی‌رحم[۸۲] و دوزخ‌تر که بسیار روان و فروهر در کنار آن بودند. از ایشان بود که گذشتن نتوانست و بود که به رنج گران همی گذشت و بود که به آسانی گذشت. پرسیدم که هستند که با رنج ایستاده‌اند؟

سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند این رود آن اشک بسیاری است که مردمان از پس گذشتگان از چشم بریزند و شیون و مویه و گریستن کنند. اشکی که برخلاف حکم دین[۸۳] می‌ریزند به این رود آب زاید و آنان که به گذشتن نتوانند، آنانند که از پس مرده شیون و مویه و گریستن بسیار کردند، و آنان که آسانتر (می‌گذرند) کمتر گریسته‌اند.

به اهل عالم بگوی تا در گیتی هستید شیون و مویه و گریستن برخلاف حکم دین مکنید، چه همان اندازه بدی و سختی به روان گذشتگان می‌رسانید.

-۱۷-

من بار دوم به پل چینود باز آمدم. دیدم روان گناهکاران را در آن سه شب آنقدر بدی و زشتی به روان آنان آمد که هرگز در گیتی چندان سختی ندیده بودند. پرسیدم از سروش‌اهرو و آذرایزد که این روان کیست؟

سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان گناهکاری است که روان و شتابان است، در کنار بالین مرده سرگردان است و این (کلام مقدس) را می‌خواند (ای آفریدگار آهورامزدا به کجا بروم و که را پناه خود کنم؟)

و به او آنقدر بدی و سختی رسد که در گیتی بمردی که در گیتی در سختی و بدی زیسته باشد. پس بادی سرد گوری (متعفن) به استقبال آید. آن روان چنان داند که از باختر زمین (شمال) و زمین دیوان آید،[۸۴] بادی متعفن‌تر از آنها که در گیتی دیده است. در آن باد بیند دین خود و عمل خود را به صورت زنی بدکار گنده و پشخته (؟) (ظاهراً دیوانه) زانو پیش آمده، کون پس رفته، گناهکار گرم که دریم به دریم[۸۵] (؟) پیوسته است. مانند گناهکارترین و ریمن‌ترین و گوری‌ترین حیوانات موذیه.

پس روان گناهکار به آن زن گوید تو چه هستی که من هرگز از آفریدگان آهورمزدا و اهریمن از

۸۰- هومندی.
۸۱- اسپرغم.
۸۲- سزگین.
۸۳- آدادیها.
۸۴- در کتب زردشتی تصریح شده است که مکان اهریمن و دیوان و محل دوزخ در سمت شمال است.
۸۵- معنی دریم معلوم نشد.

تو زشت‌تر و ریمن‌تر و گوری‌تر ندیده‌ایم؟

او گفت که منم کنشن (عمل) تو ای جوان بداندیشه، بدمنش، بدگفتار، بدکردار، بدکار، بددین به علت آرزو و عمل تو من زشت‌ورته[۸۶] و گناه آگین و دردمند بوده (کهنه و پوسیده) و محروم (؟) و ناپیروزگر و با رنج شده‌ام، چنین که تو بینی تو چون کسی را می‌دیدی که یزش و درون و ستایش و سجدهٔ یزدان کند و آب و آتش و گوسفند و نبات و دیگر آفریدگان نیک پرهیزد و پاکی کند. تو عمل وارونهٔ اهریمن و بوان ورزیدی و چون می‌دیدی دهش و نیکوکاری شایستهٔ و ثوابکارانه به نیکان و مستحقان[۸۷] چه از دور و چه از نزدیک فراز آمده (می‌کند) و در اسپنج (مهمان‌خانه) پذیرفتاری کند و چیز دهد تو پخش (مضایقه و دریغ) کردی و در خود را بستی، و هر چند من افروافت بودم (یعنی بد به‌شمار می‌آمدم) تو افروافت‌ترم کردی و هر چند من سهمگین بودم، مرا سهمگین‌تر کردی و هر چند درژشنیک (؟) بودم، مرا درژشنیک‌تر کردی و هر چند در باختر نشسته بودم، مرا بیشتر در باختر (شمال) نشانیدی، به سبب اندیشهٔ بد و به سبب گفتار بد و به سبب کردار بدی که تو ورزیدی.

دیر زمان مرا (لعنت کنند) بعد از تو در دورهٔ پرستش اهریمن و هم‌پیمانی زشت با اهریمن.

پس آن روان پلید، نخستین گام فراز نهاد به مقام اندیشهٔ بد و دوم به گفتار بد و سوم به کردار بد و چهارم به دوزخ افتاد.

-۱۸-

پس سروش‌اهرو و آذرایزد دست مرا گرفتند چنانکه بی‌گزند رفتم. چنان سرما و دمه و خشکی و تعفنی دیدم که هرگز در گیتی به آن آئین نه دیده و نه شنیده بودم.

فرازتر رفته دیدم مدهش دوزخ ژرف‌مانند سهمگین‌ترین چاه به تنگ‌تر و بیمناک‌تر جای فرو برده شده بود به تاریکی، چنان تاریک که به دست فراز شاید گرفتن.[۸۸] تعفن چنان بود که آن باد متعفن به هر کس می‌رفت بتراشید (لاغر می‌شد) و بلرزید و بیفتاد و چنان تنگ بود که هیچکس از مردم گیتی آن تنگی را نشاید[۸۹] و هر کس در آن بود چنین می‌اندیشید که تنها هستم و با اینکه سه روز و شبان آنجا بودمی گفت که نه هزار سال به پایان رسید مرا بهلند (خلاص کنند).[۹۰]

همه جا جانوران موذی بود که کمترین آنها به بلندی کوه ایستاده بودند. از روان بدکاران چنان می‌گسستند و در چنگ می‌گرفتند و خرد می‌کردند مثل سگ استخوان را.

من به آسانی از آنجا اندر گذشتم با سروش اهرو و آذرایزد.

-۱۹-

جائی فراز آمدم دیدم مردی را که روانش به شکل ماری مانند یک فرسپ (تیر بزرگ) به نشیم

۸۶ـ رت برهنه و عریان و رت به ضم تهیدست و بینوا (برهان).

۸۷ـ ارزانیکان.

۸۸ـ یعنی تاریکی چنان بود که شخص می‌پنداشت که آن را به دست تواند گرفت.

۸۹ـ مقاومت نکند.

۹۰ـ در دین زردشت آمده است که پس از نُه هزار سال روز رستاخیز می‌آید.

اندر رفته و از دهانش بیرون می‌آمد و ماران بسیار همهٔ اندام او را فرو همی گرفتند. پرسیدم از سروش‌اهرو و آذرایزد که این تن چه گناه کرد که روان آن گونه بادافراه گران برد.

سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند این روان آن مرد بدکیش است که کـ... ن مرز کرد[۹۱] و مردی را بر خویشتن هشت، اکنون روانش چنین بادافراه بود.

-۲۰-

جائی فراز آمدم دیدم روان زنی را که طشت طشت ریمنی و پلیدی مردمان به خورد او همی دهند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روانش آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این آن بدکیش زن است که در ایام حیض نپرهیخت و برخلاف احکام دین (پرهیز) نداشت به آب و آتش رفت.[۹۲]

-۲۱-

دیدم روان مردی را که همه پوست به پهنا گیرند و به گران مرگی همی کشند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن مرد بدکیش است که در گیتی مردی مقدس را کشته است.

-۲۲-

دیدم روان مردی که ریم (چرک) و (خون حیض) زنان به دهانش همی ریزند و فرزند مشروع خود را همی پزد و همی خورد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی زن حایض را مرژ کرد[۹۳] و هست هر یک بار گناه پانزده پلک تنافور.[۹۴]

-۲۳-

دیدم روان مردی که از گرسنگی و تشنگی بانگ همی کرد که مردم، موی و ریش خود را همی کند و خون همی خورد، کف از دهان همی افکند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روانش آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن مرد بدکیش است که در گیتی آب‌خورداد و نبات‌امرداد را برخلاف مقررات دینی در حال سخن گفتن آشامید و خورد و واج نداشت[۹۵] و به گناهکاری پشت نکرد و چون آب‌خورداد و نبات‌امرداد اینگونه بدی کرد، روانش بادافراه گران برد.

۹۱ـ رجوع شود به برهان قاطع کلمهٔ مرز.
۹۲ـ نزدیکی به آب و آتش در ایام حیض (دشتان) ممنوع بوده است.
۹۳ـ مباشرت (برهان).
۹۴ـ یعنی در اخبار دینی آمده است که هر یک بار گناهش به میزان ۱۵ تنافور و نیم است. هر تنافور ۱۲۰۰ درهم بوده، پلک به معنی نیم و نیمه است.
۹۵ـ فرشتهٔ آب‌خورداد و فرشتهٔ نبات امرداد نام دارد. واج زمزمه و دعای هنگام غذا خوردن است. سخن گفتن در وقت طعام خوردن ممنوع بوده است. جزای خوردن نبات کندن ریش و پاداش آشامیدن آب خوردن خون است.

-۲۴-

دیدم روان زنی را که به پستان در دوزخ آویخته بود و جانوران موذی به همه تن او روی آورده بودند. پرسیدم که این تن چه کرد که روانش آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد[۹۶] است که در گیتی شوی خویش هشت و تن به مردی بیگانه داد و روسپیگی[۹۷] کرد.

-۲۵-

دیدم روان چند مرد و چند زن که حیوانات موذی پای و گردن و میان آنها را همی گزند و یکی از دیگری همی گزارند.[۹۸] پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روانش آنگونه بادافراه برد. سروش اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که در گیتی یک موک[۹۹] رفتن و شاد رفتن (؟) و از پای میز شنیک[۱۰۰] و دیوان‌پرستی کردند.

-۲۶-

دیدم روان زنی که زبان خود را به گردن همی کشید و از اندروای (سرنگون) آویخته بود. پرسیدم که این روان از که؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن زن بدکیشی است که در گیتی شوی و سردار خود را پاسخ کرد.[۱۰۱]

-۲۷-

دیدم روان مردی را که به کپیز (قفیز پیمانه) و دولک (دلو کوچک) خاک و خاکستر همی پیمایند و به خوردن همی دهند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی قفیز و دولک و سنگ راست نداشت. آب به شراب آمیخت و خاک در آرد کرد و به بهای گران به مردمان فروخت و از نیکان چیز دزدید و ربود.

-۲۸-

دیدم روان مردی را که سرنگون داشتند و پنجاه دیو با مار چیپاک (افعی) پیش و پس تازیانه همی زدند. پرسیدم این تن چه گناه کرد که روانش آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مردی است که در گیتی بد پادشاهی کرد و به مردم انامرز (بی‌عفو) و قتال بود و مجازات و بادافراه به همان آئین کرد.

۹۶- در اینجا لفظ مرد غلط است و صحیح زن است.

۹۷- فاحشگی.

۹۸- از یکدیگر جدا می‌کند.

۹۹- موک به معنی کفش است (موزه) یک پای درکفش و یک پای برهنه راه رفتن و بدون کستی (کمربند) درکمر و سادره (سدره) درگردن حرکت نمودن گناه بوده است. لفظ یک موک در یونانی مونوساندالوس است به معنی یک کفش.

۱۰۰- ایستاده بول کردن.

۱۰۱- حاضرجوابی و مکابره کردن.

-۲۹-

دیدم روان مردی که زبان از دهان بیرون آخته و جانوران موذی همی گزیدند زبان او را، تن چه گناه کرد که روان آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مردی است که به گیتی غیبت کرد و مردمان را یکی با دیگری (مخالف ساخت) عاقبت به دوزخ شتافت.

-۳۰-

دیدم روان مردی که اندام او را یکی از دیگری همی شکنند و گزارند (جدا کنند). پرسیدم که این تن چه گناه کرد که آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی کشتن گاوان و گوسفند و دیگر چهارپایان بسیار برخلاف احکام دین کرد.

-۳۱-

دیدم روان مردی را که بر سر و پایش شکنجه نهاده‌اند و هزار دیو از بالا گرفته و به گران (دشواری) و سختی همی زنند. پرشیدم که این تن چه گناه کرد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن مرد بدکیش است که در گیتی خواستهٔ بسیار گرد کرد و خود نخورد و به نیکان نداد و آنان را بهره نرسانید و به انبار داشت.

-۳۲-

دیدم روان مردی بی‌خیر و باطل زندگانی[۱۰۲] که داوان می‌نامیدندش که همه تن او را جانوران موذی همی جویدند و پای راست او نه همی گزیدند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بی‌خبر است که در گیتی بود و هرگز هیچ کار نیکی نکرد، به این پای راست دستهٔ گیاه به پیش گاوورزا افکنده است.

-۳۳-

دیدم روان مردی که زبانش همه کرم گزیده. پرسیدم که این تن چه گناه کرد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که زور و کذب بسیار گفت و بسیار زیان و گزند از او به مخلوق رسید.

-۳۴-

دیدم روان زنی که جانوران موذی همه تنش گزیدند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن زن بدکیش است که در گیتی گیس و موی بر آتش گزارد (شانه کرد) و موی و سپوی (شپش) و رشک بر آتش افکند و آتش زیر تن نهاد و خود را به آتش داشت.[۱۰۳]

-۳۵-

دیدم زنی که نسای خود[۱۰۴] به دندان همی ریخت و همی خورد. پرسیدم که این روان که؟

۱۰۲- (ادهشانان)؟

۱۰۳- بی‌طهارت خود را به آتش نزدیک کرد.

۱۰۴- نسا جسد میت و مواد بی‌جان است. گوشت و سایر استخوان مرده را گویند از آدمی و سایر حیوانات (برهان).

سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که در گیتی جادوئی کرد.[105]

-۳۶-

دیدم روان مردی که اندر دوزخ به شکل ماری مانند ستون بایستاده است که سرش به سر مردمان و دیگر تن به مار همانند بود. پرسیدم که این تن چه گناه کرد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی نفاق و درون‌پوشی کرد به شکل مار کرپی (؟) به دوزخ شتافت.

-۳۷-

دیدم روان مردی چند که نگون سر در دوزخ آویخته بودند که همه تن آنها مار و کژدم و دیگر جانوران موذی همی جوند. پرسیدم که این تن کدام مردمانند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن مردمانست که در گیتی آب و آتش نپرهیختند و ریمنی در آب و آتش بردند و به نگرشن[106] آتش را کشتند.

-۳۸-

دیدم روان مردی که بسرپا (گوشت) ونسای مردمان با خون و ریم و ریمنی و تعفن بخوردن او را دهند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی هیهر[107] ونسای در آب و آتش و به تن خویش و آن مردمان برد و هموار ایوک‌بار (یکبار) بود[108] و هنگام پیشه غسل نمی‌کرد.

-۳۹-

دیدم روان مردی که پوست و گوشت مردمان همی خورد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد و روان که است؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی مزد از مزدوران و بهر بهروران (سهم شرکاء) باز گرفت و اکنون روان باید بادافراه گران برد.

-۴۰-

دیدم روان مردی که کوهی به پشت همی کشید و در برف و سرما آن کوه بر پشت داشت. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی زورنار است و سخن بی‌سود بر مردمان بسیار گفت. روان او اکنون آنگونه بادافراه همی برد.

۱۰۵ـ اوستا جادوئی را مذموم شمرده است.

۱۰۶ـ به نگاه مراد چشم بد زدن و آتش را به چشم آسیب رساندن است.

۱۰۷ـ هیهر کثافات و نجاسات و موادی که از حیوان جدا شود مانند ناخن و پوست و غیره.

۱۰۸ـ ایوک بار (یکبار) به معنی ناپاک است. وجه تسمیهٔ آن که یک بار شخصی را گویند که یک تنه جسد میتی را حمل کند. پس قوای ناپاکی که در جسد میت است به تن او اندر شود و وی را ناپاک گرداند. در دین زردشتی حمل جسد مردگان به وسیلهٔ یک تن مکروه بود و بایستی لااقل دو تن آن بار را بردارند که قوای ناپاک توزیع و کم‌ضرر شود. مولوی در این بیت یکباری را به معنی ناپاکی و ملعنت آورده است:

گاه علم آدم ملایک را که بود — اوستاد علم و نقاد نقود

چونکه در جنت شراب علم خورد — شد ز یکباری شیطان روی زرد

-۴۱-

دیدم روان مردی که گوه (گه) ونسای و ریمنی به خوردن او می‌دهند و به سنگ و تبر همی تن کوبند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که به گرمابه بسیار رفته‌اند و هیهر ونسای به آب و آتش و خاک برده‌اند. مقدس درون شده‌اند و ناپاک (گناهکار) بیرون آمده‌اند.

-۴۲-

دیدم روان مردی چند که گریند و فریاد همی کنند. پرسیدم که این کدام مردمانند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که پدر در مادر کرد و چون بزادند پدر بر نپذیرفت و اکنون شکایت از پدر کنند.

-۴۳-

دیدم روان مردی که برنائی چند در پای او افتاد، همی بانگ کنند و دیوان مانند سگ اندر همی نوردند و همه تن گسلند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی بچهٔ خود را نپذیرفت.

-۴۴-

دیدم روان زنی که به پستان خود کوه همی کند و بر سر خود سنگ آسیائی مانند لیت (کلاه؟) همی داشت. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که در گیتی کودک خود را جسد مرده و تباه کرده بینداخت.[۱۰۹]

-۴۵-

دیدم روان مردی که کرم همه اندام او همی جود. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی زورگوکاسی (گواهی دروغ) داد و خواستهٔ نیکان برد و به بدان داد.

-۴۶-

دیدم روان مردی که مسترگ (کله) مردمان به دست دارد و مغز همی خورد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی خواسته نه از شرافتمندی (فراورنی) بلکه از مال دیگران دزدید و خودش به دشمنان هشت، خویشتن تنها به دوزخ باید بود.[۱۱۰]

-۴۷-

دیدم بسیار مردم که سر و ریش نیک سترده و گونه زرد، تمام تن گندیده، جانوران موذی بر همه

۱۰۹- سقط جنین.

۱۱۰- در کتب مذهبی زردشتیان آمده است که غاصب حقوق دیگران و آنان که از عرق جبین مردمان روزی خورند در دوزخ مغز مردم باید بخورند.

تن می‌آمدند. پرسیدم که این که و کدامند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن مردمان است که به گیتی اهرموک (منافق) و فریفتار بودند و مردمان گمراه کردند و از داد (شریعت) نیکان به داد بدی آوردند. بس کیش و گروشن (اعتقاد) وارونه اندر گیهان روا کردند.

-۴۸-

دیدم روان مردی که دیوان سگ مانند همی گسلیدند، آن مرد گوشت به سگان می‌داد نمی‌خوردند و از سینه و پای و شکمبه و ران آن مرد همی خوردند.

پرسیدم که این مرد چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مردم است که به گیتی از سگ شبانان و مان‌بانان (حافظین خانه) خورش بازداشت یازد و گشت.

-۴۹-

دیدم روان مردی چند که گه وهیهر ونسای و ریمنی مردمان همی خوردند و دیوان سنگ کنده و از پس همی انداختند و آنان کوهی به پشت همی کشیدند و کشیدن نتوانستند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روانش آنگونه گران بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که به گیتی زمین ترازینیدند[۱۱۱] و بسیار ترازینیدند و بسیار مردم را بی‌بن و بی‌بر (بی‌سرمایه و بی‌بهره) کردند و به نیاز و دریوشی (درویشی) آمدند و خراج گران همی بایست دادن.

-۵۰-

دیدم روان مردی که کوهی به انگشت و ناخون همی کند. دیوان از پس به مار چیپاک (؟) تازیانه همی زدند و شیپ (؟) همی کردند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که به گیتی حدود مشترک املاک دیگران را سپوخته (عقب برده) و برای خود گرفته است.

-۵۱-

دیدم روان مردی که با شانهٔ آهنین گوشت از تن همی کشیدند و به خوردش همی دادند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که به گیتی پیمان دروغ (زنهار دروغ) با مردمان کرد.

-۵۲-

دیدم روان مردی که فخذچیپاک (مهمیز) و تیر و سنگ و قدّام (تبرزین) همی سپردند.[۱۱۲] پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که به گیتی ترودروج (پیمان‌شکنی) بسیار کرد و با مقدسان و بدکیشان پیمان‌شکنی کرد، چه هر دو مهر است، چه

۱۱۱- ظاهراً مراد ممیزی و مهندسی اراضی است.

۱۱۲- به تن فرو می‌کردند.

بر مقدسان و چه بر بدکیشان.[۱۱۳]

-۵۳-

پس سروش‌اهرو و آذرایزد دست من فراز گرفتند و به برچکاتی‌دایتی[۱۱۴] زیر پل چینود (آوردند؟) و اندر زمین دوزخ را نمودند.

اهرمن و دیوان و دروغان و دیگر بسیار روان بدکیشان آنجا گریه و فریاد چنان برمی‌آوردند که من به آن داشتم (گمان کردم) که هفت کشور زمین‌لرزانند. من که با آن بانگ و گریه شنیدم ترسیدم. به سروش‌اهرو و آذرایزد گفتم و خواهش کردم که به آنجا مبرید و بازبرید.

پس سروش‌اهرو و آذرایزد به من گفتند که مترس، چه ترا هرگز از آنجا بیم نبود. سروش‌اهرو و آذرایزد از پیش رفتند و من ارداویراف بی‌بیم از پس به آن تو میتوم[۱۱۵] دوزخ اندزون‌تر فراز رفتم.

-۵۴-

دیدم آن سیچومند (فانی‌کننده) بیمگین سهمگین بسیار درد پر بدی و متعفن‌ترین دوزخ را. پس اندیشیدم، چنین به نظرم آمد چاهی که هزار واز (هزار باز- هزار ذراع) بینِ آن نمی‌رسید. هرگاه همه هیزم که اندر گیهان است همی اندر دوزخ بسیار متعفن تاریک روی آتش نهند هرگز بوی ندهد. دوم از گوش تا چشم به قدری که یال اسبان موی دارد آنقدر بسیار مرگ روان بدکیشان اندر ایستادند[۱۱۶] و یکی دومی را نمی‌بینند و فریاد نمی‌شنوند. هر یکی گمان دارد که تنهایی برای آنهاست. تومیک[۱۱۷] و تاریکی بیمگنی و رنج و عذاب گونه‌گون دوزخ که چون یک روز به دوزخ باشد بانگ کند که آخر نبیند (نمام نشد) این نه هزار سال که ما را از این دوزخ نهلند.[۱۱۸]

-۵۵-

دیدم روان بدکیشان کشان بادافراه گونه گونه چون سقوط برف (برف سوخار؟) و سرمای سخت و گرمای آتش تیزسوزان و بدبوئی و سنگ[۱۱۹] و خاکستر و تگرگ و باران و بسیار بدی به آن به یمین تاریک جای فرود مرد (؟) و رنج و عذاب همی برند.

پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که به گیتی گناه مرگ ارزان (معاصی کبیره) بسیار کرد. آتش

۱۱۳- مهریامیترا فرشتهٔ مراقب پیمان‌ها و سوگندهاست. این عبارت «چه هر دو مهر است بر مقدسان و چه بر بدکیشان» نقل از مهریشت اوستاست، یعنی مهر برای مقدسان و برای بدکیشان یکسان است.

۱۱۴- چکاتی‌دایتیک همان کوهی است که نخست ارداویراف به قلهٔ آن برآمد و از پل صراط گذشت. اینک بار دوم به دامنهٔ آن کوه می‌رسد که دهانهٔ دوزخ آن‌جاست. بنابراین نقصی که تصور کرده‌اند در نسخه نیست.

۱۱۵- تومی‌توم افعل‌التفضیل است از لفظ تومی که به معنی مه‌آلود است. در برهان قاطع تمن به معنی میغ است و در زبان کردی تم به فتح تاء مه و بخار روی زمین را گویند.

۱۱۶- مراد این است که در مکانی به قدر فاصلهٔ میان گوش اسب تا چشم اسب چندان جان مردگان متراکم شده بود که به اندازهٔ موهائی بود که در همان مقدار فاصله در یال اسب توان دید.

۱۱۷- رجوع شود به فصل قبل یادداشت پای صفحه.

۱۱۸- رجوع شود به توضیحات فصل ۱۸

۱۱۹- رجم.

ورهران (بهرام) افسرد و پل رود ناواتاک (قابل کشتی‌رانی) را فرود آورد (خراب کرد)، و ناراست گفت و گواهی دروغ بسیار دادو به سبب کام پادشاهی (غلبهٔ شهوات) و آزوری و خست و لوری[۱۲۰] و خشم و ارشکنی (حسد) مردم مقدس بیگناه را کشته‌اند و بسیار به فریفتاری رفته‌اند، اکنون روان آنگونه عذاب و بادافراه باید بردن.

-۵٦-

پس من دیدم روان آنان که ماران گزند و جوند. پرسیدم که این روانان از که هستند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که در گیتی به یزدان و دین نکیرای بوده‌اند.[۱۲۱]

-۵۷-

دیدم روان زنانی راکه سر میگسلیدند [سر] از تن جدا بود، زبان بانگ همی داشت. پرسیدم که این روانان آنِ که‌اند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن زنان است که به گیتی شیون و مویه بسیار کردند و بر سر و روی زدند.

-۵۸-

پس من دیدم روان مردی که کشان به دوزخ برند و همی زنند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که به گیتی سر و روی دست شپبک (؟) خویش و دیگر ریمنی اندام به آب استادهٔ بزرگ[۱۲۲] و چشمه و آب جاری کوی شست خورداد امشاسپند آزرد.

-۵۹-

دیدم روان زنی که همی گریست، پوست و گوشت از پستان خویش همی کند و همی خورد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه بادافراه برد. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که کودک خویش را به سبب نیاز گرسنگی گریان هشت.

-٦۰-

دیدم روان مردی که اندر دیگ روئین کرده‌اند،[۱۲۳] او را همی پزند. پای راست او بیرون از آن دیگ ایستاده بود. پرسیدم که این تن چه گناه (کرد)؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که به گیتی (...) و لورکامگی (شهوت‌پرستی) و از روی هوای نفس نزد زن شوی‌مند بسیار رفته، همه تن او گناهکار بود، مگر آن پای راست که وک[۱۲۴] و مور و مار و کژدم و دیگر جانوران

۱۲۰- لوری بی‌شرمی و بی‌حیائی است (برهان).

۱۲۱- نکیرای غیر امین است. این دهمین گناه است در مینوی خرد.

۱۲۲- هر قدر آب ایستاده بزرگتر نجس کردن آن گناهی عظیم‌تر است.

۱۲۳- این کلمه را روئین خوانده‌اند، ولی ممکن است لوید باشد به معنی دیگ و پاتیل بزرگ سرگشاده مسین، چنانکه در برهان قاطع آمده است و در این شعر مرحوم ادیب پیشاوری نیز آمده است:
سر از تف چو روئین لویدی بجوش.

۱۲۴- وک وزغ است معرب آن وق باشد (برهان).

موذی زد و کشت و محو کرد.

-۶۱-

دیدم روان بدکیشانی که به او باریدند و ریدند و باز به او باریدند (بلعیدند) وریدند. پرسیدم که اوشان که روانانند. سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که به گیتی به مینوی... دین (به ملکوت دین) و به دادار اهورمزدا ناسپاس بوده‌اند و به نیکی (سعادت) در بهشت و بدی (شقاوت) در دوزخ و به بودن رستاخیز[۱۲۵] و تن پسین (حشر) گومان (مشکوک) بوده‌اند.

-۶۲-

دیدم زنی که به شانهٔ[۱۲۶] آهنین سینه و پستان خود همی گسست و درید. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که به گیتی شوی و سردار دور گذاشت و بد بود و خویشتن آراست و با مرد بیگانه آمیزش کرد.

-۶۳-

دیدم روان زنی که به زبان بریجن گرم[۱۲۷] همی لیسدو دست خود زیر آن بریجن همی سوزد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش است که به گیتی اندر شوی و سردار خویش دادپسخوی[۱۲۸] کرد و سگ زبان بود و نافرمانبرداری کرد و کام او بد کرد و خواستهٔ شوی دزدید و پنهانی اندوختهٔ خویش کرد.

-۶۴-

دیدم روان زنی که گریان و نالان همی آمد و رفت و بر سر سوخال (تگرگ؟) همی آمد و زیر پای روی گرم گداخته همی رفت و سر و روی خویش به کارد همی برید. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که از مرد بیگانه نهانی آبستن بود و کودک تباه کرد، از درد و بادافراه آنجا پندارد که فریاد آن کودک شنود و می‌دود و دویدن آنگونه گران به او نماید که گوئی بر روی گرم رود و چون بانگ آن کودک شنود سر و روی خویش به کارد همی بُرد و کودک بخواهد و او را نبیند و او را تا فردا کرد (قیامت) این بادافراه باید بردن.

-۶۵-

دیدم روانی چند که سینهٔ آنان را به لجن متعفن افکنده‌اند. داس تیز در پای و دیگر اندام همی رود و پدر و مادر را همی خوانند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روانهایشان گران بادافراه برند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که به گیتی از پدر و مادر بخشایش

۱۲۵- رست به معنی مرده واخیز برخاستن است. رستاخیز به کسر راء به معنی قیام اموات است نه رستن به فتح راء و خاستن چنانکه معنی کرده‌اند.

۱۲۶- مراد سیخ چند شاخه است.

۱۲۷- بریجن تنور کماج‌پزی و بریزی تابهٔ گلی باشد که بر بالای آن نان پزند (برهان).

۱۲۸- پاسخ‌گوئی و حاضرجوابی.آ

نطلبیدند.

-٦٦-

دیدم روان مرد و زنی که زبان آخته بودند و ماران دهانشان را همی جویدند. پرسیدم که این تنان آن که و چه گناه کردند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان اوشان که به گیتی غیبت کردند و همه مردم به اختلاف افکندند (؟)

-٦٧-

دیدم روان مردی که به یک پا به تاریکی دوزخ آویخته است و در دست داسی آهنین داشت. سینه و کش خود همی گسست و میخی آهنین به چشم اندر زده. پرسیدم که این تن آن که و چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که شهر (مملکت) او را به میانجیگی (حکمیت) داشته است و آنچه سزید کردن و فرمودن نه گردونه فرمود و سنگ و قفیز و پیمانه کس[۱۲۹] داشت و از درویشان و کاروانیان گریه و (تظلم) ننیوشید.

-٦٨-

دیدم روان مردی و زنی که آن مرد را به بهشت و آن زن را به دوزخ همی کشند و زن دست در کوستی (کمربند) آن مرد افکنده و به او گوید که چگونه است تا در زندگانی [بودیم] هر نیکی به آئین بود (با هم بودیم). اکنون تو به بهشت و من به دوزخ همی برند و آن مرد گفت چه من نیکان و مستحقان و درویشان چیز پذیرفت دادم و اندیشهٔ نیک و گفتار نیک و کردار نیک ورزیدم و به یاد ایزدان و دیوان خوار شمردم و در به دین مزدیسنان استوار بودم. تو نیکان و مستحقان خوارتر کردی و ایزدان را نگرینیدی[۱۳۰] و بت پرستیدی و اندیشهٔ بد و گفتار بد و کردار بد ورزیدی و به دین اهریمن و دیوان استوار بودی.[۱۳۱]

پس آن زن به آن مرد گفت که به زندگانی همه تن تو بر من سردار و پادشاه (مسلط) بود و تن و جان و روان من آن تو بود و خورش و جان و لباس مرا از تو بود. پس تو مرا سیاست و عذاب چه را به آن نکردی. نیکی و قدس زی من آمد، مرا نیاموختی تا من هم پس از آن نیکی و تقدس کردمی و اکنون سیاست و بدی نبایست بردن.

پس آن مرد به بهشت و آن زن به دوزخ رفتند و آن زن (را) از آن پشیمانی اندر دوزخ بجز تاریکی و عالم تعفن پتیاره‌ای نبود (عذابی نرسید).

و آن مرد اندر بهشت از نگردانیدن و نه آمرزانیدن آن زن که اندر دارشن (ملکیت) به او آمد میان نیکان به شرم نشست.

۱۲۹ـ کس به معنی کم و ناقص و خرد است. کلمه‌ای که از آن آمده است چنانکه مس شک سابق کلمهٔ مه است، به معنی بزرگ و بزرگتر.

۱۳۰ـ خوار شمردی.

۱۳۱ـ در این نسخه کلمهٔ اهرمن أهرموک هم خوانده می‌شود. در این صورت می‌توان آن را به معنی منافق شمرد و صفت مقدم برای لفظ دیوان قرار داد.

-۶۹-

دیدم روان زنان که میخ چوبین اندر هر دو چشم زده‌اند به پائی سرنگون آویزان. بسیار وک (وزغ) وکژدم و مار و مگس وکرم و دیگر جانوران موذی به دهان و بینی وگوش و اندام شرم اندر رفت و آمد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن زنان بدکیش است که به‌گیتی شوی داشتند، با مرد بیگانه خفتند و سلیطونت (؟)[۱۳۲] داده‌اندگاه و بستر شوی تباه کرده و شوی آزرده‌اند.

-۷۰-

دیدم روان زنان که نگونسر افکنده‌اند و زوزك (خارپشت) مانند آهن با خار بر آن رسته به تن اندر برده و باز آهیخته‌اند.... دیوان و دروغان تعفن و ریمنی به دهان و بینی اندر همی رفت انگشت زیباك.[۱۳۳] پرسیدم که این تن چه گناه کرد و روانان که‌اند که آنگونه گران بادافراه برند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زنان (است) که به‌گیتی پیمان‌شکنی اندر شوی کردند و شوی را بازداشتند و هرگز خشنود نبود و سلیطونت ندادند.[۱۳۴]

-۷۱-

دیدم روان مردی که ماران یژوك (؟) گزدو جود بهر دو چشم (او) مار وکژدم همی رید و سیخی آهنین بر زبان رسته بود. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است کـ... ن مرز[۱۳۵] بسیار کرد و به سبب هوس و لورکامکی (شهوت‌رانی) زن کسان را سلیطونت و به چرب‌زبانی خویش زنان کسان فریفت و... (از شوی جدا کرد؟)

-۷۲-

دیدم روان زنانی که دشتان (خون حیض) خود همی خورد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که در ایام حیض نپرهیختند و آب و آتش و زمین اسفندارند و خورداد و امرداد[۱۳۶] آزرده‌اند. بر آسمان و خورشید و ماه نگریدند و ستور وگوسفند در حیض آزردند و مرد پاك را ریمن کردند.

-۷۳-

دیدم روان زنانی که ده انگشت خون و ریم از آنها می‌آمد و می‌ریدند و می‌خوردند و به هر دو چشم کرم همی آمد. پرسیدم که این روان که و چه گناه کرده‌اند که روانشان آنگونه بادافراه برد؟

۱۳۲- این کلمه غیرایرانی است معنی صحیح آن پیدا نشد. ممکن است لفظ سلیطه نیز از این کلمه بیاید که به معنی زن دراززبان است. (صراح‌اللغة)

۱۳۳- به اندازهٔ یك انگشت.

۱۳۴- شوی را بازداشتند به معنی از نزدیکی منع کردند.

۱۳۵- به لغت مرز در برهان قاطع رجوع شود.

۱۳۶- مقصود فرشتگان آب و آتش و زمین است.

سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زنان است. کشان روی و موی (عاریه) به پیرایش داد و چشم ایزدان و مردمان را مجذوب (بسته مقید) کرد.

-۷۴-

دیدم روان آنان که به نگونسار به یک‌پای آویخته بودند که کارد به دل فرو برده بودند. پرسیدم که این روانان که‌اند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که به گیتی ستور گاو و گوسفند (بنامشروع[۱۳۷]) کشتند و...

-۷۵-

دیدم روانانی که زیر پای گاوان افکنده بودند و به شاخ می‌زدند و اشکم دریده و استخوان بشکسته نالان بودند. پرسیدم که این مردمان که‌اند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که به گیتی ستور و گاو و ورزا را دهان بستند و آنان را به گرمی آب ندادند و گرسنه و تشنه به کار داشتند.

-۷۶-

دیدم روان زنانی که به دست خود و دندان خود پستان همی دریدند و سگان اشکم (آنان را) همی دریدند و همی خوردند، به هر دو پای بر روی گرم ایستاده بودند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن زنان بدکیش است که به گیتی در ایام حیض خورش ساختند، در پیش مرد پاک بردند و خوردن فرمودند، جادوئی همی پرسیدند و زمین سپندارمذ، و مرد مقدس را آزردند.

-۷۷-

پس دیدم روان آنان که پشت و دست و پای ریش (مجروح) و نشیمن (آنان) اندر روی گداخته بود و سنگ گران به پشتشان همی بارید. پرسیدم که این تنان چه گناه کرده‌اند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که به گیتی ستور داشتند و کار سخت فرمودند و برخلاف انصاف[۱۳۷] بار گران کردند و خورش سیر (ندادند) به نزاری و ریشی شدند و کار باز نداشتند و درمان نبردند. کنون آن گونه گران بادافراه باید بردن.

-۷۸-

پس من دیدم روان زنی که به پستان کوه آهنین همی کند. کودکی از آن سوی کوه (بیرون آمده) بانگ همی کرد. کودک به مادر و مادر به کودک نمی‌رسید. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که به گیتی نه شوی خود، بلکه از کس بیگانه آبستن شد و گفت آبستن نیم و کودک تباه کرد.

۱۳۷- اداویها.

-۷۹-

پس من دیدم روان مردی که هر دو چشمش کنده و زبان بریده و به پائی اندر دوزخ آویخته بود. به شانهٔ دوشاخهٔ تن او همی کندند. میخی آهنین در سرش فرو برده. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که به گیتی داوری دروغ زنان (؟) بود. پارک[۱۳۸] ستاند و دادستان (حکم) دروغ کرد.

-۸۰-

پس من دیدم روانی چند که نگونسار به دوزخ آویخته بودند و خون و ریم و مغز مردمان به دهان اندر کرده و به بینی... آمد و بانگ همی کردند پیمانه راست داریم. پرسیدم که این تنان که و چه گناه کرده‌اند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که به گیتی سنگ و قفیز و پیمانهٔ دیگر کس (که)[۱۳۹] داشتند و به مردم مال فروختند.

-۸۱-

پس من دیدم روان زنی که زبان بریده و چشم‌کنده، مارو کژدم و دیگر جانوران موذی مغز سرش همی خوردند و زود زود تن خود به دندان گرفته گوشت همی جوید. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که به گیتی روسپیک (فاجره) بود، بسیار جادوئی کرد، بسیار به گناهکاری رفت.

-۸۲-

پس من دیدم روان زنی... که زبان [بریده]. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که به گیتی زبان تیز بود. شوی و سردار خویش بسیار آزرد به زبان.

-۸۳-

پس من دیدم روان زنی که نسای خود همی خورد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که به گیتی نهان از شوی گوشت بسیار خورد و به کس بیگانه داد.

-۸۴-

پس من دیدم روان زنی که پستان همی برند و اشکم دریده بود و رودگان به سگان دهند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که به گیتی زهر و آب روغنی افیون آمیخته داشت و به مردمان داد.

۱۳۸- پارک پاره است به معنی رشوت.

۱۳۹- کس و که به معنی کم و ناقص است. در بعضی نسخ کاستک نوشته شده که کاسته باشد.

-۸۵-

پس من دیدم روان زنی که پوست آهنین به تن بر کردند (پوشاندند) و دهان او را باز آورده و باز به تنور گرم نهادند. پرسیدم که این زن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که در زندگانی زن مردی خوب‌سیرت و فرزانه بود. پیمان شوی شکست با مردی بزه‌کار و بدسیرت (دژخیم) خفت.

-۸۶-

پس من دیدم روان زنی که ماری هولناک در تن بالا می‌رفت و از دهان بیرون می‌آمد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که... تباه کرد.[۱۴۰]

-۸۷-

پس من دیدم روان زنی که تن و روی به استرک (تیغ) آهنین می‌درید و به پستان خود کوهی روئین می‌کند. پرسیدم که این زن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که به گیتی بزه‌کرده و از حرص مال کودک خویش شیر نداد و اکنون بانگ همی کند که هان تا این کوه بکنم و آن کودک خویش شیر دهم، از اکنون تا فرداکرد (قیامت) به آن کودک نرسد.[۱۴۱]

-۸۸-

پس من دیدم روان مردی که نگونسار از داری آویخته بودند و استمنا (همی‌مرزید) می‌کرد و منی او اندر دهان و گوش و بینی می‌افتاد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه (برد)؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که به گیتی اوارون‌مرزشنی (زنا) کرد. زن بیگانگان فریفت و گمراه کرد نیازان (عاشق کرد).

-۸۹-

پس من دیدم روان آنان که اندر دوزخ نزاری را (از لاغری) پهلو به پهلو پذیرفت (متصل شده بود) و از تشنگی و گرسنگی و سرما و گرما بانگ همی داشت و جانوران موذی پشت پای و دیگر اندام همی دریدند. پرسیدم که این تن چه گناه (کرد)؟ سروش‌اهرو آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مردانی است که به گیتی خورش و گستردنی و پوشش از خویشتن پرداخته بودند[۱۴۲] و به نیکان و ارزانیان ندادند و هیچ رادی نکردند و اندر تن خویش و مردمی که... اندر سرداری او آمده بودند،[۱۴۳] گرسنه و بی‌جامه داشتند، سرما و گرما و گرسنگی و تشنگی بردند. اکنون خواستهٔ او به خوان کسان شد. اکنون روان گران بادافراه برد از کردار خودش.

۱۴۰ـ این قسمت اخیر در نسخهٔ کپنهاک افتاده است، ولی در نسخهٔ بمبئی چاپ کیخسرو دستور جاماسپ‌چی می‌نویسد خوی‌توک‌دس و ناسید، یعنی گناهی نسبت به خوی‌توک‌دس مرتکب شد.

۱۴۱ـ این فصل در عذاب زنی است که برای نفع خود دایگی کرده و طفل خود را بی شیر گذاشته است.

۱۴۲ـ خود را محروم کرده بود.

۱۴۳ـ تحت ریاست او بودند.

-۹۰-

پس من دیدم روان آنان که ماران گزیدند و زبانشان همی خوردند. پرسیدم که اوشان چه گناه کرده‌اند که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان دروژنان (دروغگویان) و ناراستگویان است که به گیتی زور (دروغ) بسیار و ناراست بسیار گفتند.

-۹۱-

دیدم روان مردی که فرزند خویش کشته و مغز همی خورد. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن داور (قاضی) و چیرگر (مأمور صدور احکام) است که به میان و چیر خواستاران (متداعیین) زور و دروغ بسیار کرد و به چشم پاک و راستی بر پیشی‌مالان و پسی‌مالان[۱۴۴] (مدعی و مدعی علیه) ننگرید و از حب مال و آزوری بر متداعیان خشمگین درآئید.

-۹۲-

پس من دیدم روان آنان که میخی دارین (چوبین) ابر چشم زده‌اند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدچشمانند که به گیتی نیکی از مردمان باز داشتند.

-۹۳-

دیدم روان اوشان که نگونسار در دوزخ آویخته بودند و از زیر دود و گرمی و از بالا باد سرد می‌افکندند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان اوشان (است) که به گیتی جای و خان کاروانیان و اسپنج (مهمانخانه) و جای (تنور) بریجن نداد که دادند مزدازش ستدند.[۱۴۵]

-۹۴-

پس من دیدم روان زنانی که به دست خود پستان خویش بر تنور گرم نهاده بودند. پرسیدم که این تنان چه گناه کردند که روانشان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن زنان است که کودک خویش شیر ندادند و زار و تباه کردند و سود (؟) گیتی را شیر به کودک کسان دادند.

-۹۵-

دیدم روان زنی که کوهی به پستان همی کند و تشنه و گرسنه بود. پرسیدم که این تن چه گناه کرد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن زن است که کودک خویش شیر نداد. گرسنه و تشنه هشت و محض شهوت‌رانی وارون (نامشروع) با مرد بیگانه رفت.

۱۴۴- پیش‌همالان و پس‌همالان.
۱۴۵- یعنی اگر هم جا و منزل دادند پول از مهمانان گرفتند.

-۹۶-

دیدم روان مردی که زبان بریده و به موی همی کشند و نسای همی پاشند و به قفیز پیمایند. پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مرد است که به گیتی تخم (بذر) ستد و گفت که افشانم و نیفشاند و خورد و زمین سپندارمذرا دروغزن کرد.[۱۴۶]

-۹۷-

دیدم روان مردی و زنی که زبانشان بریده بودند. پرسیدم که این تنان چه گناه کردند که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن مرد و زن است که به زندگانی دروغ و ناراست بسیار گفتند و روان خویش دروغزن کردند.

-۹۸-

پس من دیدم روان مردی و زنی که که ریدند و بخوردند. پرسیدم که این تنان چه گناه کردند که روان آنگونه گران بادافراه برد؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان اوشان بدکیشان مرد و زنی است که به گیتی نسای به گناهکاری (خورده‌اند). گوتوپفرک آبی[۱۴۷] کشته‌اند و دیگر آفریدگان اهورمزدا را زده و کشته‌اند.

-۹۹-

و آخر نیز بسیار دیدم روان بدکیش مردان و زنان که اندر دوزخ سهمگین به یمگین ریش‌گین پربدی بسیار درد تاریک پر عقاب و بادافراه همی بردند.

پس من دیدم روانانی که به میخ چوبین زبان دریده بودند و اندر دوزخ نگونسار فرود همی شدند و دیوان با شانهٔ آهنین تن اوشان همی کندند. پرسیدم که این تنان چه گناه کرده‌اند و روانان که‌اند که گران بادافراه برند؟ سروش‌اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است به گیتی اندر خدایان را (پادشاهان را) نافرمانبردار بودند و اندر گیتی با سپاه خدایان دشمن بوده‌اند. اکنون آنجا آن گونه گران درد (عقاب) و بادافراه باید بردن.

-۱۰۰-

پس من دیدم گورک‌مینوی (اهریمن) پر مرگ فناکنندهٔ مخلوقات جسمانی بدکیش که اندر دوزخ.. ، معذبان را افسوس (استهزاء) ولیخواری (؟) (اهانت) همی کرد و می‌گفت که چرا نان اهورمزدا همی خورید، کار من کنید و به دادار خویش نیندیشید و کام من ورزید. آن گونه مستهزانه به بدکیشان (معذبان) همی در آئید (سخن می‌گفت).

۱۴۶- یعنی چون بذر نیفشانده بود زمین حاصل نداد و چنان نمود که گناه زمین است.

۱۴۷- بورک یا بفرک بیدستر نام حیوانی است بری و خصیهٔ آن را آش بچگان گویند و به ترکی آن جانور را قندز خوانند (برهان).

۱۰۱-

پس سروش‌اهرو و آذرایزد دست من فراز گرفتند و از آن جای سهمگین به یمگین تاریک برآوردند به آن اسر (ازلی) روشن انجمن اهورمزدا و امشاسپندان بردند. چون خواستم نماز برد اهورمزدا پیش و آسان.... (پاسخ آسان) بود. گفت نیک بنده‌ای هستی، تو اهرو ارداى‌ویراف پیغامبر مزدیسنان برو به عالم طبیعی (اهواستومند) هر چه دیدی و دانستی به راستی به اهل گیتی بگوی، چه من با توام که اهورمزدایم هر آن راکه درست و راست گوید من دانم و می‌شناسم بگوی به دانایان.

چون اهورمزدا این آئین گفت من شگفت بماندم، چه روشنی دیدم و تن ندیدم، بانگ شنیدم دانستم[۱۴۸] که این هست اهورمزدا.

گفت اهورمزدا از مینوکان افزونترم (مقدم بهشتیان) بگوی تو ارداویراف به مزدیسنان گیتی راه اهروی (تقوی) یکی است و راه پوریوت‌کیشی[۱۴۹] و آن راه‌های دیگر همه نه راه است. آن یک راه اهروی بگیرید و نه به فراخی و نه به تنگی و نه به هیچ راه از او مگردید و هومت و هوخت و هورشت بورزید و بر آن به دین بایستید که سپتیمان زردشت از من پذیرفت و گشتاسب اندر گیهان رواکرد. داد نیک را بدارید (نگاهدارید) از خطا بپرهیزید و این نیز آگاه بوید که غبار بود، گاه غبار بود اسب، غبار بود زر و سیم و غبار بود تن مردمان آن کس به غبار نیامیزد که اندر گیتی اهروی ستاید و کار ثواب کند.

ای درست ارداویراف تو به آبادی برو، چه هر پاکی و طهارت (پاتیابی) که شما کنید و دارید همه چون موافق شرع (دادیها) دارید.... و یژگان (؟) چون به همان گونه با یاد یزدان کنید همه را من دانم.

چون آن سان شنیدم ژرف نماز بردم به دادار اهورمزدا. پس سروش‌اهرو پیروزگرانه و نیک دلیرانه (مرا) برین تخت و بستر نهاد.

پیروز بادفره به دین مزدیسنان چنین باد چنین‌تر باد.

[فرجامید به درود و شادی و رامش.]

۱۴۸- در اصل ندانستم است.

۱۴۹- به دینی مؤمنی.

اندرز اوشنرداناک

مقدمه

فایدهٔ تتبع در زبان پهلوی هر روز بیشتر معلوم می‌شود، زیرا که فضلای پارسی و اروپائی در طبع و نشر و تفسیر و ترجمهٔ کتب پهلوی هر روز کوششی جدید می‌کنند. اتفاقاً در ایران تفتیش این سرچشمهٔ مهم قرنهاست متروک و ادبیات ما از فواید تاریخی و معنوی آن محروم مانده است. بعد از آن که در قرون نخستین اسلام دانشمندانی چون ابن‌مقفع و ثعالبی و دقیقی و فردوسی و ابوریحان و فخر گرگانی و غیره استفادهٔ بسیار از این قبیل کتب کردند، علما و ادبای بعد چندان التفاتی به آن منبع ننمودند تا به جائی که کلی فراموش گردید و دانشمندان ایران جز به وسیلهٔ اشارات پراکنده در کتب شعرا مثل «سخن گفتن پهلوانی» در شاهنامه و «فهلویات» در کتاب شمس قیس رازی و «گلبانگ پهلوی» در غزل خواجهٔ حافظ از زبان و ادبیات پهلوی که قرنها در عهد اشکانیان و ساسانیان ترجمان افکار و واسطهٔ ارتباط شؤون و شعب تمدن نیاکان ما بوده است اطلاعی نداشته‌اند.

علل این مهجور ماندن بسیار است، از آن جمله مطالب اکثر رسالات پهلوی را باید شمرد که چون آمیخته با مسائل دینی است در نزد مسلمانان کلام مجوس و سخن گبری بوده و جلب توجهی نمی‌کرده است. دیگر مشکلات خط که نظر به تشابه بعضی حروف با یکدیگر و متروک ماندن زبان پهلوی در چندین قرن خواندن آن کتب امری سهل نبوده است.

علت دیگر آن است که چون قریب هزار لغت آرامی در زبان پهلوی وارد بوده است که می‌نوشتند، ولی نمی‌خواندند و آنها را «هزوارش» می‌نامند. جمعی تصور کرده‌اند که تمام زبان پهلوی از شعبهٔ سامی است و ارتباطی با السنهٔ آریائی ندارد.

سبب دیگر اینکه کتابی به خط پهلوی که در عهد ساسانیان نوشته شده باشد در دست نیست و قدیم‌ترین نسخهٔ موجوده از این خط که در کتابخانهٔ کوپنهاگ دانمارک مضبوط است تاریخ کتابتش ۶۹۱ هجری قمری است. از این جهت تصور می‌رفت که این کتب را بعد از اسلام به چند قرن زردشتیان ایران جعل کرده‌اند تا حربه در برابر مسلمانی داشته باشند، بنابراین لغات آنها را مجعول و غیرقابل اعتماد می‌پنداشته‌اند، اما تتبعات تاریخی و لغوی ثابت کرده است که اکثر این رسالات از روی کتب قدیم‌تری که منتهی به عهد ساسانی می‌شود استنساخ گردیده و روحانیون زردشتی که در حفظ آثار دینی خود جدی و تعصبی وافی داشته‌اند تا حدود امکان آن یادگارهای قدیم را از دستبرد حوادث صیانت می‌کرده‌اند. کلمات بسیاری در این کتب هست که عادةً بایستی بعضی حروف از آنها ساقط می‌شد، زیرا که در قرون وسطای اسلامی البته آن حروف خوانده نمی‌شده است. معذلک

نسّاخ از فرط علاقه آثار کهن صورت عتیق کلمات را عیناً حفظ و در نسخه‌های جدید نقل کرده‌اند، چنانکه در این نسخه‌ها الفاظی است که از حیث قدمت شکل حکایت از مندرجات کتیبه‌های اشکانی و ساسانی می‌کند (مثل کتیبه‌های طاق بستان کرمانشاه و پای کولی کردستان عراق)، بنابراین مقدمات می‌توان نسخ موجوده را کاملاً معتبر و آئینهٔ کتب عهد ساسانی دانست، با صرف نظر از معایب و ضایعات اوراق که در هر کتاب کهنی مشهود است.

ایرانیان در آشنا شدن با این میراث نیاکان خود مرهون زحمات دو طایفه‌اند یکی پارسیان و زردشتیان مقیم هندوستان که بنابر علاقهٔ دینی این آثار را نگاهداشته و در سنوات اخیر به طبع و نشر آنها پرداخته و اوقاتی بر آن مقرر کرده‌اند.

دیگر علما اروپائی که طریقهٔ خاص کنجکاوی علمی خود را صرف حل رموز این زبان و سایر السنهٔ قدیم ایرانی نموده و بسیاری از تاریکی‌های خط و زبان پهلوی را روشن کرده‌اند. از میان این گروه ثانی باید سعی‌های پرفسور ارنست هرتسفلد آلمانی را مشکور داشت که سالی دو در طهران عملاً به تدریس پهلوی پرداخته و سه چهار تن از عشاق آثار قدیمه را به اصول قرائت این خط و اکتشافات جدیده که در آن اتفاق افتاده آشنا کردند. از آن جمله نگارندهٔ این سطور نیز به قدر استعداد خویش بهری بر گرفته و تا این زمان نظر به شوق فطری با کمال صعوبتی که در تعلیم این خط است، حتی‌المقدور در آن رنجی برده و چند رساله به پارسی کنونی ترجمه کرده است. از آن جمله است اندرزنامهٔ آذرباد مارسپندان و کتاب ارداویرازنامه که درصدد طبع و نشر آنهاست.

اندرز اوشنر داناک

در سال ۱۹۳۰ میلادی پارسیان مقیم هندوستان چند نسخه از این اندرز را که به خط پهلوی در کتابخانه‌های کپنهاگ و پاریس و مونیخ موجود است گرد آورده و مقابله و تصحیح آنها را به عهدهٔ فاضل محترم ارواد بهمن‌جی نوسراوانجی دهابر محول داشته‌اند. ایشان هم با دقت تمام آن نسخ را مقابله نموده و مقدمه و شرحی به انگلیسی بر آن نگاشته‌اند.

نگارندهٔ این سطور به ترجمهٔ آن متن پهلوی پرداخت تا فارسی‌زبانان را از نصایح سودمند و طرز نویسندگی و استعمال لغات آن فوایدی حاصل شود. چون آقای دهابر آنچه باید و شاید در باب این نسخه و حکیمی که اندرزها به او منسوب است تحقیق کرده‌اند، صواب آن دید که شمه‌ای از آنچه در مقدمه ذکر کرده‌اند در اینجا بیاورد.

نام و زمان صاحب اندرز

در اوستا اوشنر، در پهلوی اوشنر و در کتب مؤخر پهلوی هوشور و هوش‌آور (یعنی استاد) آمده است. در بندهشن او را معاصر کیانیان و در دادستان دینیک زمان او را بین کیقباد و سیاوخش و در آفرین زرتشت هم‌عهد کیکاوس قرار داده‌اند. بنابر روایت دینکرد صاحب این اندرزها وزیر کیکاوس بوده و موافق مسطورات بند هشن ایرانی در زمان کیکاوس به دست دیوان کشته شده است. از فروردین یشت اوستا که نام اوشنر در آن مذکور است نمی‌توان زمان او را استنباط کرد، ولی اسم او را در میان پادشاهان کیانی آورده است. در هر حال از مجموع این روایت معلوم می‌شود که اوشنر در اعصار ماقبل تاریخ می‌زیسته و آوازهٔ خرد و دانش و مقام وزارت او به ازمنهٔ اخیر رسیده و در رسالات پهلوی و یا زند ثبت شده است و او را به اوصاف حمیده ستوده، دستور پرخرد و شجاع و هوشیار خوانده‌اند. در کتاب وژارکرد دینی قصه‌ای از او نقل شده است که حکایت برزویهٔ طبیب نوشیروان و رفتن او را به هندوستان از پی گیاه عجیب و آورن کلیله و دمنه که در شاهنامه مسطور است به یاد می‌آورد و ما آن قصه را با اندک تغییری در اینجا ترجمه می‌کنیم.

«شاید دانست که این سخن اندر همه جای و روستا مشهور و روشن است که دانائی از به دینان از دستوراوشنر پرسید که من از دانایان هوشمندان شنودم که به ایران شهر بس کوه‌های بلندند و بر آنها گیاه زرین همه بر روید که اگر از آن چیزی به مردگان بدهند هم اندر زمان زنده شوند، این سخن به منشن من شگفت است. اوشنر به پاسخ گفت که این سخن راست و خردآمیز است، چه دانایان ایرانشهر بس سخن این چنین برار بسرآیند، چه از کوههای بلند دانشمندان و خردوران را خواسته و

از گیاه سخنان خردی و از مردگان سست‌خردان و کم‌دانشان که چیزی هوش و ویر و خرد به مغز ندارند و به گروگان دانائی[۱] به زندگان جاویدان رسند. به دین چون این سخن شنود خرسند ببود و به‌خرد اوشنر دستور آفرین گفت».

اندرزهای عهد ساسانیان

در دورهٔ ساسانیان رسالات بسیار به صورت اندرز نوشته شده و این نوع کتاب در دستگاه موبدان رواجی کامل داشته است و جمعی از بزرگان دین زردشتی به نوشتن اندرز معروفند.

آذرباد مارسپندان[۲] و پسرش زردشت و نوه‌اش آذرباد زردشت و بخت‌آفرید و بزرگمهر و خسرو نوشیروان و بهزاد فیروز و آذر فرنبغ فرخ‌زاد و غیره.

در کتاب دینکرد جلد سوم چهار اندرز منسوب به زردشت و سائنا و آذرباد و نوشیروان و چند پند و حکمت به نام جمشید ذکر شده است. این طرز چیزنویسی در ادبیات اسلامی ایران هم تأثیر کرده و کتب فارسی یا عربی که به نام وصایا یا نصایح یا آداب بعد از اسلام تدوین یافته، به این که مندرجات آنها را فیثاغورث و ارسطو و افلاطون و غیره انتساب داده‌اند، ولی اساساً به تقلید این اندرزهای پهلوی نگاشته شده است.

مقام اندرزبد

در میان صاحب‌منصبان بزرگ عهد ساسانی بعضی رتبهٔ اندرزبد داشته‌اند و در این منصب هم درجاتی منظور بوده است. در کتب پهلوی نام دو رتبه از این رتب ذکر شده است، یکی ماگواندرزپت و دیگر دراندرزپت. در کتاب یسنای اول پهلوی پنج مقام از مقامات روحانیون تصریح شده است:

۱ـ داتوبر دادور (قاضی)

۲ـ مگوپت مؤبد

۳ـ رد دستور

۴ـ ماگواندرزپت (مشاور یا معلم اصول مجوس)

سمت و شغل حقیقی ماگواندرزپت درست معلوم نیست، ولی مسلم است که بعد از موبد موبدان درجهٔ اعلی را حائز بوده است.

در کارنامه نام دراندرزپت و اسپوهرگان مذکور است (یعنی مربی شاهزادگان دربار یا معلم کل نجبا). مقام دراندرز بدبین رئیس موبدان و رئیس کل قوای جنگی بوده است. این مقام هم بطوری که در ادبیات ارمنی مشهود است درجاتی داشته است. یکی از سرداران ایرانی سگستان اندرز بدنام داشته است. ظاهراً شغل او در عهد ساسانیان حفظ مراسم اخلاقی در جامعه بوده است. نظیر محتسب در ایران بعد از اسلام و سانسور در رم.[۳]

۱ـ مقصود اینست که خود علم ندارند، ولی چون علم را از دیگران به‌طور امانت می‌گیرند رستگار می‌شوند.

۲ـ این اندرز را نگارنده در سه سال قبل ترجمه کرده است.

3- Censor

مقامات اوشنر

اندرزهای این مجموعه از عهد اوشنر تا زمانی که در کتاب ثبت شده چندین قرن در افواه منقول و از سینه به سینه منتقل شده است. مندرجات کتابهای پهلوی حکایت می‌کند که این حکیم در نزد خواص و عوام شهرتی فوق‌العاده داشته است و به دانش و خرد او مثل می‌زده‌اند. در دادستان دینیک گوید: «آن که پر خرد است مانند هوشور» در بندهشن بزرگ می‌نویسد «اندر زمان خدائی کایوس در همان هزارک دیوان زورآور شدند و اوشنر به کشتن رسید و دیوان منشن کایوس را برخیزاندند (یعنی او را اغوا کردند) تا به کارزار آسمان رود، سرنگون در افتاد و فرّهٔ ایزدی از او آزرده شد».

در کتاب روایات پهلوی می‌گوید: «هو شتر بود پر گرفتار» (مقصود از گرفتار گیرندگی و قوت حافظه و نیروی ادراک و خرده‌گیری است).

در قسمت هفتم دینکرد جلد سیزدهم او را اوشنر پرزیر می‌نویسند به معنی بسیار زیرک و هوشیار: «وهم در آن زمان (فرهٔ ایزدی) به اوشنر پرزیر (بسیار زیرک) آمد و این فره از جم بود، هنگامی که در زهدان مادر بود مادر را به گفتار چیز می‌آموخت از شکم.

هنگام زادن گینامینو را زد (مغلوب کرد) با پاسخ گفتاری به پرسش‌های فروچپای خائن دیوپرست و به فرمتاری (صدارت) کایوس رسید و در پادشاهی او هفت کشور را راه برد (اداره کرد) و آن بزرگوار یک سخن قطعی آموخت و بسیار مردم از فرهنگ او سودمند شدند. غیر ایرانیان را به پاسخ گفتاری مغلوب کرد و ملک ایران با اندرزهای سودمند عالی اندرز داد»

در آفرین زرتشت می‌نویسد «دانا پرزیر بوید چون اوشنر پرخرد»

قول وست

دکتر وست پهلوی‌دان معروف راجع به این اندرزها می‌نویسد «اندرز اوشنر دانا در مجموعهٔ نسخ خطی پهلوی که در کتابخانهٔ کپنهاگ تحت علامت K20 ضبط شده، بعد از بهمن یشت واقع گردیده است[۴] و در جای دیگر به نظر نرسیده است. نسخ دیگر این اندرزها را از روی رسالهٔ کپنهاگ استنساخ نموده‌اند. این رساله مشتمل است بر ۱۴۰۰ کلمه و چون از وسط آن دو ورق افتاده است می‌توان گفت قریب ۶۰۰ کلمه از آن مفقود است»...

۴ـ این مجموعه قدیم‌ترین نسخهٔ خط پهلوی است و در آخر قرن هفتم هجری قمری نوشته شده است. اولیاء کتابخانهٔ کپنهاگ از پروفسور کریستن سن مستشرق معروف خواسته‌اند که آن نسخ را با چاپ عکسی منتشر کنند. نخستین جلد آن که حاوی ارداویرازنامه و یوشت‌فریانو است دو سال قبل منتشر شد و نگارنده آن را به فارسی ترجمه کرد.

آغاز اندرز

۱ـ پرسید اشاگرد اوشنرداناک کو یک تا هزار هر مریک آن راسخوی په فرهنگ برگوی.
پرسید شاگرد اوشنر داناکه از یک تا هزار هر عددی را سخنی حکیمانه برگوی.

۲ـ اوشنر گفت فرتوم هنر په مردمان خردوه.
اوشنر گفت نخستین هنر برای مردمان خرد به است.

۳ـ ایوک په کردن هر کار پشیمان نبود کرفک.
آن یک کاری که در کردن آن پشیمانی نیست ثواب است.

۴ـ ایوک په کردن هر کار ماتوری هاتوم چیز تخشاکیه.
آن یک کاری که مایه‌ورترین کارهاست پیشه و صنعت است.

۵ـ وایوک په مردمان فرخویها توم چیز دانشن و دهشن.
آن یک کاری که به مردمان فرخ‌ترین کارهاست دانش و دهش است.

۶ـ وایوک چیز اناکیه کوهچ هراناکیه دوشخوارتوم نهفتن نشاید در یوشیه.
آن یک چیز بدی که سخت‌ترین هر بدی است و نشاید نهفتن درویشی است.

۷ـ وایوک چیز کذش بودن نشاید کنشن خویش.
آن یک چیز که بی آن نشاید بود عمل خویش است.

۸ـ وایوک اپاک هر چیز کومیخت ایستد فرساوندیه.
و آن یکی که با هر چیز آمیخته است فنا و زوال است.

۹ـ وایوک هچ هر تیژیهی تیژتوم کامک خیشم.
و آن یکی که از هر تیزی تیزترین است کامهٔ خشم است.

۱۰ـ وایوک چیزی هچ هر تاریکیه تاریک‌تر دوش آگاسی.
و آن یک چیزی که از هر تاریکی تاریک‌تر است جهل مرکب است.

۱۱ـ وایوک بندی هچ هر بندی سخت‌تر ورون.
و آن یک بندی که از هر بندی سخت‌تر است شهوت است.

۱۲ـ وایوک آسانیکی هچ هر آسانیه آسان‌تر خورسندیه.
و آن یک آسانی که از هر آسانی آسان‌تر است قناعت است.

۱۳ـ وایوک راسی او و هشت شدن و روشن راست کنشن نیوک.
یگانه راه بهشت رفتن ایمان راست و کردار نیک است.

۱۴ـ دو پیرایک په مردمان این وه دهشن و دانشن.
این دو پیرایه به مردمان به است دهش و دانش.

۱۵ـ دواندکو خویشتن رژت نگیرند ایوک کو درشت آوازیها سخن او ادشان نگوئید و دو دیگر کوهچ بدان چیز نخواهید.
دو چیزند که از آنها خویشتن دور نباید گرفت، یکی به درشت آوازی سخن به دیگران مگوئید و دوم که از بدان چیز مخواهید.

۱۶ـ دواندکو هماره زهر په دیل افکند ایستد ایوک در یوش کو هر چیز په نیاژ خواهد و ددیگر پاتخشای تندواژک.
دواند که هماره زهر به دل افکنده‌اند، یکی درویش که هر چیز به نیاز خواهد، دوم توانگر تند سخن.

۱۷ـ دو چیز گرامیک‌تر دارشن ایوک دریوشی راست و دیگر پاتخشاهی نیهانی بورد.
دو چیز را گرامی‌تر باید داشت، یکی درویشی واقعی، دوم توانگری با شرم و فروتنی.[5]

۱۸ـ هچ این دو چیز ویش سژید اندیشیدن ایوک هچ وناس و دیگر هچ بدان.
از این دو چیز سزد اندیشه کردن یکی از گناه و دوم از مردمان بد.

۱۹ـ هچ این دو چیز شرم نپاید کردن ایوک هچ و یماریه و ددیگر هچ خویشاوند دریوش.
از این دو چیز شرم نباید کرد یکی از بیماری و دوم از خویشاوند درویش.

۵ـ در چند جا کلمهٔ نهانی بوردرا به معنی صفتی ذکر کرده است که ضد خودنمائی و کبر است.

۲۰ـ دواند کواندر هنبام بدی اسانیه ایوک دیل داناک کو داناکیه و فرزانکیه را چیز په چیزی چیز ندارد و روژک نبود ایوک دوش آگاس کودوش آگاسی را چیز په چیزی ندارد روژک نبود.

دواند که اندر هنگام بدی آسانی (بیند) یکی دل داناکه از دانائی و فرزانگی چیز (مال دنیا) را به چیزی ندارد و اندوهناک و بی‌بهره نباشد، یکی نادان که از جهل مرکب چیز را به چیزی ندارد و اندوهناک بی‌بهره نباشد.

۲۱ـ دواند کو همیشک تند ایوک تخشاک مرد وایوک کو هچ چیز اپی سود رامشن.

دواند که همیشه تند (هستند) یکی مرد کارگر و یکی (کسی) که از چیز بی‌فایده شاد است.

۲۲ـ دواند کو دوشمن ویش کو آن سژید بود ایوک مینیتار مرد کو خویشتن اپرپایک خود میندو دارد و ایوک پتکوفتک مرد کوپه هر چیز پتکوفتک.

دو کس را پیش از آنچه سزد دشمن بود، یکی مرد معجب که خویشتن برتر از پایهٔ خود بیند، یکی مرد ستیزه‌کار که به هر چیز ستیزه ورزد.

۲۳ـ دو چیز را هچ خویشتن دور نپاید داشتن ایوک خیم نیوک و ددیگر خرد.

دو چیز را از خویشتن دور نباید داشت یکی خلق نیک و دیگر خرد.

۲۴ـ سه چیز درویشت ترا پاید داشتن ایوک....ک و ددیگر دوستی و سدیگر زینهار.

سه چیز را استوارتر باید داشتن یکی....ک دوم دوستی و سوم امان.

۲۵ـ سه چیز..... گرامیک‌تر بود په راستیه دهشن....

سه چیز.... گرامی‌تر است دهش به راستی....

۲۶ـ این دشخوارتر دارند آزاپرنای کوروزن.

این (سه چیز) دشوارتر است حرص، جوان و کوروزن.

۲۷ـ سه‌اند دوست ویش سژید بود داناک بوژشک و زن نیوک خویش.

سه کس اند که بیشتر سزاوار دوستی هستند، دانا و طبیب و زن نیک خود.

۲۸ـ چهارند تا گاس گفتن نباید خورشن تا گوکارد و زن تامیرد و نیومرد تا هچ کاریزار اپاژ آید و برزمیک تا او انبار گیرند.

چهار چیز است تا وقت نرسد نباید گفت، غذا تا بگوارد (تحلیل رود) زن تا بمیرد و مرد دلیر تا از

جنگ باز آید و حاصل زمین تا به انبار گذاشته شود.

۲۹ـ سه‌اندکو هر چند بر سختوند خوارتر آموزشن فرهنگ اپی سود و بدی و مردم بدو راس تاریک بیمین.

چهارند[۶] که هر چند برسنجند خوارتر است، آموختن فرهنگ بی‌فایده و بدی و مردم بد و راه هولناک.

۳۰ـ چهار چیز مرد بر ژشینک‌تر بود په خرد وخیم و خوک نهانی.

به چهار چیز مرد بلند قدرتر بود، بخرد و نهاد و خوی فروتنی.[۷]

۳۱ـ به چهار چیز مرد بیش ازش شایدگوکارتن په سخن داناکان و وینشن دوستان واس.

به چهار[۸] چیز مرد بیشتر تواند (اندوه) بگوارد، با سخن دانایان و دیدار دوستان و می.

۳۲ـ ماه روز سه چیز را تخششن گیرید رامشن خویش و پسند و یهان و شناسشن کرفک مزدرا.

هر روز ماه در سه چیز کوشش گیرید، رامش (شادی) خود و پسند نیکان و شناختن مزد ثواب.

۳۳ـ چهار چیز را مرد زیانکرتر بود بس خوردن می وورنیک په زنان و بس نیوارتخشیر نخچیر نه پتمانکیه.

چهار چیز مرد را زیانکارتر است، بسیار خوردن شراب و هوس به زنان و بسیار کردن نیواردشیر[۹] و نخجیر بیش از اندازه.

۳۴ـ په این چهار چیز بایست مرد آشوبد فرزند و زن و اشاگرد و ایاریه بد.

به این چهار چیز مرد آشفته شود، فرزند و زن و شاگرد و یار بد.

۳۵ـ چهار چیز مرد گرامیک‌تر گیرند و دارند برزشن بزرگان و پناکیه و پتوندشن اپاک ویهان.

۶ـ در اصل سه است.

۷ـ رجوع شود به عدد ۱۷.

۸ـ در اصل چنین است.

۹ـ نیواردشیر نوعی بازی بوده است شبیه به نرد که گویند بزرگمهر وزیر نوشیروان به نام اردشیر بابکان ساخته بود. جمعی وین اردشیر گفته‌اند. جاحظ نیز چنین نقل کرده، رای آقای بهار هم بر این است.

به چهار چیز مرد گرامی‌تر گیرند و دارند، به احترام بزرگان و پناه (بزرگان) و پیوند با نیکان.[۱۰]

۳۶ـ پنج‌اند کوهچ او بر ایستید پشیمان بنوید هچ خوتای کونیوک و بدی نداند و ددیگر دوست په دیسک و سدیگر زن بد و چهارم یار بد و پنجم مزدور بد.

پنج کس است که اگر از آنها اجتناب کنید پشیمان نشوید. از خداوند (رئیس) که نیک از بد نداند، دوم از دوست ریائی و سوم زن بد، چهارم یار بد و پنجم مزدور بد.

۳۷ـ پنج هچ گاس.... نوستن نتوان ایوک مینشن پاتخشایان و دو دیگر نیومرد تا کاریزار اپاژ آید سه دیگر ارجهومندیه مرد تا اومدن انجمن اوشتافند چهارم مرد تا او آستانک و پنجم هوسرویه زنان تا او فرجام کار.

پنج چیز است که از جای خود.... (حکم) نتوان کرد، یکی قصد پادشاهان، دوم مرد دلیر تا از جنگ باز آید، سوم ارجمندی مرد تا به رفتن انجمن شتابد، چهارم دوستی مرد تا به بدبختی[۱۱] و پنجم نیکنامی زن تا انجام کار (پایان حیات).

۳۸ـ و په این پنج چیز مردد روند ایوپ گوسرو بود فرتوم هیچ ز تاریه ددیگر هچ افسوسگر یه سدیگر هچ خشمینیه و چهارم روبان ناایمنی و پنجم هچ فریفتاریه.

و با این پنج مرد شقی یا زشت نام شود، اول ظلم، دوم استهزاء، سوم خشمگینی، چهارم ناایمنی به جان[۱۲] و پنجم فریبندگی.

۳۹ـ په این پنج چیز مرد په داناک دارشن نه په نادان ایوک په چیز شده وگذشته ویش نبرد و ددیگر چیزمت ایستد میتوخت نه میند و سدیگر کوپه آن مت ایستد خورسند چهارم په آن اومید دارد سژید بودن پنجم په اناکیه دوش رام په نیوکیه مست نبود.

به این پنج چیز مرد را دانا شناسند نه نادان، یکی آن که به چیز رفته و گذشته اندوه نبرد، دوم به چیزی که آمده است خطا نیندیشد و سوم که به آمده خرسند (باشد)، چهارم به آن امید دارد که لایق بقاست، پنجم در محنت مضطرب و در نعمت مست نباشد.

۴۰ـ این پنج چیز په دوش آگاسان بود نه په داناکان ایوک کو اپی چم خیشم گیرد و ددیگر کو دوست دوشمن شناسد سدیگر کو اپی سودوس دراید و چهارم کوراژ نشاید داشتن پنجم

۱۰ـ در اصل چنین است.

۱۱ـ لفظ آستانک به معنی بدبختی و نقمت و شوربختی، در فرهنگ‌های فارسی دیده نشد. در برهان آستانه به معنی استخراج سال‌های مخوفه مولود باشد که آن را به عربی قران و عقبه خوانند، ولی مناسبت نیست.

۱۲ـ اعتقاد نداشتن به بقای نفس.

کو اپی گاس وس خندد ششم کوپه هر کس وستاخو.

این پنج چیز نادانان را بود نه دانایان را، یکی که بی علت خشم گیرد و دوم که دوست را دشمن شناسد، سوم که بیسود بس سخن گوید و چهارم که راز نشاید داشتن، پنجم که بی‌گاه بس خندد، ششم که به هر کس گستاخ است.

۴۱- شش‌اند کو این شش چیز پهریژ بودن....

شش چیز است که از آن باید پرهیز کرد....

۴۲- بالستانی کردن اندر خیشم کین هچ منشن خویش اپاژ داشتن نکیریتار په نیوکیه و فرساوندیه چیز اندیشیدن و دوشمنان را په چارک وه نه گفتن دوستان را بدی نه بروه بونیک گفتن په هر چارک گیواک نیوک هچ دست بر نهشتن اندک آهوک خویش ویراستن پس آهوک ادشان بر گفتن بر از پاتخشایان نرفتن نه و یجستن نه خواستن او کوخوتای مردازش آزرد ایستد دور داشتن و کو گوپسشن و افسوسگریه اندیشد دور داشتن و په مردگان گاس کرفک کردن اندر ایاد داشتن و کووناس بژک کرد ایستد پشیمان په پدید بودن و باز هم گناه نکردن دستو بریه‌تر و هر کس هو چشمیه کردن و په پارون دادن.

.... بزرگواری کردن در وقت غضب، کینه از خاطر خویش دور داشتن، متوجه نیکی (تقوی) بودن، فنای اشیاء (را) اندیشیدن و دشمنان را به چاره (در مصلحت‌اندیشی) نیک نگفتن، دوستان را بدی نه بلکه از بن نیک گفتن، در هیچ حال جای نیک (زمین یا فرصت خوب) از دست نگذاشتن، عیب قلیل خود را پیراستن، پس عیب دیگران گفتن (از پی) راز پادشاهان نرفتن، نه جستن نه خواستن از آن کس که پرگوئی (هرزه‌درائی) اندیشد، دور شدن و ثواب کردن به جای مردگان، به یاد داشتن و کسی که گناه و بزه (جرم) کرده است، پشیمانی پدید کردن و بیشتر مطابق دستور است، پس از پشیمانی گناه نکردن و هر کس را به چشم نیک دیدن و به پارون دادن (یعنی در وقت چاره و قدرت احسان کردن).

۴۳- پرسید کوچه کرد وه و چه نکرد و چه نگاهداشت و چه اپاژ داشت و چه داشت و چه هلید و چه فراز گرفت.

پرسید که چیست آن که کردنش به است و چیست که نکردنش به است و چه نگاهداشتنش به و چه بازداشتنش به و چه فروگذاشتنش به است و چه سخت گرفتنش به.

۴۴- پسخو کرد کو کرد آشتی وه و نکرد جنگ فریاد وه نگاهداشتن هوزوان وه و اپاژ داشت خیشم وه بر هلیدن کین وه فراز گرفتن.. دین.

جواب داد که آنچه کردنش به آشتی است آنچه نکردن به جنگ و فریاد آنچه نگاهداشتنش به

زیان است و آنچه بازداشتنش به خشم و آنچه فرو گذاشتنش به است کینه و آنچه گرفتنش به دین است.

۴۵ـ پرسید کوچه هست و چه نیست چه آن بر فریبد.
پرسید که چه هست و چه نیست و آن چیست که می‌فریبد (ما را)

۴۶ـ پاسخو هست روان تن آن بر فریبد آن نیست کو سخن داناکان و دین آگاسان کار نه دارد و هیچ کنشن خویش پشیمان و داناک آن کو دین آگاس دین آگاس آن کوهومت هوخت هورشت ابی گومان و ورویشن و پرستشن روشنی‌ها بدست دارد.
جواب: موجود جان است آنچه می‌فریبد تن است. آن کس که در حکم معدوم است کسی است که سخن دانایان و آگاهان دین به کار ندارد و از اعمال (نیک) خود باز گردد و دانا کسی است که از دین آگاه است و دین آگاه آن که نسبت به اندیشهٔ نیک و گفتار نیک و کردار نیک (بی‌تردید) و بی‌شک باشد و اعتقاد راست و پرستش انوار را به دست دارد.

۴۷ـ په دانید کو بونیشتک[۱۳] وهی و دهشن نیوک کی گیرد بونیشتک بدی دهشن بدی.
بدانید که چه کسی مبداء بهی و آفرینش خیر گیرد (و کی) مبداء شر و آفرینش بدی (گیرد).

۴۸ـ این نیز گفت ایستدکو آز په خورسندیه و ورون په چارک و خیشم په و هومن مینشنیه بر شاید زدن و چون نیوکیهی بر اندیششن زود برگیر و چون بدیهی بر اندیششن از خویش بر سپوچ.
این نیز گفته است که آزرا به قناعت و شهوت را به چاره و خشم را به نیکو اندیشی می‌توان مغلوب کرد و چون نیکی در اندیشه آید ازو برگیر و چون شری بر اندیشه آید از خویش دور کن.

۴۹ـ وکو دریوش په چه هورم دروند اومید او که دارد چون نه بهی هست وه هیچ اهرویه و نه نیز بدی هست بدتر هیچ دروندیه و که انبار کرفک دریوش کردن توان و که یزدان ایار ایوتاک چگون شاید بودن.
و که درویش به چه خرم ناپرهیزکار امید به که دارد، چگونه هیچ نیکی بهتر از پرهیزکاری نیست و نیز بدی بدتر از ناپرهیزکاری نیست، و که درویش می‌تواند ثواب بسیار ذخیره کند و هر که یزدان یار اوست یکتا (تنها) چگونه باشد.

اشاگرد این نیز پرسید هچ اوشنر په خردکوانوش چه.

۱۳ـ بونیشتک یا بنیشته به معنی علت اولی و مبداء نخستین عالم است. در دینکرد می‌نویسد این پیداست که دو بن هست یکی بونیشتک کیفک (مبداء خیر) و یکی بونیشتک نیرک (مبداء شر).

شاگرد این نیز از اوشنر خردمند پرسید که انوش چیست؟

۵۱- اوشنر گفت که خورشن نه تنیهاک خورند و ثواب پتخارک کو آن بژک کرد و بژک کو کرد ستهمبکیه آز و خیشم را و په آز و خیشم و رونیچ چه آز په خورسند یه و ورون په چارک و آموزشن په خوک و خیشم را په و هومن مینشنیه زند.

اوشنر گفت که خورشی که نه تنها خورند و ثواب که به کفارهٔ جرمی که کرده‌اند و جرم که کنند از اغوای آن (ستم و استیلای حرص) و خشم (باشد) و به آز و خشم شهوت، چه آز به قناعت و شهوت به چاره و علم (ناقص) به عادت و خشم به اندیشهٔ نیک مغلوب گردد.[۱۴]

۵۲- و کرفک چه هچ... پهریخت... دستک[۱۵] پتمان خورسندیه.

و ثواب چیست از (گناه) پرهیز کردن و به اندازه قانع بودن.

۵۳- که په خرد کامید بودن گوی کو بونیک مینشن باش که په خیم کامید بودن گوی کودیل درد باش که په شناسشن خواهد بودن گوی کو وه دوست باش که په رواندوست کامید بودن گوی راد باش. که په سودهومند (ی) خواهد بودن گوی کو افسوس مکن که په خوب کوبشن خواهد بودن کوی کو راست کوبشن باش که وستا خویه اپاک روان خویش خواهد کردن گوی کو هر کس دوست باش بدخوی مباش. که په انبر هامک خواهد بودن کوی کو خوپ آموزشن باش.

هر که خردمندی آرزو کند به او بگوی عمیق فکر باش.

هر که خلق خوب آرزو کندبه او بگوی دل درد (غمخوار مردمان) باش.

هر که معروفیت خواهد به او بگوی با نیکان دوست باش.

هر که دوست جان خواهد بود به او بگوی راد باش.

هر که سود طلب کند به او بگوی استهزاء مکن.

هر که خوب‌گفتار می‌خواهد باشد و بگوی راستگو باش.

هر که گستاخی با جان (اعتماد به بقاء نفس) خود خواهد گردن بگوی که همه کس را دوست بدار و بدخوی مباش.

هر که می‌خواهد برهم نباشد (پریشان احوال) بگوی که علم خوب بیاموز.

۵۴- داناک آزمودک خود هم ایدون گفت کوپه خواستک وس په هر کس وس زیانکارتر آن

۱۴- این عبارت آشفته و نامرتب است.

۱۵- دستک یا دسته به معنی خطاست. در برهان قاطع به معنی گستاخی و بی‌ادبی آمده است. کلماتی ازین جمله ساقط است.

را چه فریه بودیه را بر هچ پتمان چه اویشان کو نیست په آرژوک وپه اوشتاپ و اویشان کو هست همیشک اندر اوشتاپشن آز اندیشک و اویشان کو بود نشد هموارک روژک په تیماس[16] ایستند و خواستک په مرپتمان وه‌اند چند پتخارک هچ تن اپاژ داشتن توان.

دانای خرد آزموده باز چنین گفت که مال بسیار هر کس را زیانکارتر است، چه به سبب کثرت مال بیش از اندازه (رود) چه آنان که (مال) ندارند به آرزو و بشتاب خواهند و آنان که دارند همیشه در شتاب حرص و اندیشه‌اند و آنان را که (از کف) نشده است همواره بی‌نصیب و فریفته (در اشتباه)اند. مال با شماره و اندازه اندک (باشد) بهتر است، چندان که آفت را از تن باز تواند داشت.

۵۵ـ ازش این نیز گفت کو مردمان آزرمیک توم چیز و کس هر روژ اندر کاهشن پس به آن سچایشنیک توم نه تخشاک خویشتن په گیتی سود زیوندک مدارید فرخو او تن کو وژورک آفرین یزدان آفرینید ایستد اوستایشن و شناسشن و پناکیه و دهشتاریه امیداواهرمزد خوتای و مینوگان مهیست امهرسپندان و هروسپ مینوی وه را پنتیاریه مینوی و گیتی کذش پیتاکینید و ما مردمان هوش ستایشنیتاریه سپاس اوشمورتاریه اندر اهورمزدای خوتای و امهرسپندان و هروسپ مینوی و یه تخشاک اپاید بودن چه آن چگون ماهیست دام ایم فرتوم چیز بر ما این داد ایستد که مان په هماوردیه و وژورگیه و پیروژ گریه اهرمزدا خوتای و امهرسپندان و پیروژ گریه‌وارجهومندیه دین مزدیسنان آگاس بودن اگر اپی گومانیم کو دادار اهرمزدا این دام و دهشن مینوی و گیتی بودن په این آدونیک اپیژک کردن شایستن ریستاخیز و تن پسین اژیرتر داد ایستد و چه هروسپ آگاسیه و هروسپ داداریه و هروسپ دانشنیه خویش چیزی این سهمک‌تر ارجهومندتر و سودهومندتر و آکنارک رامشن‌تر داد چکون ریستاخیز و تن پسین هماک دام و دهشن اپیژک اناهوک آمرک و آزرمان و آسوکشن و اپویشن آپتخارک کردن په فرجام اپاژ خویش کردن پیروژ گریها په فرجام نه هزار سال اپی وینیتن کوراک مینوی دروندشو دکان و پس فریژوپان است همه مردمان و چاریها بر نگریدن کوپه کردن رستاخیز و تن پسین چیزی چه بوژاکیهاتر ازم هچ دستوران داناک سخو ایدون اشنود ایستد په اوین خرد کوش سرود خرد شر دانستن کوپه کردن ریستاخیز و تن پسین چیزی این پهروم‌تر چکون استوبواریه دین مزدیسنان ورواینیتاریه و کنجو بر یه دین کردن هوشیار ترا پاید بودن کوتاپه گیتی زیوندک اید کامک اهرمزد خوتای ورژیتاریه په دین اپاید بودن کومان کوراک مینوی دروند اپاک شود کان او نفریبیند ازمان از راس رستک برنه ورتیند.

او این نیز بگفت که گرامی‌ترین چیز (و گرامی‌ترین کس) که مردمان (دارند) هر روز در نقصان

۱۶ـ به معنی شوخ و شوخی و فریبندگی و مست و مستی و آرایش‌کننده و فریبنده آمده است و ما این معنی اخیر را در ترجمه گرفتیم چنانکه سعدی نیز گوید:

نه صورتی است مزخرف عبارت سعدی — چنانکه بر در گرمابه می‌کند نقاش
که برقعی است مرصع به لعل و مروارید — فرو گذاشته بر روی شاهدی جماش

هستند، پس از پی (چیزهای) ناپایدار مکوشید. خویشتن به سود گیتی زنده مدارید.

فرخ آن کس که یزدان را آفرین بزرگ و عبادت کند و (او را) پناه و خالق شناسد و امید به اهورمزدا خدای و مهمترین مجردات و امشاسپندان و همه ارواح طیبه (دارد) (حقانیت) آخرت و دنیا را اعلام و آشکار کند و ما مردمان (در) ستایش هوش و سپاسگزاری اهورمزدا خدای و امشاسپندان و همه ارواح طیبه باید ساعی باشیم، چه از آنجاکه ما مهمترین مخلوق هستیم نخست چیز که بر ماست این داده‌اند که به هم خداوندی[17] و بزرگی و پیروزگری اهرمزدا خدای و امشاسپندان و پیروزگری و ارجمندی دین مزدیسنان آگاه باشیم، چه اگر بی‌گمان و متیقن هستیم که اهورمزدا (خالق) این آفریدگان و آفرینش آخرت و دنیا را و بودن دنیا را با این نظام احسن و وجود و ضرورت قیامت و تن آینده را (مقرر کرده است) و که او (به مقتضای) آگاهی تام و خلاقیت تام و علم تام علویش این چیز زیبا و ارجمند و سودمند را که بهجت آن بی‌انتهاست خلق نمود، یعنی رستاخیز و تن آینده پس همه خلایق و خلقت را (باید) مطهر و بی‌عیب و بی‌مرگ و بی‌فرسایش و بی‌جوع و بی‌عطش و بی‌آسیب کند و عاقبت آنان را به خود بازگرداند و مظفرانه در پایان ۹۰۰۰ سال اهریمن ملعون و شیاطین را معدوم کند. پس بر ما و همه مردمان فرض است که از روی چاره برنگریم که آفرینش قیامت و تن آینده چه (وسیله) نجاتی است.

من از دستوران دانا چنین سخن شنیده‌ام به عقل فطری و عقل اکتسابی سزاوار است دانستن که برای (حصول) قیامت و تن آینده این چیز بسیار خوب است، یعنی به استواری در دین مزدیسنان و تبلیغ و اعلام دین و گنجوری دین (ذخیرهٔ ثواب) هشیارتر باید بود که تا به گیتی زنده آید کامهٔ اهورمزدا خدای و ورزیدن (اعمال) دینی باید کرد تا ما را اهریمن ملعون با شیاطین او نفریبد و ما را از راه راست یزدان برنگرداند.

۵۶ـ انوشک روبان بواد اوشنر پر خردکو اواشاکرد خویش په این اندرزکرد و فرمان داد.
فرجفت په (سلم) آشتی شادیه رامشن.
انوشک روان اوکه را آن نوشته.

جاویدان روان باد اوشنر پر خرد که به شاگرد خویش این اندرز کرد و فرمان داد.
فرجام یافت به سلام و شادی و بهجت. جاوید روان (باد) آن که این را برایش نوشته‌اند.

۱۷ـ هماوردیه در برهان قاطع به معنی خواجه تاشی و هم خداوندی است.

بخش سوم

ادبیات فارسی

- اعتقاد فردوسی در باب کوشش و تقدیر
- نصایح فردوسی
- اوصاف زنان در شاهنامه
- عشق و مناعت در شاهنامه
- بوطاهر خسروانی
- بشّار مرغزی
- باباطاهر
- مهستی گنجوی
- سعدی و عشق
- نورالدین جامی
- مکتبی شیرازی
- وحشی بافقی

اعتقاد فردوسی در باب کوشش و تقدیر

در این چند دقیقه که به حضور آقایان محترم مشرف هستم از خود چیزی نمی‌گویم چون مجلس منتسب به شاعر بزرگ ایران فردوسی است. سزاوار چنان می‌دانم که از گفتار او اشعاری چند انتخاب کرده به عرض برسانم و اعتقاد او را در باب مؤثر بودن جمیع ایرادات و مجاهدات انسانی در برابر حوادث ایام و قضا و قدر بیان کنم و سبب اختیار این موضوع آن است که مدار جمیع ایرادات و انتقاداتی که بر ادبیّات فارسی و گفتار شعرای ایران کرده‌اند این است که آنان را به تبلیغ کاهلی و بطالت و تسلیم و قناعت متّهم کرده‌اند و گفته‌اند که آن شاعران با بیاناتی مؤثر خوی کاهلی و تنبلی را که فطری بشر است تأیید و او را به رخوت و بیکارگی مایل کرده‌اند.

این موضوع در چند سال قبل جراید و مجلات ما را به خود مشغول کرد و بعضی در جواب گفتند که شعراء تابع محیطند نه محیط تابع شعراء، و اگر این صفت حقیقتاً در گفتار شاعران نمایان است مسئول آن را باید بیئه و محیط دانست که روح شاعر را چنین پرورده است، زیرا که گویندگان در همه جا آئینهٔ صادق و روشن افکار و عواطف معاصرین و محل انعکاس عوامل محیط خود هستند و مقهور عللی می‌باشند و باید آن علل را مسئول شناخت، بنابراین نمی‌توان شعر را در نشر این قبیل مطالب که ریشهٔ آن در فطرت بشر و آب و هوا و اقلیم و عادت و حوادث تاریخی و مکان جغرافیائی است سرزنش کرد.

لکن به عقیدهٔ بنده این جواب با وجود متانت ظاهری چون مستلزم تصدیق ضمنی به اغوای شاعران است، ولو به اجبار، کاملاً صحیح نیست، زیرا فقط شعرای درجه دوّم تابع محیط هستند. شعرای بزرگ در هر قومی یکی از عوامل تغییر محیط و اصلاح جامعه محسوب می‌شوند و روح نیرومند آنان بر حوادث غالب و کلام مؤثر آنها که از سرچشمهٔ دل فوران می‌کند بر هر عیبی و نقصی دارو و مرهم است. شعرائی که ما به بزرگی و بزرگواری آنان اعتقاد داریم و سرچشمهٔ الهاماتشان را بالاتر از عالم تغییر می‌دانیم، در ادراک رموز طبیعت مافوق آن هستند که قوای انسانی را هیچ پنداشته، کوشش او را در عالم بی‌تأثیر بشمارند، در حالی که ابر و باد و مه و خورشید و فلک را در کار دانسته و مؤثر می‌شناسند. قوّهٔ ارادهٔ انسان را که اشرف مخلوقاتش می‌دانند چگونه ممکن است به چیزی نگیرند؟

پس اگر شعرای درجهٔ دوّم از روی ضعف تشخیص یا از روی تقلید چیزی گفته‌اند، نباید آن را مقیاس سنجش ادبیّات ایران دانست و اگر در کلام شعرای بزرگ هم سخنی در باب قناعت و تسلیم و

افتادگی دیده می‌شود اوّلاً در اکثر موارد روی کلام با جماعتی خاص است که برای درک حقیقت از دایرهٔ جمع کنار گرفته و همه چیز را فدای وصول به مقصود عرفانی کرده‌اند. البتّه برای آن سالکان که در هر عصری معدودی بیش نیستند طریق دیگر و رفتاری دیگر مقرّر است و مسلک آنها را برای عامّهٔ خلق نمی‌توان سرمشق قرار داد.

ثانیاً اگر در کلام بزرگان شعرا چیزی از این مطالب به نحو اطلاق دیده شود، برای منع از افراط در جانب مقابل است و در هر زمانی بنا بر فرو رفتن در خودخواهی و حرص و سایر اخلاق ذمیمه، چون شعراء تعدیلی لازم دانسته‌اند، به نشر این افکار پرداخته از سورت صفات رذیله کاسته‌اند و چون زبان شعر اساساً مشوب به مبالغه است ناچار در آن بوی افراط شنیده می‌شود.

برای این که غرور و خودخواهی اشتعال نیابد و شخص گمان نکند که قدرت و اختیاری نامتناهی و نامحدود دارد به این بیانات محدود و مشروط بودن قدرت انسانی را مثل سایر قوایِ طبیعت خاطرنشان کرده، طباع را به جانب حدّ وسط و رعایت شرایط کار و قیود جد و جهد متوجه نموده‌اند.

اثبات این مطلب در حق شعرای بزرگ یا به این وسیله می‌شود که کتابی منظم و مرتّب از آنان به دست آید که در این باب بحث فلسفی کاملی کرده باشند، یا این که گفتار پراکندهٔ آنان را التقاط نموده، رشتهٔ فکر آنها را به دست آوریم. با فقدان وسیلهٔ نخستین به دوّم پرداخته اقوال مصنّف عالیمقام شاهنامه را ذکر می‌کنیم.

اعتقاد فردوسی چیست؟ آیا انسان مجبور و سخرهٔ تقدیر است و هیچ نمی‌تواند و نباید بکند؟ آنچه در حق او مقرّر است کائن و آنچه کائن است تغییرناپذیر و خارج از اراده و تصرّف اوست؟ پس به جای سعی باطل راه تسلیم را باید پیش گرفته، دست بالای دست گذاشته منتظر جریان قضا باشد که دانا نه بیهوده زحمت کشد؟ یا این که مرد باید بکوشد، نقشهٔ زندگانی خود را طرح کرده از تصوّر به عمل بگذارد، مسئول کارهای خود است و حوادث را می‌تواند به کوشش تغییر بدهد و پیش‌آمدها را جلو بگیرد؟

دیدن کتاب بزرگ شاهنامه که حاکی از رنج دائمی سی ساله است با توجه به این نکته که چنین رنج مستمرّی با انواع بدبختی ها و ناملایمات همراه بوده است، مانند فقر و مرگ فرزندان و آشوب خراسان و بی خریداری گفتار شاعران و در آخر کار پیری و گرانی گوش و ضعف چشم، خود بهترین شاهد است بر بلندی همّت و نیروی اراده و اعتقاد راست فردوسی به کوشش و تأثیر جهد، زیرا که هیچ‌وقت فتوری در عزم این شاعر بزرگ راه نیافته، تا آخر قول او را می‌شنویم که از خدا عمر و قوه و سلامت را فقط برای همین می‌خواند:

که این نامه شهریاران پیش　　　بگوید بدان نغز گفتار خویش

حال شاهنامه را گشوده نظری اجمالی به داستانهای آن بیندازیم؛ سراسر مخصوص ذکر دلیری پهلوانان و شرح حکایات حماسی ایران باستان است، در هر گوشهٔ آن سرگذشتی است حاکی از کشتی‌گیری یک ارادهٔ نیرومندی با اراده‌های دیگر و با حوادث ایام که به شکل اژدها و جادو و شیر و پیل و دیو و شب و دریا و کوه و چاه و برف و انسان در مقابل پهلوانان و شهریاران و حتّی نسوان

شاهنامه قد برافراشته و ارادهٔ آنان را به معرض آزمایش نهاده است.

رجال شاهنامه همه سرمشق سعی و جهد هستند و هر یک در پایان داستان به اندازهٔ قدرت و همت خود میوهٔ رنج خویش را چیده‌اند. هیچیک از پهلوانان شاهنامه نیست که به زور بازو و قوّت قلب خود مطمئن نباشد و حوادث را خوار نشمارد. یک تن دیده نمی‌شود که کار امروز را به امید آن که خودبه‌خود یا بر حسب تقدیر تصفیه گردد به فردا بیفکند.

زنان هم که متأسفانه در شرق به بیکارگی مثل شده‌اند، در شاهنامه کوشندگی و مجاهدت کامل بروز می‌دهند و در آنها خستگی و ملال و تسلیم دیده نمی‌شود.

حال نظری دقیق‌تر به اجزاء کلام فردوسی که در ضمن داستانها آورده بیندازیم و از اعتقاد صریح او در این باب استکشاف کنیم.

اولاًـ بطور مطلق قول او در باب سعی چنین است:

بیا تا جهان را به بد نسپریم / به کوشش همه دست نیکی بریم
به هر کار کوشا بباید شدن / به دانش نیوشا بباید شدن
چو خواهی که رنجی به بار آیدت / بکوشی چو در پیش کار آیدت

ثانیاًـ بطور تفصیل عقیدهٔ او را چنین می‌توان ترتیب داد:

کوشش در جمیع مراتب مادی و معنوی حیات بشر مؤثر است. انسان در تحصیل همه سعادات برای خود شرکت دارد. محض توضیح از نخستین درجات بدنی و مادی تا بالاترین مراتب آن، عقاید فردوسی را ذکر می‌کنیم: مانند تربیت بدنی، تحصیل آرزوها، جمع مال، کسب جاه، امید به حیات، آسایش مدّت عمر، منع از فساد و اضمحلال که به منزلهٔ مرگ است:

ز کوشش مکن ایچ سستی به کار / به گیتی جز او نیست پروردگار
چو کوشش نباشد تن زورمند / نیارد سر از آرزوها ببند
چو سختیش پیش آورد روزگار / شود پیش و سستی نیارد به کار

کاهلی موجب ناتندرستی پیکر و ناتندرستی سبب رأی است:

چنین گفت یک روز کز مرد سست / نیاید مگر رأی ناتندرست
بدانگه که در کار سستی کنی / همه رأی ناتندرستی کنی

کوشش سرمایهٔ تحصیل مال است:

به رنج‌اندر است ای خردمند گنج / نیابد کسی گنج نابرده رنج
تن آسانی و کاهلی دور کن / بکوش و ز رنج تنت سور کن
که اندر جهان سود بی رنج نیست / کسی را که کاهل بود گنج نیست

کوشش طریق کسب جاه و قدرت است:

چنین گفت پس کاین سرای سپنج / نجویند جویندگان جز به رنج
کسی کز نژاد بزرگان بود / ز پیشی نماند، سترگ آن بود
همین رنج بر خویشتن برنهیم / از آن به که گیتی به دشمن دهیم

بسا رنجها کز جهان دیده‌اند ز بهر بزرگی پسندیده‌اند

کوشش سرچشمهٔ امید است:

بپرسید از او نامور شهریار که از مردمان کیست امیدوار

بدو گفت آن کس که کوشاتر است که کوشش به دانش نیوشاتر است

کوشش وسیلهٔ آسایش مدّت عمر است:

نه آسایشی دید بی رنج کس نهاد زمانه بر این است و بس

کاهلی و تنبلی برادر مرگ و اضمحلال است:

هر آنگه که باشی تن آسان ز رنج بنازی به تاج و بنازی به گنج

چنان دان که روز تو تاریک شد به یزدان ترا راه نزدیک شد

هر آن کس که رخ زیر چادر نهفت چنان دان که گشته‌است با خاک جفت

چو کاهل بود مرد برنا به کار ازو سیر گردد دل روزگار

احوال مرد کاهلی راکه از تنبلی خود بدبخت شده و گناه از روزگار می‌داند چنین وصف می‌کند:

چو بدخو شود مرد درویش و خوار همی بیند آن از بد روزگار

همه ساله بیکار و نالان ز بخت نه رأی و نه دانش نه زیبای تخت

وگر باز گیرند ازو خواسته شود جان و مغز و دلش کاسته

نه چیز و نه دانش نه رأی و هنر نه دین و نه خشنودی دادگر

روزگار از مرد کاهل متنفّر و جامعه از وجود او بی‌نیاز است:

بدان دشت چه گرگ و چه گوسفند چو باشند بیکار و ناسودمند

و روی این سخن نه فقط به سوی جوانان است، بلکه پیران نیز از بیکاری و کاهلی معفو نیستند.

همان پیرمردی که بیکار گشت به چشم گرانمایگان خوار گشت

اما ممکن است گفته شود که کاهلی و تنبلی ما نیز سرشتهٔ دست دیگری است و علاجش به دست ما نیست. در جواب این سخن فرماید: کاهلی نتیجهٔ ضعف نفس ماست و آن هم مثل سایر کیفیّات نفسانی به وسیلهٔ همت و اراده قابل علاج است:

همان کاهلی مردم از بددلی است هم‌آواز با بددلی کاهلی است

سعادت انسان منحصر در صحّت و قوّت تن و حصول مال و جاه و امید نیست. بعد از مرگ نیز حیاتی دارد و آن به دو وجه است، یکی زندگانی عنصری او که در همین جهان پس از فوتش دنباله پیدا می‌کند و نام او و اعمال مفید او باقی می‌ماند، زیرا که مرد نکونام نمیرد هرگز. دیگر زندگانی آن جهانی که عرصه‌اش عالم دیگری است. پس بعد از یافتن سعادتهائی که ذکر شد و مربوط به جنبهٔ عنصری و جسمانی بود انسان باید درصدد مخلّد کردن نام خویش برآید و این مقام بر سایر مقامات سابق‌الذّکر برتری دارد، چنانکه تمام آنها را در راه نام می‌توان فداکرد:

کسی کو به نام بلندش نیاز نباشد، چه گردد همی گرد آز؟

مرا سر نهان گر شود زیر سنگ از آن به که نامم برآید به ننگ

هم از پیشه‌ها آن گزین کاندروی — ز نامش نگردد نهان آبروی
هر آن کس که بگریزد از کار کرد — از او دور شد نام و ننگ نبرد
اگر جاودانه نمانی به جای — همان نام به زین سپنجی سرای

کوشش چنان که برای حصول منافع بدنی مفید بود، برای زدودن تیرگی‌های منش و روان و پاک کردن گوهر جان هم نافع است:

که چون کاهلی پیشه گیرد جوان — بماند منش پست و تیره روان

کوشش در جستن رضای یزدان و تحصیل بهشت جاودان هم مؤثر است:

چو یزدان‌پرستی، پسندیده‌ای — جهان چون سرشک و تو چون دیده‌ای
هر آن کس که او راه یزدان بجست — به آب خرد جان تیره بشست
بسه داد جهان آفرین کردگار — بباید همی بنده را کرد کار
که هر کس که از دادگر یک خدای — بپیچد خرد را نیارد بجای
به کوشش بجوئیم خرّم بهشت — خنک آنکه جز تخم نیکی نکشت

در نظر فردوسی غرور و خودپسندی و خود را فعال مایشاء دانستن، همان‌قدر برای ترقی ماده و معنوی مضرّ است که اعتقاد به ضعف و به بیچارگی و درماندگی. بنابراین پس از بیان آنچه در فواید و تأثیر کوشش لازم بود، تعدیل افکار را لازم دانسته، کوشش بشر را مقید به شروط و محدود به حدودی می‌کند. سعی انسان حدّی دارد که چون از آن بگذرد موجب ناامیدی و بدبختی و رنج جان و تن خواهد بود:

بنایافت رنجه مکن خویشتن — که تیمار جان باشد و رنج تن
میندیش از آن کان نشان بدن — که نتوانی آهن به آب آزدن
ز شب روشنائی نجوید کسی — کجا بهره دارد ز دانش بسی
نه کوشیدنی کان تن آرد به رنج — روان را بپیچانی از بهر گنج
چو کوشش ز اندازه اندر گذشت — چنان دان که جوینده نومید گشت

در عالم چیزهائی است که خواه موهوم و خیالی باشند خواه حقیقی و موجود، اکثر افراد بشر را محدود و ارادات آنان را ممنوع می‌کنند و در حقیقت برای آن افراد مانع حقیقی به شمار می‌آیند، پس انسان باید آنها را بشناسد و نفوذ آنها را در ارادهٔ خود بداند و خود را مطلق‌العنان تصور نکند، از آن جمله است قوّت حوادث و ضعف بشری:

مدان خویشتن را بجز ناتوان — اگر دسترس باشدت یک زمان
تو با آفرینش بسنده نه‌ای — مشو تیز چون پرورنده نه‌ای
چو چوگان فلک، ما چو گو در میان — برنجیم از دست سود و زیان
چنین بود تا بود چرخ روان — توانا به هر کار و ما ناتوان

دیگر قضا و قدر است:

قضا چون ز گردون فرو هشت پر — همه زیرکان کور گردند و کر
بکوشیم و از کوشش ما چه سود — کز آغاز بود آنچه بایست بود
بباشد همه بودنی بی‌گمان — نجسته است از او مرد دانا زمان
که فرزانه و مرد پرخاشخر — ز بخشش به کوشش نیابد گذر

دیگر از عوایق راه‌کوشش اعتقاد به بخت است که هیچ هنرمندی از آن نتواند گذشت. بخت‌گاهی جای کوشش را می‌گیرد، چنان که اتفاق می‌افتد مرد بی‌هنر و بی‌کوشش بر مدارج عالیه بالا می‌رود:

چنین داد پاسخ که بخت و هنر — چنانند چون جفت با یکدیگر
بزرگی به کوشش بود یا ز بخت — که یابد جهاندار ازو تاج و تخت
چنان‌چون تن و جان دویارند و جفت — تنومند پیدا و جان در نهفت
همان کالبد مرد را کوشش است — اگر بخت بیدار در جوشش است
به کوشش بزرگی نیاید بجای — مگر بخت نیکش بود رهنمای

داناکسی است که با وجود کمال اعتماد به تقوای خویش و شناختن حدّ تأثیر جهد و کوشش خود، بداند که موانعی هم در راه هست، بعضی حقیقی و برخی وهمی. تا چون در طریق به عایقی مواجه شد ناامید باز نگردد. قبلاً بداند که راه مسطح و بی‌نشیب و فراز نبوده و دامن مقصود را آسان در چنگ او نمی‌گذارند.

لکن بسی اشخاص هستند که این موانع را قبل از شروع به کار سدّ راه خود پنداشته و چون فطرتاً کاهل هستند بهانه یافته، دست روی دست می‌گذارند و می‌گویند ما یقین داریم که قضا و قدر، بخت و اقبال، گردش افلاک، عوامل روزگار کار خود را می‌کنند. بشر با این قوای ضعیف چه می‌تواند بکند؟ پس به این بهانه دست از کوشش باز می‌دارند.

حکیم گوید اینها که گفتی همه حق است، لکن چون قبل از عمل موافق بودن و نبودن آنها بر تو معلوم نیست پس بکوش. بعد از به جا آوردن تکلیف اگر قضا و بخت و طبیعت موافقت کرده کار را چنانکه تو خواسته‌ای انجام دادند، پس تو یکی از اجزاء ارادهٔ یزدان و خواست روزگار و همدست بخت بوده‌ای و اگر یاری نکردند، باری تو نزد خویش مسئول و ملوم نیستی.

پس انسان باید بر فرض که معتقد به تأثیر آن عوامل هم باشد چنان بکوشد که گوئی از آنها غافل است:

بکن کار و کرده به یزدان سپار — به خرما چو یازی چه ترسی ز خار؟

دانا چون کوشش را از طرفی کلید سعادت و کامیابی و از جانبی مقهور قضا و سخرهٔ بخت و دستخوش حوادث دید چه باید بکند؟ـ میانه‌روی و اعتدال:

هر آنکس که باشد خداوندگاه — میانجی خرد را کند بر دو راه
نه تیزی نه سستی به کار اندرون — خرد باد جان ترا رهنمون
ز کار زمانه میانه گزین — چو خواهی که یابی ز خلق آفرین
کسی کو میانه گزیند ز کار — پسند آیدش گردش روزگار

نصایح فردوسی

در گفتار فردوسی جنبه‌های مختلف از رزم و بزم و تاریخ و افسانه و تحقیقات لغوی و جغرافیائی و معرفت‌الروحی می‌توان یافت که هر یک سزاوار صرف وقت و جمع‌آوری و طبع جداگانه است چنانکه خود فرماید:

بـدین نـامه شهریـاران پـیش | بزرگـان و جـنگی‌سواران پـیش
همه بزم و رزم است و رأی و سخن | گـذشته بسـی کـارهای کـهن
همـان دانش دیـن و پـرهیز و رأی | همـان ره نـمودن بـه دیگـرسرای
ز چـیزی کـز ایشـان پسـند آیـدش | همـان روز را سـودمند آیـدش
از آن بـرتر آن یـادگارش بـود | همـان مـونس روزگـارش بـود

نگارنده برای این دوره که طبقهٔ محصلین و سایر جوانان بیش از هر چیز به مطالب اخلاقی احتیاج دارند، استخراج نصایح شاهنامه را بر سایر قسمتها ترجیح داد و بعد از یکسال مطالعهٔ شاهنامه و استنساخ اشعار پراکنده و مرتب کردن در تحت عنوانهای معین موفق شد که قریب ۱۶۰۰ شعر مناسب مدارس و سایر طبقات حاضر کند. بدیهی است در شاهنامه باز هم اشعار اخلاقی هست که در این مجموعه مذکور نشده است، زیرا که حکایات این کتاب سحرآمیز و اشعار این حماسهٔ ملی به قدری مشغول‌کننده و شورانگیز است که شخص حیران شده و وقتی به خود می‌آید که چند صفحه را مرور کرده است و چون از خود بپرسد: «از این بوستان که بودی ما را چه تحفه آوردی؟» مجبور است به اقتفای سعدی بگوید: «بوی گلم چنان مست کرد که دامنم از دست برفت»، اما اشعاری که عمداً حذف شده چند نوع بوده است:

۱ـ ابیاتی که کلیت نداشته و مربوط به یک شخص معین یا واقعهٔ مخصوص بوده مثل:

بـزرگی کـن و کـار مـا را بـاز | کـه از پـاک یـزدان نـئی بی‌نیـاز

سایر اشعار اخلاقی هم بدیهی است که از زبان اشخاص مختلف و در مواقع معینه سروده شده، ولی معانی آنها عمومی و کلی است، به عکس شعر فوق و نظایر آن که اختصاصی است.

۲ـ ابیاتی که یک مصراعش فقط حاوی مطلب اخلاقی بوده و مصراع دیگرش مربوط به واقعهٔ خاصی از تاریخ یا افسانه است مانند:

به درد و بـه خـون ریـختن بـد سزا | کـه بـیدادگـر کس نگـردد رهـا

زیراکه غرض از اشعار منتخبه آنست که هر یک مستقلاً به طور شاهد و مثل به کار آید و در ذهن

جایگیر شود، بدون اینکه ربطی به حکایات و افسانه‌ها داشته باشد.

۳ـ معانی مکرره خاصه آنچه راجع به ترک دنیا و بی‌وفائی جهان بوده مانند «چنین است رسم سرای فریب» و نظایر آن.

هر چند نسبت به سایر قسمتهای این مجموعه باز ابیاتی که راجع به ترک و تحقیر دنیا و ناپایداری روزگار سروده شده عددش بیشتر است، ولی هر کس شاهنامه را کاملاً خوانده باشد ملاحظه فرموده است که این ابیات منتخب نسبت به تمام اشعاری که در نکوهش دنیا سروده شده مشتی است از خروار.

۴ـ ابیاتی که مربوط به هم بوده و تعداد آن بیش از ده بیت می‌شده و ضمناً مباحث مختلفه در آنها بوده، مثل رشک و حلم و صدق و غیره، چون در موقع تفکیک ربط آنها گسیخته می‌شد و در یک جا جمع آوردن آنها هم چندان حسنی نداشت. به علاوه معانی آنها تکرار ابیات گذشته بود ترک شد. این قسم اشعار مرتبطه در بزمهای انوشیروان و بوذرجمهر بیشتر دیده می‌شود که هر کس بخواهد آنها را جمع آورد و رسالهٔ جداگانه باید ترتیب بدهد. دیگر آن که در بزمهای مزبور کلمات خطاب و جواب زیاد است مثل: «چنین داد پاسخ» «بدو گفت کسری» و غیره.

اگر آن مصراعها هم ذکر می‌شد با سایر ابیات این مجموعه همجنس نبود منظور اصلی از میان می‌رفت، پس صرفنظر از بعضی ابیات بزمهای نوشیروان را اولی دانستیم.

۵ـ ابیاتی که مربوط به وزن و امثال آن بوده که هر چند در نهایت لطف و پسندیدگی است، اما کاملاً مناسب با کتاب مدرسی ندارد.

این قسمتهای اخلاقی چندین طبقه از مردم را به کار خواهد آمد.

معلمین محترم که پُرگرام وزارت معارف آنها را به تعلیم اشعار و مطالب اخلاقی از روی کتب قرائتی مأمور می‌کند، البته مغتنم خواهند شمرد که از زبان فردوسی یک دوره اخلاق به متعلمین خود بیاموزند.

اشخاص محقق در اخلاق و ادبیات ایران نیز که سرچشمهٔ اخلاقیات شعرای فارسی را می‌جویند طبعاً از یافتن منبع و مأخذ آنها مسرور خواهند شد.

عشاق محاسن لفظی فردوسی هم که نمی‌توانند همواره شاهنامه را همراه داشته باشند، از این مجموعه کم‌حجم و کوچک و انتقال‌پذیر استقبال خواهند نمود.

مسافرین و تفرج‌کنندگان یا اشخاص کم‌بضاعتی نیز که از داشتن شاهنامه محرومند، رنج ما را مشکور خواهند داشت، اما سایر طبقات هم که تجارب تلخ زمانه احتیاج به آموزگار اخلاقی را برای آنها محسوس ساخته، البته در این پندها و اندرزها راهنمای زندگانی یا درمان دردهای روحی خود را خواهند یافت.

نظر به تصورات سابق‌الذکر نگارنده امیدوار است که خدمتی مفید کرده و یکی از نقایص کتب مدرسی را رفع کرده باشد.

اگر حکیم فردوسی خود کتابی در حکمت عملی نظم می‌کرد البته مرتب‌تر از این بود، ولی متأسفانه سی و پنج سال صرف وقت در نظم داستانهای قدیم ایران مجالی برای او باقی نگذاشت.

مجموعهٔ ما نمونهٔ خیلی ناقص و ساده از آن کتاب اخلاقی است که ادبیات ایران به‌طور ابدی از آن محروم مانده است.

ترتیب تنظیم این اشعار خیلی ساده و از روی مطالب است. معانی اشعار مبهم و لغات مشکل را در ذیل صفحات قید کردیم. بعضی از معانی مزبور تعریف جامع و مانع نیست و تمام معانی آن لغت را مطابق مندرجات فرهنگها نمی‌رساند، زیرا مقصود توضیح مفهوم شعر بود نه نقل معانی لغات از روی فرهنگها و اگر از یادداشتهای ما معانی اشعار معلوم و واضح شده باشد، مطلوب به دست آمده است. خواندن شاهنامه از هر نظر برای نگارنده لذت‌بخش‌ترین کارهاست و در این مطالعه مشغولیت خاطر و تعلیم اخلاقی مهم بر لذت روحی افزوده شد. من از دهان رزم‌آزمایان پیشین که مظهر نیروی بدنی و قدرت نفسانی بوده‌اند کلمات اخلاقی را می‌شنیدم و این تأثیرش بیش از آن بود که یک نفر درویش ضعیف از عالم گسیخته ناامید و بی‌سعی و بی‌شجاعت را به نکات اخلاقی وصیت می‌کرد و خود با احتراز از هر کوشش و کاری گفتار خود را عملاً تکذیب می‌نمود. تمام شاهنامه کتاب اخلاقی است، حکایات و افسانه‌های آنهم از این لحاظ مفید است، زیرا که نکات اخلاقی را در طی اعمال پهلوانان می‌پروراند و امثال و شواهد اخلاقی را از سرگذشت شاهان و قهرمانان قدیم ترتیب می‌دهد.

امید است این مجموعه بیش از پیش زنده‌کنندهٔ ایران را به شاگردان مدارس معرفی نماید و آنها را راهنمائی کند به مطالعهٔ تمام شاهنامه و تأمل در اصول حکایات و معانی پنهانی افسانه‌ها و به کار بستن پند و اندرزی که از آن قصه‌های شیرین بر می‌آید و موجب سعادت جان و سلامت تن و برخورداری از جهان است. چنانکه فردوسی می‌گوید:

از اندرز من سر به سر مگذرید چو خواهید کز جان و تن بر خورید

اوصاف زنان در شاهنامه

عقاید شاعر بزرگ ملی ایران راجع به زن چنان عمیق و اساسی است که جای آن دارد موضوع بحث مخصوص قرار بگیرد. کسی از نقطه نظر ادبی و معرفت‌النفسی این مسئله را تحقیق کند جنبهٔ دیگر از عظمت طبع و وسعت‌نظر و احاطهٔ تام فردوسی را کشف و معرفی خواهد کرد. این شاعر بزرگ با وجود اشتغال به ذکر حوادث تاریخی و قصص افسانهٔ ایران قدیم که طبعاً سر و کار او با مردان بوده است، هر وقت که بر حسب اتفاق پای زن در میان آمده است چنان اخلاق و اوصاف این طایفه را شرح داده است که اگر همان مطالب را یک نفر درام‌نویسی متخصص گفته بود نام او ابدی می‌ماند، لکن این قبیل قصه‌ها چنان در میان امواج حماسی شاهنامه گم است که کسی توجه به آنها نمی‌کند.

با وجود کمال اهمیتی که این موضوع بزرگ دارد متأسفانه ما در اینجا نمی‌توانیم وارد آن بشویم، زیرا که اگر کسی بخواهد حق این موضوع را اداء نماید محتاج به نوشتن یک رسالهٔ متوسطی خواهد بود و ما در این مقاله جز چند صفحه مجالی نداریم. بنابراین می‌پردازیم به یکی از مسائل آن کتابچه که در حقیقت به منزله دیباچهٔ آن محسوب می‌شود.

غالباً از مردمانی که وارد مباحث ادبی هم هستند شنیده می‌شود که فردوسی را از زنان متنفر می‌دانند و استناد آنها بیشتر به چند شعری است که در نقاط مختلفهٔ شاهنامه پراکنده است مانند این بیت:

زن و اژدها هر دو در خاک به   جهان پاک از این هر دو ناپاک به

غافل از اینکه این شعر اگرچه به‌طور مطلق گفته شده است، لکن در پایان قصهٔ فجیع و فظیع سودابه است و قبل از این بیت دو شعر هست که اختصاص آن را به مورد معین و هنگام مواجهه با زنی چون سودابه محرز و ثابت می‌نماید. آن دو شعر این است:

چو این داستان سر به سر بشنوی   به آید ترا گر به زن نگروی

به گیتی به جز پارسا زن مجوی   زن بدکنش خواری آرد بروی

پس معلوم شد که زنی که چون اژدهاست زن بدکنش و ناپارسا است نه مطلق زن.

همچنین به اشعاری که از زبان باز شکاری خطاب به مادهٔ خود کرده و او را از بیرون آوردن جوجهٔ ماده تهدید می‌کند استناد نموده‌اند. این اشعار در اواسط داستان زال و رودابه و نقل قول غلام زال است که از روی استخفاف به کنیزان رودابه گفته است.

باید دانست که فردوسی مانند تمام نوابغ روزگار در هر بابی که سخن می‌راند وجود خود را در

اشخاص کتاب محو می‌کند و چنان از زبان آنان حرف می‌زند که گوئی عقیدهٔ قطعی و راسخ خود او است، از اینجاست که در کلام او این همه تأثیر است و اشعارش اینطور با روح خواننده سخن می‌گوید. باز از اینجاست که در کلام او ظاهراً اینقدر اختلاف و تضاد موجود است.

آن جا که داستان مردی است از زنان رنجیده و ستم‌کشیده و بی‌مهری معشوقه دیده از زبان او، همه زنان را ناپاک و نالایق می‌شمارد و آنان را نه فقط لایق خاک، بلکه سزاوار درکات جهنم می‌داند و آنجا که داستان جوانی است در بحبوحهٔ کامرانی طایفهٔ نسوان را چنان می‌ستاید که گوئی بنیاد حیات و آبادی زمین و سعادت بشر به وجود آنهاست.

شخصی که نظر سطحی می‌اندازد از این سخنان متضاد حیران مانده و غالباً حکم بر دشمنی فردوسی نسبت به زنان می‌کند، لکن برای اینکه کاملاً حق مطلب مکشوف شود شخص باید اسلوب دیگر پیش بگیرد و ببیند عقیدهٔ شخصی خود شاعر صرف‌نظر از ترجمانی او نسبت به افکار اشخاص کتاب چه بوده است؟ و اینکار خالی از دشواری نیست، زیرا که فردوسی در این باب مستقلاً بحثی نکرده و اعترافی ننموده است. فقط یک راه هست که امروزه در هر رشته راه نجات و انکشاف حقایق به شمار می‌رود و آن تحقیق در اجزاء سخن خود شاعر و استقراء حکایاتی است که در باب زنان گفته است. از مجموع اوصافی که در این داستانها می‌یابیم عقیدهٔ او را نسبت به طایفهٔ زنان می‌توانیم استنباط کنیم، زیرا که تکرار بعضی صفات در جاهای مختلف و در زنان متعدد علامت این است که شاعر در حق جنس زن ایرانی این اعتقاد را داشته است، والاّ جای آن نبود که همه جا تقریباً آن صفات را تکرار کند.

در شاهنامه نام بسیاری از زنان مذکور است، لکن از این طایفه آنان که رول‌های مهم بازی کرده‌اند از این قرارند:

رودابه- تهمینه- گردآفرید- سودابه- فرنگیس- منیژه- کتایون- همای- گلنار؟ - دختر مهرک- دختر طایر- کنیزک رومی- دختران دهقان در عهد بهرام گور- مریم- شیرین.

در میان این داستانها زنان مختلف وارد میدان شده و در محیطهای گوناگون واقع گردیده‌اند که از هر حیث پیش‌آمدهای آنها با هم اختلاف دارد و طبعاً صفات هر یک از آنها با دیگری متفاوت است. جاه‌طلبی و سلطنت‌خواهی همای که فرزند را زیر پای گذاشت با وطن‌پرستی گردآفرید که جوانی زیبا چون سهراب را با وجود عهد و پیمان چون ایرانی نمی‌دانست ترک کرد، با طنازی و هوسرانی سودابه زن کیکاوس و عظمت روحی و متانت پاکی رودابه مادر رستم بسیار تفاوت دارد. هر کس در این اخلاق گوناگون نسوان شاهنامه فکر کند که چگونه شاعر ما با اینکه قصد تیآترنویسی و تجسم احوال آنها را در روی صحنه نداشته است، با چه مهارتی این تیپها را متفاوت کرده است، یکی از جنبه‌های ژنی او را درمی‌یابد.

با وجود اختلافات که هر یک از زنان را شخصیت خاصی داده است در میان اوصاف آنها می‌توان چند صفت مشترک یافت که اکثر از آن تخلف نجسته‌اند، و آن سه صفت است:

شجاعت و شهامت- وفاداری و ثبات- مبادرت به اظهار عشق.

رودابه

مهراب پادشاه مستقل کابلستان که از حیث خشونت و هیمنه یادگار جد خود ضحاک است و می‌خواهد از هر جهت خود را نمایندهٔ آن پادشاه هزار سالهٔ قهار معرفی کند و علاقهٔ مفرطی به حفظ نام و ناموس خود نشان می‌دهد، دختری دارد رودابه نام که از حسن کسی همتای او نیست:

ز سر تا به پایش گل است و سمن	به سرو سهی بر سهیل یمن
همی می‌چکد گوئی از روی او	عبیرست گوئی مگر موی او
دو چشمش بسان دو نرگس به باغ	مژه تیرگی برده از پرّ زاغ

منوچهر پادشاه ایران زال را (پدر رستم در آتیه) که جوانی است بسیار دلیر به تسخیر کابل فرستاده و او موفق شده است که مهراب را مطیع کند. شخصی او را از جمال رودابه آگاه کرد و نادیده عاشق آن دختر پریرو شده است که گفته‌اند الاذن تعشق قبل‌العین احیانا. از طرفی هم رودابه اوصاف این جوان دلاور را شنیده است و به او فریفته شده و وسایلی انگیخته است تا در نهان زال را ملاقاتی کرده است.

پدر رودابه پس از اطلاع از این عشق که نام نیک او را بر باد می‌دهد به خشم آمده و در پی قتل دختر است.

همی گفت رودابه را رود خون	بریزم به روی زمین خود کنون

مادر رودابه پس از التماس و تضرع بسیار شوهر را آرام کرده نزد دختر می‌رود و مژده می‌دهد که مهراب از آسیب او در گذشته و سوگند خورده است:

که نسازارد از کینه یک تار موی	بر آن سرو سیمین بر ماهروی
کنون زود پیرایه بگشا ز روی	به پیش پدر شو به زاری به موی
بدو گفت رودابه پیرایه چیست	به جای سرمایه بی‌مایه چیست
روان مرا پور سام است جفت	چرا آشکارا بباید نهفت
به پیش پدر شد چو خورشید شرق	به یاقوت و زر اندرون گشته غرق

از این مختصر سه صفت از رودابه (که بعد مادر رستم می‌شود) ظاهر شد.

یکی از اظهار عشق به زال که به محض غلبهٔ عشق کسان خود را نزد زال فرستاد و او را به قصر خود خواند. دو وفاداری نسبت به معشوق، سوم مقاومت در مقابل پدر خونخوار و انکار نکردن عشق خود و حتی باز نکردن یادگارهای زال که دلیل کمال شجاعت اوست.

این سه صفت است که در اکثر زنان شاهنامه ظاهر و آشکار است و جز سودابه زن کیکاوس که صفت وفا را ندارد، ولی از حیث جسارت و اظهار عشق از دیگر همجنسان خود کم نیامده است. باقی نسوان در هر سه مشترک هستند.

تهمینه

دختر پادشاه سمنگان در قلمرو توران می‌شنود که رستم از پی اسب گمشدهٔ خود به شهر آنها آمده

و در عمارت سلطنتی مهمان پدر اوست. شب بی‌مقدمه به خوابگاه رستم رفته و اظهار عشق می‌کند و رستم پس از تهیهٔ مراسم دینی و مقدمات عقد او را به زنی اختیار می‌کند و فردا از آن شهر برای همیشه می‌رود. از تهمینه پسری سهراب نام به وجود می‌آید و مادر باکمال وفاداری یادگار پدر را که بازوبندی گرانبهاست نگاه می‌دارد، و به پسر می‌دهد که پدر را با آن نشانی پیدا کند.

در اینجا هم تهمینه سه صفت شجاعت و مبادرت به اظهار عشق و وفاداری را نشان داده است.

منیژه

دختر افراسیاب در شکارگاه بیژن پهلوان جوان ایرانی را دیده به او عاشق می‌شود. او را نزد خود می‌خواند و با خود به قصر افراسیاب برده پنهان می‌کند و چون پدرش آگاهی یافت بیژن را در چاهی حبس می‌نماید. او نیز با وجود نازپروردی که از قول او فردوسی گوید:

منیژه منم دخت افراسیاب برهنه ندیده تنم آفتاب

مدتها گدائی کرده و نانی فراهم آورده از سوراخ چاه فرود می‌اندازد و بیژن را زنده نگاه می‌دارد تا ایرانیان به سرداری رستم رفته آن محبوس و آن زن باوفا را به ایران می‌آورند.

گلنار

کنیز اردوان چهارم و محرم اسرار و صندوقدار اوست. اردشیر شاهزادهٔ فارسی را از بالای قصر می‌بیند، به او عاشق می‌شود و شب از بالا به زیر آمده اظهار عشق می‌کند و وسایل فرار اردشیر را فراهم آورده، با او به جانب جنوب ایران می‌گریزد و به زحمت بسیار از دست اردوان و سپاه او که از پی می‌آیند خلاص می‌شود. در این کنیزک نیز هر سه صفت موجود است.

دختر مهرک

در باغی مشغول کشیدن آب از چاه است. شاپور اول ساسانی به آنجا آمده کسان خود را فرمان می‌دهد از چاه آب برآورند، هر قدر می‌کوشند از عهده برنمی‌آیند.

چون آن ماهرخ روی شاپور دید بیامد بر او آفرین گسترید

و از عجز مردانی که نتوانستند دلو را از چاه بکشند خندیده و یک تنه دلو را برآورده و باکمال جسارت نزد شاه رفته به او می‌دهد و شاه فریفتهٔ زور و شجاعت و گستاخی و جمال او شده او را از دهقان می‌خواهد.

طایر عرب

عمهٔ شاپور ذوالاکتاف را در ایام کوچکی این شهریار به اسارت می‌برد. شاپور پس از اینکه به سن ۲۶ سالگی می‌رسد به انتقام لشکر می‌کشد. قلعهٔ طایر را محاصره می‌کند. مالکه دختر عمهٔ شاپور از روی برج پادشاه را دیده به او عاشق می‌شود.

بشد خواب و آرام از آن خوبچهر بر دایه شد با دلی پر ز مهر

شاپور ذوالاکتاف

به طریق بازرگانی به روم رفته و شناخته شده اسیر می‌گردد. قیصر او را در چرم دوخته حبس

می‌کند. کنیزی ایرانی نژاد بر او رحم آورده، او را خلاص می‌نماید و با وجود خطرهای بسیار با او فرار کرده به ایران می‌آیند.

بهرام گور

پادشاه عشرت‌طلب شکاردوست در صحرائی:

یکی آسیا دید در پیش ده — نشسته پراکنده مردان مه
بدان روی آتش بسی دختران — یکی جشنگه ساخته بر کران
ز گل بر سر هر یکی افسری — همه چرب گوی و همه مشک بوی
از آن دختران آنکه بُد نامدار — برون آمدند از میانه چهار
یکی مشکناز و دگر مشکنک — یکی نار تاب و دگر سوسنک
همه چامه گفتند بهرام را — شهنشاه با دانش و کام را
بفرمود تا خادمان سپاه — برند آن بتان را به مشکوی شاه

در مورد دیگر هم که بهرام در شکارگاه و در خانهٔ دهقانان دخترانی می‌بیند اغلب دارای صفتهای سه‌گانهٔ مزبور هستند.

بهرام چوبینه

سردار معروف ساسانی که بر هرمزد و خسروپرویز پادشاهان ساسانی یاغی شد و سالها ایران از یاغیگری او ویران بود، خواهری داشت گردیه نام. همیشه با بهرام و سرداران تابع او در کشمکش بود و آنان را سرزنش می‌داد که به جنگ پادشاه خود می‌روند و همواره می‌گفت مخالفت با پادشاه سزاوار نیست و خلاف آئین ایرانیان است. در مواقع ضعف سلطنت در زمان قدیم پهلوانان بزرگ همیشه احترام تاج و تخت را نگاه می‌داشته‌اند:

نبودند یاران به تخت کیان — همان بندگی را کمر بر میان
ببستند وزیشان همی خواستند — همهٔ دل به فرمان بیاراستند

بهرام پند خواهر را نشنیده، طغیان خود را دوام داد تا اینکه خسروپرویز را از ایران به روم فراری و خود به تخت شاهی دست‌اندازی کرد. بعد از مراجعت خسرو از روم و غلبه بر بهرام و فرار او به جانب شرق (قلمرو خاقان چین) و کشته شدنش به دست قاون پیرمرد صدساله، خواهرش بر سر او آمده زاری‌کنان می‌گوید:

همی گفتم ای مهتر انجمن — که شاخ وفا را ز بن برمکن
برین کرده‌ها بر پشیمان‌تری — گنه‌کار جان پیش یزدان بری

بعد از مرگ بهرام خاقان چین نامه به گردیه نوشته او را به زنی می‌خواند و وعده‌ها می‌دهد. گردیه خاقان را ظاهراً جوانی نرم گفته و در نهان به ایران می‌گریزد. تبرگ «Taborg» برادر خاقان از پی گردیه می‌آید، او را تن به تن در میدان می‌بیند. گردیه روی را باز کرده:

بدو گفت بهرام را دیده‌ای — سواری و رزمش پسندیده‌ای

کنون من ترا آزمایش کنم یکی سوی رزمت گرایش کنم

بعد از قتل تبرگ، گردیه به ایران آمده نزد خسروپرویز رسید:

نگه کرد خسرو بدان زاد سرو به رخ چون بهار و به رفتن تذرو
به رخسار چو روز و به گیسو چو شب همی در ببارید گفتی ز لب
ورا در شبستان فرستاد شاه ز هر کس فزون شد ورا پایگاه

روزی خسرو از وی خواست که کیفیت جنگ خود را با برادر خاقان چین مجسم کند. او اسب و زین و سلاح خواست و از تاخت و تاز خود خسرو و تمام حضار را متعجب کرد که چگونه این همه مهارت و شجاعت با این زیبائی و لطافت در یک تن جمع شده است.

خسروپرویز

با جلال و شکوهی که خاص او و در آن عهد بی‌نظیر بود به شکار می‌رفت. شیرین خود را آراسته به بام آمد.

همی بود تا خسرو آنجا رسید سرشکش ز مژگان به رخ بر چکید
چو رومی ورا دید برپای خاست به پرویز بنمود بالای راست
به نرگس گل ارغوان را بشست که بیمار بد نرگس و گل درست
که شاها، هژیرا، سپهبد تنا خجسته گوا، گرد شیر اوژنا
کجا آن همه مهر و پیوند ما کجا آن همه عهد و سوگند ما

خسرو از دیدن شیرین گریان شده او را به قصر سلطنتی می‌فرستد و از آن پس تا خسرو زنده است روز به روز گرامی‌تر و متنفذتر می‌شود، تا اینکه شیرویه پدر خود خسرو را به قتل می‌رساند و کسی نزد شیرین فرستاده و او را تهدید و تطمیع می‌کند که با او بسازد، لکن شیرین با وجود خطر جانی در مقابل شیرویهٔ خودخواه تندخوی ایستاده نه تنها دعوت و نویدهای او را رد می‌کند، بلکه در مجلس بزرگان او را به زشتی می‌خواند و پدرکش و خائن می‌نامد و خود به سر قبر خسروپرویز رفته:

بشد چهره بر چهر خسرو نهاد گذشته سخنها همه کرد یاد
هم آنگاه زهر هلاهل بخورد ز شیرین روانش بر آورد گرد
به دیوار پشتش نهاد و بمرد بمرد و ز گیتی ستایش ببرد

احوال این چند زن از زنانی که در شاهنامه مذکور شده‌اند کافی است که نشان بدهد صفت مشترک آنان وفاداری و شجاعت و مبادرت به اظهار عشق بوده است و این صفت اخیر حاکی از صفای ذات و راستی اندیشه است.

در حکایت سهراب و گردآفرید پس از آن که سهراب از آن دختر ایرانی نژاد در میدان جنگ مقاومتی دلیرانه می‌بیند بی‌اختیار در آفرین زبان ایرانی گوید:

شگفت آمدش گفت از ایران سپاه چنین دختر آید به آوردگاه
سواران جنگی به روز نبرد همانا به ابر اندر آرند گرد

زنــانشان چــنینند ایــران ســران چگــونه‌انــد گــردان جــنگ‌آوران

و از قول شیرین گوید:

بــه ســه چــیز باشد زنـان را بـهی کــه بـاشند زیـبـای تـخت مـهی

یکی آن که باشرم و باخواسته است که جـفتش بـدو خـانه آراسـته است

دگـر آن کــه فـرخ پسـر زایـد اوی ز شــوی خــجسته بـیفزایـد اوی

سـه دیگـر کـه بـالا و رویش بـود بـه پـوشیدگی نـیز خـویش بـود

با این مقدمات نمی‌توان انکار کرد که عقیدهٔ راسخ فردوسی نسبت به زنان موافق بـوده و چـند شعری که در حق زن ناپارسا گوید حاکی از اعتقاد او نیست و همه جا زنان ایران را دارای همان قوه و شجاعت و ایران‌پرستی دانسته است که مردان را، و حتی در بعضی جاها زنان را بر مردان ترجیح داده است، چنانکه در قضیهٔ شاهپور و دختر مهرک و در قصهٔ کردیه و بهرام چوبین مذکور شد. نیروی بدنی و مهارت در رزم آنها از یک طرف، قوت اخلاقی و بزرگی روح و راستی و پاکی آنان از طرف دیگر نشان می‌دهد که فردوسی چه توجهٔ خاصی به نشان دادن اوصاف حمیدهٔ زنان داشته است.

عشق و مناعت در شاهنامه

مقصود عشق به معنی عام نیست که میل و اشتیاق مطلق باشد، زیرا که در این صورت سرتاسر شاهکار جاوید فردوسی مظاهر گوناگون عشق محسوب می‌گردد و مجموع کتاب بنائی است ابدی به افتخار انواع عشق مطلق!

از هر گوشه و هر صفحهٔ شاهنامه پرتو آن شعلهٔ مقدس که عشق و اراده و همت و ثبات و اخلاص و طهارت از شراره‌های آن هستند آشکار است. عشق وطن ـ عشق نام نیک ـ عشق شاه‌پرستی ـ عشق به پایان رسانیدن شاهنامه ـ عشق تاریخ‌نویسی ـ عشق پند دادن و ارشاد نمودن و غیر از اینها هزاران قسم مهر و شوق شور و هیجان از گفتار سخن‌سرای بزرگ ایران نمایان است، لکن مقصود ما عشق به معنی اخص و متداول است. نظر به اشتغال فردوسی به سرودن داستانهای حماسی و بیان نبردهای ملی و اعمال پهلوانی علی‌الظاهر تصور می‌رود که استاد بزرگوار یا از بیان معاشقان و نمایش کیفیات عشق‌ورزی غافل بوده است، یا طبعاً از ترسیم اینْ قبیل احوال و اقوال، ولی دقت و تفحص در آن کتاب بزرگ ما را با این جنبه از قوت طبع و لمعات اثر فردوسی نیز آشنا می‌کند و مسلم می‌شود که با وجود توجه تام به سرودن داستانهای جنگی و احوالِ رجال بزرگ قدیم از تشخیص لطایف احوال نفسانی و لمعات اطوار روحانی زنان غافل نبوده و مانند بهترین مطالعه‌کنندگان دفتر انفس و بزرگترین علمای روانشناس در تجسم کیفیات عشقی توفیق یافته است و با این که قصد اصلی او بیان اصناف عشق نبوده است، تقریباً جمیع انواع این «آرزو» یا به قول افلاطون جنون الهی را در قسمتهای مختلف کتاب شرح داده است و جز عشق عرفانی یا افلاطونی که از شالودهٔ وقایع کتاب خارج بوده، باقی اقسامی را که علماء فنون روانشناسی برای عشق تعداد کرده‌اند صریحاً یا تلویحاً بیان کرده است.

اطوار مختلفی که بیانات فردوسی در ذکر معاشقات به خود گرفته است نهایت غور او را در رموز معاشقه نشان می‌دهد: از پست‌ترین مراحل ظهور این میل که جذبهٔ جنسی باشد و درجات ضعیف آن در نبات و مقامات قوی آن در حیوان مشهود است، تا مراتب متوسط آن که برای غایتی خاص مثل بقای نسل و کسب شهرت و تحصیل مال و جاه و عظمت و شکوه باشد و تا مرتبهٔ اعلای آن که عشق برای معشوق و محبت برای خاطر محبوب است همهٔ این مقامات با تنوعاتی که می‌توان فرض کرد از حیث یک طرفی و دو طرفی بودن عشق، از حیث دیدن و نادیدن معشوق، از حیث شدت و ضعف تعلق و غیره به اختصار یا به تفصیل در طی داستانهای شاهنامه مسطور است.

زنان شاهنامه علاوه بر اینکه اغلب در هنگام لزوم از حیث قدرت ارادی و قوت بدنی و مهارت

رزم‌آزمائی هر یک پهلوانی بزرگ هستند و بر مردان توانا غالب می‌آیند، چنانکه از احوال کردیه و گردآفرید و دختر مهرک نمایان است، در حدود حالات زنانهٔ خود نیز پهلوانانی ارجمند محسوب می‌شوند. مقصود فداکاری و ایثار و استقبال خطرهای عظیم است در راه معشوق، چنانکه رودابه در عشق زال با پدر قهار خشمناک خود مقابله کرد و تهمینه دختر پادشاه سمنگان با وجود شئون پادشاهزادگی و لزوم رعایت مقام پدر خود بی‌مقدمه نزد رستم رفته اظهار عشق نمود، و گلنار کنیزک اردوان در تهیهٔ مقدمات فرار اردشیر و گریختن با او به سمت جنوب ایران از ناز و نعمت احترام دربار گذشته و خود را به خطر بیابان و کوهسار و جنگ و گرسنگی انداخت و کنیزک رومی که شاپور را از روم رهانید و با او به ایران گریخت یا مالکه دخترعمهٔ شاپور که قلعهٔ طایر عرب را تسلیم سپاه ایران کرد، یا منیژه دختر افراسیاب که در عشق بیژن از همه چیز گذشت و تن به گدائی و بینوائی داد و چند تن دیگر از زنان شاهنامه همگی در طریق محبت خود را به بلاهای بزرگ و خطرهای عظیم انداخته‌اند و همین فداکاری‌ها آنان را در جنس خود از پهلوانان مقتدر قرار می‌دهد. معاشقاتی که در شاهنامه میان زال و رودابه و منیژه و بیژن و سودابه و سیاوش و گلنار و اردشیر و شیرین و خسرو و بهرام و دختران دهقانان و غیره اتفاق افتاده، همه دارای رنگی خاص از دلیری و مردانگی است و در هیچ مورد ضعف و فتور و عجز و دیوانگی که در معاشقات عادی مشهود است دیده نمی‌شود. گوئی فردوسی پهلوانان خود را از مرد و زن چنان قوی و بزرگ می‌داند که حتی قلب آنها را در برابر عشق هم سرافکنده و ناتوان نمی‌کند. امواج عشق را نشان می‌دهد که بر مردی یا زنی هجوم آورده است، لکن آن غریق را همچنان قوتی می‌بخشد که به زور بازوی مردانگی یکان یکان امواج را بازپس زده و خود را به ساحل نجات رسانیده و از وصال معشوق کامیاب می‌گردد.

رودابه دختر مهراب کابلی چنان مستعد تعشق است که از شنیدن اوصاف مردانهٔ زال هنوز نادیده فریفته و دل‌باختهٔ او می‌شود، چنانکه خود می‌گوید:

مرا مهر او دل به دیده گزید   همی دوستی از شنیده گزید

درجهٔ بی‌تابی او به جائی می‌رسد که چند تن از محارم خود را به لشکرگاه زال فرستاد، او را به قلعه می‌خواند و بی‌خبر از پدر شبی را با معشوق به روز می‌آورد. زال نیز از شنیدن اوصاف رودابه عاشق شده و درجهٔ دل‌باختگی او کمتر از دختر مهراب نیست. با وجود منع مهراب و سام و مدتی انتظار اجازهٔ از منوچهر شاه این دو عاشق با کمال قوت قلب ایستاده و اثری از ضعف و درماندگی و نومیدی ظاهر نمی‌کنند. زال از پدر خود و از شاه ایران اجازه می‌خواهد که با دختر دشمن ایران که هم خصم دین ایرانیان و هم از نژاد ضحاک است وصلت کند و شاه را به این امر که از محالات می‌نمود راضی می‌نماید. رودابه پدر خود را که به قتلش میان بسته است عاقبت راضی می‌کند که او را به زال بدهد.

در این معاشقه که خود داستانی کامل است و چیزی از نشیب و فراز عشقبازی کم ندارد، همه جا آثار متانت و مناعت و شرم و قوت قلب نمایان است.

مادر رستم و پدر رستم در نظر مصنف شاهنامه چنان عظمتی دارند که هیچیک در برابر سلطان عشق حقیر و پست و خوار نمی‌شوند.

اما در داستان تهمینه دختر پادشاه سمنگان تعادل عاشق و معشوق بهم می‌خورد. یک طرف رستم است و طرف دیگر دختری از مردم توران که با وجود پادشاهزادگی فردوسی او را در برابر رستم چنان کوچک می‌بیند که حتی پهلوان بزرگ را یکبار هم اینقدر تنزل نمی‌دهد که او را قبلاً ببیند و طرح عشقی بیندازد. خضوع تام و عجز کامل از جانب دختر است که در جواب رستم که علت ورود ناگهانی او را به اطاق خود می‌پرسد:

چنین داد پاسخ که تهمینه‌ام / تو گفتی که از غم به دو نیمه‌ام
به کردار افسانه از هر کسی / شنیدم همی داستانت بسی
که از دیو و شیر و پلنگ و نهنگ / نترسی و هستی چنین تیز چنگ
بجستم همی کفت و یال و برت / بدین شهر کرد ایزد آبشخورت
ترا ام کنون گر بخواهی مرا / نبیند همی مرغ و ماهی مرا
یکی آنکه از تو چنین گشته‌ام / خرد را ز بهر هوا کشته‌ام
دو دیگر که از تو مگر کردگار / نشاند یکی کودکم در کنار

رستم با وجود مستی خود و حسن بی‌مانند تهمینه و نژاد عالی دختر پادشاه سمنگان متانت را از دست نداده، مراسم زناشوئی را کاملاً رعایت می‌کند.

بفرمود تا موبدی پر هنر / بیاید بخواهد ورا از پدر

همچنین در عشق منیژه و بیژن با اینکه عاشق پهلوانی جوان از دلیران درجهٔ دوم ایران است و معشوقه دختر پادشاهی بزرگ و نامدار چون افراسیاب که چند سال بر ایران هم فرمانروائی کرده است باز عجز و نیاز از جانب منیژه است، زیرا که در چشم فردوسی هر چند عشق مراتب و طبقات و نژادها را یکسان می‌کند، لکن باز یک پهلوان ایرانی را در برابر دختری تورانیْ خوار نمی‌سازد.

این ایستادگی در برابر عشق بهتر از همه جا در داستان سیاوش و سودابه نمایان است. زن کیکاوس چون از نژاد هاماوران است، طبعی پست و اژدهامنش دارد. مانند زلیخا درصدد فریفتن سیاوش برمی‌آید. با وجود مقدمات و تدابیر کافی و آراستن بزمگاه و شبستان و اظهار عشق مفرط و واداشتن کیکاوس به فرستادن پسر خود به حرمسرا، باز سودابه موفق نمی‌شود که سیاوش پاک‌سرشت را از مقام شامخ یک شاهزادهٔ ایرانی فرود آورده و او را تابع هوای نفس کند. سیاوش یوسف‌وار دامن از دست سودابه می‌کشد و آنقدر در امتناع خود ایستادگی می‌کند که گذارش بر آتش می‌افتد و عاقبت در غربت و بدبختی در زیر خنجر افراسیاب جان می‌سپارد.

کتایون دختر قیصر روم در خواب گشتاسب را دیده و به او فریفته شده و چون رسم این است که دختران قیصر از میان رجالی که در روز معین دعوت می‌شوند هر کس را بپسندند می‌گزینند، کتایون گشتاسب را که با لباس مبدل در میان جماعت ایستاده می‌یابد و او را اختیار می‌کند. گشتاسب با وجود حسن و جاه و مال کتایون و بدبختی و غربت و فقر خود عزت نفس را از دست نداده به او می‌گوید:

ز چندین سر و افسر نامدار / چرا کرد رایت مرا اختیار
غریبی همی برگزیدی که گنج / نیابی و با او بمانی به رنج

از ایـن سـرفرازان همـالی بجوی — کـه بـا شـدت نـزد پـدر آبـروی
کتـایون بـدو گـفت ای بدگمـان — مشـو تـیز بـا گـردش آسمـان
چو من با تو خرسند باشم به بـخت — تو افسر چرا جوئی و تـاج و تـخت

شیرین بعد از آن داستانهای عاشقانه که با خسرو پرویز دارد، چون خسرو به دست شیرویه کشته می‌شود، تنها و بی‌یار و یاور در قصر سلطنتی می‌ماند. هر لحظه بیم آن دارد که شیرویه به قصاص خون مادر خود مریم که شیرین او را زهر داده است او را هلاک کند، لکن شیرویه که فریفتهٔ جمال شیرین است او را نزد خود می‌خواند و وعده می‌دهد که اگر تمکین کند قدرت او را به مراتب بیش از پیش نماید و نفوذ او را در سراسر ایران بسط دهد. در اینجا شیرین داد وفاداری را نسبت به عاشق سابق خود خسرو داده، دعوت شیروی خونخوار را رد می‌کند و او را در میان گروهی از بزرگان ایران ناسزا گفته پدرکش و خائن می‌خواند و عاقبت به دخمهٔ خسرو رفته، در روی پیکر او خود را به هلاکت می‌رساند. اینجا نیاز از جانب شیروی و امتناع از طرف شیرین است، زیرا که در نظر فردوسی شیرویه با اینکه صاحب تاج و تخت است قدری ندارد. هم مادر او خارجی است، هم خودش به قتل پدر و پادشاه ایران متهم و خطائی را مرتکب شده است که در نظر شاعر بزرگ ایران از آن زشت‌تر چیزی نیست. از این جهت شیرویه را پست‌تر از آن می‌داند که لایق معاشقه با بانوی ایران باشد.

اما داستانهای بهرام گور و دختران دهقانان اگرچه در ردیف حکایات بزرگ شاهنامه قرار نتواند گرفت، لکن هر یک صفحهٔ نقاشی مختصر و منقحی است حاکی از هوس‌رانی این شهریار ساسانی که شکار آهوان را با شکار آهوچشمان توأم کرده و پس از آن که شبی را در گمنامی و بیچارگی ساختگی از شکارگاه به خانهٔ احاد رعیت آمده و مانند شخص عادی دختر یا دختران آنها را خواستگاری می‌کند، بعد از دمیدن صبح شکوه و جلال سلطنت را که از تبدیل شوهر گمنام به پادشاه با احتشام در حیرتند به فوج زنان حرمسرای خود ملحق می‌کند.

اگر بخواهیم تمام جنبه‌های عشقی داستانهای شاهنامه را شرح داده و اقسام گوناگون تجلی مهر را در این کتاب بزرگ و بزرگوار بیان کنیم، این مقاله گنجایش نداشته و به نوشتن کتابی محتاج خواهیم بود، زیرا که در هر مورد باید مقدمات امر را ذکر و احوال پهلوانان را تمهید نمود، تا درست کیفیت معاشقه و خصال اشخاص معلوم گردد. به علاوه باید همهٔ ابیات مناسب را عیناً نقل کرد. بنابراین فقط به همین نکته که اختلاط مفهوم عشق و مفهوم مناعت در نزد شاعر باشد اکتفا می‌کنیم و با این که عشق که به معنی دلباختگی است با مناعت که ناشی از ثبات و نیروی دل است ظاهراً ضد یکدیگرند، اما در مراحل نفسانی و مقامات روحانی که عشق ترجمان آن است اضداد هم با هم موافق توانند شد، چنان که عشق به معنی محبت است، لکن با کینه و بغض و حسد ممزوج تواند گشت (رجوع شود به داستان سیاوش و سودابه). عظمت شاعر در آن است که این قبیل نکات باریک را که از تضاد احوال عمیقهٔ نفسانی حاصل می‌شود به نظم آورد، والاّ معاشقات ساده که از دیداری شروع و به عروسی ختم یا به فراقی منجر می‌گردد درخور نویسندگان متوسط است.

اگر در تیآترهای شکسپیر و کرنی وراسین و غیره دقت شود معلوم می‌گردد که این استادان

روانشناس همه جا عشق را با سایر کیفیات نفسانی از قبیل محبت مادری- احترام پدر- حب وطن- وظیفهٔ دوستی- رقابت نژادی- همچشمی زنانه- کینهٔ موروث- احترام پیمان دست به گریبان و ممزوج کرده و این همه آثار بدیع را از تنازع آن احوال استخراج کرده‌اند. گاهی عشق بر آنها غالب و زمانی از آنها مغلوب است و خواننده در برابر جزر و مد دریای روح انسانی که از میلی به میلی و از تکلیفی به تکلیفی کشیده می‌شود واقع می‌گردد.

فردوسی با اینکه قصد تجسم این قبیل احوال را نداشته و نخواسته است داستانهای خود را مناسب نمایش تیآتری تنظیم کند، در زیر پرده‌های بسیار این احوال را کاملاً نشان داده است، چنانکه از داستان کردویه خواهر بهرام چوبینه آشکار است که این بانوی ایرانی چگونه از فرط محبت به شاه و وطن خود، با برادر نامدار همیشه در نزاع بود و پس از مرگ او دعوت زناشوئی خاقان چین را رد کرده به ایران باز آمد. گفتگوهای این زن وطن‌پرست با برادر و رفتار او با خاقان از جملهٔ مواردی است که فردوسی قدری از پرده‌های سخن را کنار زده و خلق و صفت اشخاص را مشروح‌تر بیان کرده است. از این قبیل موارد در همه جای شاهنامه بسیار است، چنانکه پادشاه ضعیف و پهلوان جبان دروغگو و مرد سیاسی باتدبیر و حکیم دانا و شهریار هوسرانِ عیاش را در شخص کیکاوس و گرگین میلاد و پیران ویسه و بزرگمهر و بهرام گور نشان داده است.

بوطاهر خسروانی

شمیران کوه البرز را سپر خود کرده است. صبح‌ها دیر تیغ آفتاب در او کارگر می‌شود و عصرها زود سینهٔ خود را از نیزه‌های نور محفوظ می‌دارد. در صبح‌ها پردهٔ زر تاری از قلهٔ کوه تا قعر دره‌ها گسترده می‌شود و قرص آفتاب از میان آن کم‌کم ظاهر می‌گردد و عصرها یک چادر سیاهی از میان دره‌ها افراشته شده و به تدریج تا سر کوه بالا می‌رود. روی هم رفته شمران میل دارد بیشتر در تاریکی بماند و این صفت است که مرا با او اینقدر دوست کرده است. با این زینت‌های طبیعی و مصنوعی نگارستانی مانند این قسمت طهران که میل نداشته باشد خودنمائی کند و تاریکی و مجهولی را دوست داشته باشد نادر است و چیزهای نادر عزیزند! من اشخاصی را که با وجود علم و فضل خود را لایق ندیده و روی را در پردهٔ شرم می‌پوشانند عزیز دارم، زیرا که آنها مغرور نیستند و هر چه خود دارند عادلانه در ترازوی انصاف می‌سنجند و چون دیدند که قدری کفه بالا می‌ایستد هیچ اظهاری نمی‌کنند، البته این اشخاص قدری هم به خود و دیگران ظلم می‌کنند، ممکن است همان فضل ناقص آن‌ها برای دیگران درس کاملی باشد. در هر صورت ظالم هم که باشند من آنها را دوست دارم، زیرا که شخص آنها در نقاب مبهمی پیچیده شده است و این پوشیدگی در سیمای آنان یک نوع شعری ظاهر می‌سازد. سرنوشت این اشخاص مضمون یک شعر عمیقی تواند شد، از زمان کودکی به خاطر دارم که در کتاب اسکندرنامه وقتی می‌رسیدم به جنگی که هزار پهلوان در آن کشته می‌شد چندان متأثر نمی‌گشتم، اما به محض این که نقابدار لعل خفتان وارد معرکه شد، احساس می‌کردم که تن کوچک من سرد شده و موی‌های ضعیف من راست ایستاده‌اند و یک نوع حالت جذبه مرا گرفته است. نقابدار لعل خفتان آدم پوشیده و مبهمی بود، هر وقت می‌آمد من می‌دانستم که فتح با اوست و همچو شخصی که میل خودنمائی ندارد مغلوب نمی‌شود. غلبهٔ او غلبهٔ من بود و هر کس از غلبهٔ خود شادمان می‌شود!

اشخاصی که خود را نمایش می‌دهند غالباً پیش من نمودی ندارند. شمران در این میل به تاریکی محبوب من است و دهات گمنام از شمران هم پیش من عزیزتر هستند. کتابهای چاپی بزرگ را من تفحص نمی‌کنم. هر قدر مطلب خوب در آنها باشد مرا مجذوب نمی‌کنند، زیرا که چاپی هستند و مال همه کس، زیرا که خودنما هستند و در برابر همه کس، اما کتابهای خطی محبوب‌های من هستند. بعضی روزها می‌روم میان کتاب‌فروش‌ها و به قدری تودهٔ کتابهای آنها را زیر و رو می‌کنم که دستم شبیه می‌شود به دست مسگرها.

دیروز غروب یکی از آن کتاب‌هائی را که می‌خواستم به چنگم افتاد. تاریکی دکان را بهانه کردم و

اجازه گرفتم منزل ببرم و ببینم چیست؟ کتاب‌فروش هم گویا می‌خواست از دست من رها شود دو روزه اجازه داد. وقتی که از بازار بیرون می‌آمدم و آن کتاب زیر بغلم سنگینی می‌کرد، حالت آن سربازی را به خاطر می‌آوردم که بیرق دشمن را ربوده و نزد صاحب‌منصب خود می‌برد!

میان خیابان‌ها چه خبر بود، مردم از سرعت من چه به نظرشان می‌رسید؟ نمی‌دانم. همین‌قدر ملتفت شدم که تنهٔ سبز رنگ اتومبیل بزرگ پارسیان در کنار میدان شمس‌العماره نمایان است. نمی‌دانم در منزل کار هم داشتم یا نه؟ فقط خود را دیدم که در روی یک صندلی نشسته و اتومبیل کند، اما با وقار کمپانی پارسیان مرا دارد وارد تجریش می‌کند. از شهر تا تجریش چه چیزها را جا گذاشته بودم و چه اشخاصی با من تعارف کردند و من جواب ندادم نمی‌دانم؟ شب وارد منزل شدم و الان صبح زود است که بیدار شده و غنیمت خود را در چنگ گرفته‌ام. درست این از همان کتابهائی است که من دوست دارم. این کتاب دارای صفات دوست‌داشتنی است. اول این که قدیمی است و کاغذش بوی زمان امیرتیمور می‌دهد، دوم این که سر و ته ندارد که جمع‌آورنده معلوم باشد، سوم خطش به قدری تاریک است که از ابهام آن طرف افتاده است، چهارم این که کتاب نیست و جُنگ است.

تمام این صفات را من دوست دارم. هر قدر بیشتر در این کتاب فرو می‌روم محبتش بیشتر در دلم جای می‌گیرد. آیا سر و ته نداشتن، کهنه بودن، بد خط بودن، جُنگ بودن، صفات دوست‌داشتنی نیستند؟ این آدمهائی که افکار دیگران را قابل توجه ندانسته، چند ورق را به هم می‌بندند و سیاه می‌کنند و اسم خود را با خط درشت در ورق اول و در ورق آخر می‌گذارند چقدر مضحک به نظر می‌آیند. وقتی کتاب آنها را به داس انتقاد می‌دروی، می‌بینی که به قدر یک گندم فکر در دماغ این شخص نرسته است و هر چه در خرمن او هست خوشه‌چینی دیگران است. شخص مجهولی که با خط بدش چند وقت زحمت کشیده و اشعار گذشتگان را در این کتاب نقش کرده است، چقدر خوب است، چقدر قابل دوستی است! من وقتی فکر می‌کنم که این (جُنگ) برای او چقدر عزیز بوده است بر مرگ نفرین می‌کنم، زیرا که یقین دارم جز او کسی آن شخص را از این کتاب جدا نمی‌کرده است. بیچاره جمع‌آورندهٔ کتاب دل و احساس محبت خود را در این جنگ یادگار گذاشته است. این زمان که مردم قدری متخصص و کنجکاو شده‌اند، اگر جنگی ترتیب می‌دهند راجع به یک موضوع مخصوصی است، مثلاً تمام اشعار راجع به سعی و عمل یا فراق و وصال یا تشبیهات متفرقه یا قسمتهای تاریخی. برای این که می‌خواهند افکار گذشتگان را در فلان مسئله بدانند، اما مردمان گذشته اگر جنگ می‌نوشتند، برای ثبت اشعاری بود که از هر جنس و هر نوع در مدت عمر دیده و آنها را خوش آمده بوده است. هر شعری که دل آنها را به حرکت آورده و سر آنها را مست کرده بوده است. جنگ آنها تاریخ روح آنهاست. جنگ آنها نمونهٔ ذوق آنهاست. جنگ آنها یادداشت معرفت‌الروحی آنهاست. آنها جنگ نمی‌نوشتند برای این که آیندگان از آن استفادهٔ فنی یا خصوصی کنند، آنها برای خود جنگ می‌نوشتند تا در ایام تلخکامی شربت روح آنان باشد و در حملات غم و رنج سپر قلب آنها بشود. یقین داشتند که اگر دیگران هم بعد از آنها به مطالعهٔ آن اشعار بپردازند، همین منافع روحی را خواهند برد. جمع‌آورندهٔ این جنگ کی بوده است؟ نمی‌دانم. او برای شهرت و خودنمائی این

زحمت را نکشیده است تا نامش را امروز بدانیم، همین قدر می‌دانم که نیکوکار بوده است و این مرا از نام او بی‌نیاز می‌دارد.

امروز صبح در برابر یک دورنمای دلفریبی از شمران نشسته‌ام و بر این آفتابی که تازه پردهٔ زرین اشعهٔ خود را از قلهٔ کوه به دامنهٔ توچال افکنده است نظاره می‌کنم. قسمتی از جنگ را ورق زده‌ام و به زحمت بعضی اشعار آن را توانسته‌ام بخوانم. اگر این منظرهٔ طلائی و تابناک نبود که چشمان مرا صیقل بدهد، خط صاحب جنگ مرا نیم کور می‌ساخت. هر لحظه پس از دقت بسیار در سطور پیچیدهٔ کتاب دیدگان را به یک نقطه‌ای از کوه که در مسافت دور بود می‌دوزم و اعصاب چشم را تقویتی می‌دهم. ذوق این صاحب جنگ خیلی با ذوق من متفاوت است، بسیاری اشعار را تا می‌بینم جا می‌گذارم و ورق می‌زنم.

سرگرم ورق زدن بودم و از این جنگ ناامید می‌شدم که ناگاه چشمم به نام خسروانی افتاد که به خط سرخ نوشته شده بود. این هدیه‌ای بود که صاحب جنگ در مقابل زحماتم به من داد. حقیقةً من نام هر یک از این شعرای قبل از مغول را می‌بینم یا می‌شنوم، چرا این‌قدر خوشحال می‌شوم؟ هر قدر بالاتر می‌روم و از زمان مغول دورتر می‌شوم شعرا را بزرگ‌تر می‌یابم و دوست‌تر دارم. من از این خسروانی چیز درستی نمی‌دانم. تذکره‌نویسان هم هیچ ندانسته‌اند، زیرا که معاصر سامانیان بوده است و ما از شعرای سامانیان خیلی چیز نمی‌دانیم. پدرش کیست؟ خودش که بوده؟ کجا متولد شده؟ اخلاقش چه بوده؟ مداح که بوده؟ هیچ معلوم نیست و چه بهتر از این؟ آیا امروز روز سعادت من نیست که هر چه دوست دارم در اطرافم جمع است، تمام چیزهای تاریکی‌خواه و منزوی و با شرم و حضور: یکی شمران که کمتر از جلگهٔ ری روشنی می‌پذیرد، دیگر این جنگ بی‌نام، بدخط کهنه، دیگر صاحب جنگ که از شدت اختفا اصلاً حدس هم نمی‌شود زد که در کدام زمان بوده است؟ و بالاخره این شاعر هزار سال پیش.

شخص خسروانی در میان غبار ده قرن ادبی پیچیده شده و جز چند شعر از او به ما نرسیده است، ولی همین یک صفت مرا دوستدار او کرده است، زیرا که شخصش هم حال شعر به خود گرفته است. صاحبان مجمع‌الفصحا و لباب‌الالباب نام او را ابوطاهر الطیب بن محمد خراسانی نوشته‌اند و چند شعری از او ذکر کرده‌اند که همه دلیل پاکی و ملایمت و افتادگی اوست و همه باعث عشق و محبت من به او.

تا پاک کردم از دل زنگار حرص و طمع — زی هر دری که روی نهم در فراز نیست
جاهست و قدر و منفعه آن را که طمع نه — عز است و صدر و مرتبه آن را که آز نیست

چهار گونه کس از من به عجز بنشستند — کزین چهار به من ذره‌ای شفا نرسید
طبیب و زاهد و اخترشناس و افسونگر — به داروی و به دعاء و به طالع و تعویذ

همین دو قطعه در لباب‌الالباب به نام او هست و در مجمع‌الفصحاء هفت شعر دیگر از او هست که نخستین آنها این است.

فغان زآن درنگت به هنگام صلح   فغان زآن شتابت به هنگام جنگ

و من دو شعر دیگر سابقاً در جنگی یافته به آن اضافه کرده‌ام، یکی مطلع:

مکن بیش از این در جدائی درنگ   که از غم به جانم رسید آذرنگ

و یکی شعر پنجم آن قصیده:

بنالم به هجر اندرون نیست عار   بگریم به هجر اندرون نیست ننگ

علاوه بر این اشعار شعری است که فردوسی در قصیدهٔ خود تضمین کرده و بیشتر باعث شهرت خسروانی شده است:

به یاد جوانی کنون مویه آرم   بدین شعر بوطاهر خسروانی

«جوانی من از کودکی یاد دارم   دریغ از جوانی دریغ از جوانی!»

* * *

این بود تمام آنچه که تذکره‌نویسان از این شاعر به ما می‌آموزند. اکنون صاحب جنگ می‌رود یک غزل ساده از او به ما هدیه دهد. با شتاب و حرصی فوق‌العاده اشعار آن غزل را چند بار خواندم و جز یک کلمه در شعر دوم تمام را حل کردم و بیرون نمودم و اینک برای ابقای آن در طی این مقاله به طبع می‌فرستم.

شب وصال تو چون باد بی وصال بود   غم فراق تو گوئی هزار سال بود

شب دراز و [عسس] دراز و جنگ دراز   در این سه کار بگو تا مرا چه حال بود؟

بسا شبا که فراق ترا نَدیم شدم   امید آن که مگر با توام وصال بود

خیال تو همه شب زی من آید ای عجبی   روان من همه شب خادم خیال بود

مرا ز حال سه بوسه تو وعده کرده بدی   به پای تا بدهم پیش کت و بال بود

سیاه‌چشما ماها من این ندانستم   که ماه چارده را غمزه از غزال بود

ترا مطیعم نامردمی مکن صنما   ز خوبرویان تا مردمی محال بود

مگر به نامه عشق اندرون نخوانده بُدی   که خون دلشدگان پیش تو حلال بود

طمع به جان کنی و خیره قیل و قال کنی   چو جان و دل به تو دادم چه قیل و قال بود؟

وفای و مردمی امروز کن که دسترس است   بود که فردا این حال را زوال بود

این اشعار از خسروانی است یا از او نیست؟ نمی‌دانم. صاحب جنگ را هم چون دوست دارم دروغگو نمی‌شناسم. قدمت جمله‌بندی و سادگی مطالب و طرز بیان آرزوهای عاشقانه تمام دلیلند که این غزل خیلی قدیمی است و به عقیدهٔ من از همین خسروانی گمنامی است که با کمال سادگی گفته است (دریغ از جوانی دریغ از جوانی!). اگر با غزلیات سعدی و حافظ مقایسه شود همه کس خواهد فهمید که این شخص عاشق چرب‌زبان و فریبنده نبوده است و هیچوقت با این‌طور اشعار و عبارات دل معشوقی را نرم نکرده است. آیا اشعار دیگر این شخص نیز به واسطهٔ همین خشونت و ازهم‌گسیختگی در این هزار سال فراموش شده است؟ و مردم با داشتن تغزل‌های فرخی و غزلیات سعدی خود را از اشعار او بی‌نیاز دیده‌اند؟ شاید این‌طور باشد. شاید اشعار او نالایق و قابل فراموشی باشند و قضاوت

قرن‌های متمادی صائب‌ترین قضاوت‌ها باشد، اما من که گویا سلیقهٔ راست و درستی ندارم و طرفدار گمنامان و فراموش‌شدگانم، علی‌رغم جفای روزگار غزل او را از زندان این جنگ برآورده و در نامهٔ آزادی‌بخش نوبهار درج می‌کنم تا جوان و شاداب شود و مانند گویندهٔ خود بر جوانی از دست رفته دریغ نخورد!

* * *

در شمارهٔ پیشین، فصلی سخت زیبا و مشبع، در صفت دورنمای «البرزکوه» و شمیران و وصف سفینهٔ غزلی از یادگار عهد تیمور گورکان، و اندکی از نام شاعر بزرگوار، بوطاهر خسروانی باستانی، به قلم رشید یاسمی کرمانشاهانی، در این نامه درج شد- پس از طبع و نشر آن فصل روان‌بخش، به یادم آمد، که شعر دیگری هم از بوطاهر، در جائی دیده‌ام. به چند دفتر و دیوان برگشته و سرانجام در کتاب «المعجم فی معاییر اشعار العجم» الشمس‌الدین محمدبن قیس الرازی، صحیفهٔ ۴۴۰ از فصل سرقات شعریه، قسمت (انتحال) به مقصود خود کامیاب شده و گم گشته را به دست آوردم.

در سطر سوم گوید:

و رودکی گفته است:

ریش و سبلت همی خضاب کنی　　　خویشتن را همی عذاب کنی

ابوطاهر خسروانی از او برده است و گفته:

عجب آید مرا ز مردم بیر　　　گی همی ریش را خضاب کند

به خضاب از اجل همی نرهد　　　خویشتن را همی عذاب کند

* * *

ما در نقل متن رسم‌الخط کتاب را نگاه داشتیم، منجمله «گی» همان «که» است، از قبیل یای (نی) و های (نه) که این هر دو در تلفظ فارسی، نه (یا) تلفظ می‌شوند و نه (ها) و نیز (چی) و (چه) و (بی تی) و (ب ت) از همین قبیل است، نقطهٔ روی دال‌های فارسی و یک نقطه بودن (پ) در (پیر) هم همان رسم‌الخط قدیم است.

از این قسمت کتاب «المعجم» که می‌گوید: «خسروانی از او برده است» دانسته می‌شود که بوطاهر خسروانی بعد از رودکی و از شعرای آن سامان بوده، اگر هم زیاد از او دور نبوده لااقل زیاد هم معاصر نبوده است و از این که فردوسی شعر او را تضمین نموده، پیداست که خسروانی در اواخر عهد سامانیان می‌زیسته است.

[م- بهار]

قصیدهٔ بشّار مرغزی

این قصیده یکی از بهترین نقاشیهای ادبیست که به سبک منوچهری ساخته شده است. تسلسل معانی و بی‌تکلفی الفاظ این قصیده را از روزگار دراز مطبوع طباع ساخته و برخلاف سایر اشعار بشّار مرغزی از دستبرد ایام رها کرده است. بشّار در این قصیده نظافت گفتار فرخی را با تشبیه و نقاشی منوچهری آمیخته است. فی‌الحقیقه در این قصیده یک بیت نیست که با مقدم و مؤخر خود رابطه نداشته باشد. تمام اشعار آن زنجیروار به یکدیگر بسته است و از طول آن یک حکایت لطیف سادهٔ دهقانی برمی‌آید که عبارت از آن واقعهٔ دلپذیر و شاعرانه باشد که اغلب شعرای متقدمین و متأخرین را به خود مشغول ساخته است، یعنی مراحلی که انگور می‌پیماید تا از ثریای خوشه به آفتاب جام تحویل کند. مسلم است که منوچهری دامغانی در مسمّطات خود زبردست‌ترین نقاش این پرده و صمیمی‌ترین راوی این واقعه و تغییر این تحول عجیب است. هر کس پس از او به این نقاشی دست زده است شاگرد و مقلد او به شمار می‌رود، ولی دوستان منوچهری چه خواهند گفت اگر ثابت شود که یک شاعری هم قبل از منوچهری به این کار دست زده است و از هر جهت اوستاد او محسوب تواند شد؟

اگر چنین کسی در عرصهٔ ادبیات بوده است البته بشّار مرغزی خواهد بود که سبک شعر او، او را یکی از شعرای اواخر قرن چهارم هجری معرفی می‌نماید. ولی دوستان منوچهری می‌توانند آسوده باشند، زیرا که جز سبک شعر که چندان ثبوتی ندارد هیچ چیز ما را به زمان بشّار نزدیک نمی‌سازد، نه اشاره به ممدوح (زیرا که ممدوحش معین نیست) و نه عبارتی در تذکره‌هاست که نور خفیفی بر زمان او بیفکند، بلکه تذکره‌نویسان با تمامی قوا سعی کرده‌اند که مثل اغلب شعرا رد او را گم کنند و جوینده را در بیابان شکوک سرگردان سازند.

کسی که اشعار بشّار را دیده باشد ذوق طبیعی‌اش حکم خواهد کرد که این شخص از شعرای ترکستان و معاصر با غزنویان یا سامانیان است، و چون در اسم ولایت او دقت نماید حدس خواهد زد که از اهل مرو است، زیرا که مرغزی با مروزی نزدیک است و به خاطر می‌آورد که مرغز اسم یک نوع پوستی است که هنوز هم از ترکستان می‌آورند. اگر آن شخص مثل ما هیچ وسیلهٔ تحقیق دیگر در دست نداشته باشد نزد خود مسلم خواهد داشت که بشّار از شعرای فارسی زبان ترکستانی قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری است، ولی نعوذبالله اگر حس کنجکاوی او را بکشاند به تفحص حال او از روی تذکره‌ها! نزدیکترین و رایج‌ترین همهٔ را که مجمع‌الفصحا است باز کرده و این عبارت را خواهد دید: «از امجاد قدما و انجاد حکمای زمان بوده و به پارسی و عربی اشعار نیکو فرموده، در عرفات چند

بیتش دیده و گزیده شد. از احوالاتش اطلاع کامل حاصل نگردیده. این چند بیت را به شیوهٔ منوچهری در توصیف زر و رز گفته، در قید اسارت به بصره افتاده، اشعار عربی از او مانده، حالش در کتاب ابن خلکان مفصلاً مسطور و مرقوم و مایهٔ فضلش معلوم است. طبع عالی داشته است» چه فهمیده شد؟

۱ـ از امجاد قدما و انجاد حکمای یک زمانی از ازمنهٔ تاریخیه بوده است.

۲ـ این قصیده که حکایت تفرج شاعر است در تاکستان و دیدن و چشیدن رز و قضیهٔ ملتفت شدن دهقان و در خشم شدن و دختران تاک را گرفتن و کشتن و در خم کردن و بعد از پنج ماه سر آن را باز کردن و می را کلید قفل غم دانستن. تمام این حکایت سادهٔ واضح در وصف انگور فقط نیست، بلکه در صفت زر (طلا) و رز (انگور) گفته است. از کجا می‌گوید که در صفت زر و رز هر دو گفته است، از آنجا که رز و زر با پس و پیش یک نقطه به همدیگر مشتبه می‌شوند! پس این قصیده هم در صفت زر است و هم در صفت رز، خواه معنی اشعار قصیده دلالت بر رز کند خواه نکند!

۳ـ از احوالات او اطلاعی در دست نیست. بسیار خوب، این که سرنوشت عموم شعرائی است که به دست تذکره‌نویسان افتاده است، ولی در سطر بعد می‌گوید در قید اسارت به بصره افتاده و در کتاب ابن‌خلکان حال او مفصلاً مسطور و مرقوم است. چگونه ممکن است هم احوالش در دست نباشد و هم در ابن‌خلکان مفصلاً مسطور و مرقوم باشد؟

خلاصه شخص متجسّس مجمع‌الفصحا را بسته و ابن‌خلکان را باز می‌کند که شاید شرح مفصل بشّار را بیابد. در حرف باء جلد اول شرح حال بشّاربن بردبن یرخوخ‌القصیلی مداح مهدی‌بن منصور از اهل بصره و متوفی در سال ۱۶۸ یا ۱۶۷ را خواهد یافت. یعنی شرح حال عربی که گویند اجدادش از اهل تخارستان ترکستان بوده است، ولی خود در بصره و بغداد عمر گذرانیده و بالاخره به دست ممدوح خود مهدی به تهمت کفر و زندقه و به ضرب هفتاد ضرب تازیانه هلاک گردید و در بصره مدفون شد. حقیقتاً شخص جوینده چه حالی خواهد داشت وقتی که در عوض بشّار مرغزی شاعر قرن چهارم یا پنجم هجری فارسی زبان و استاد منوچهری شرح حال بشّاربن برد را بیابد که شاید اصلاً فارسی نمی‌دانسته و به علاوه در سالی وفات کرده که هنوز اولین شعر فارسی بعد از اسلام شاید ساخته نشده باشد؟

آخرین چاره که برای رفع دلتنگی دارد همان خواندن خود قصیدهٔ بشّار است که گوید:

دانا کلید قفل غمش نام کرد از آنک — جز می ندید قفل غم و رنج را کلید

قصیده

رز را خدای از قبل شادی آفرید
شادی و خرمی همه از رز شود پدید
از جوهر لطافت محض آفرید رز
آن کو جهان و خلق جهان را بیافرید

از رز بـود طعـام و هـم از رز بـود شـراب
از رز بـودت نـقل و هـم از رز بـود نـبيد[1]
شادی فُرُخت و خرمی آنکس که رز فُـرُخت
شادی خـريد و خـرمی آنکس کـه رز خـريد
انگـور و تـاک او نگـر و وصـف او شـنو
وصـف تمـام گـفت ز مـن بـايدت شـنيد
آن خـوشه بـين فتـاده بـر او برگهـای سـبز
هم ديـدنش خـجسته و هـم خـوردنش لذيـذ
روزی شدم بـه رز بـه نظـاره، دو چشـم مـن
خـيره شـد از عجـايب الوان کـه بـنگريد
ديـدم سيـاه روی عروسـان سـبزموی
کـز غـم دلم بـه ديـدن ايشـان بيـارميد
گـفتی کـه شـاه زنگ يکـی سـبز چـادری
بـر دخـتران خـويش بـه عـمداً بگسـتريد
ويشـان مـعلق از هـر جـائی و هـر يکـی
آويـخته ز مـادر پسـتان هـمی مـزيد
من دست هر دمی به يکـی بـر دمـی و شـاد
بودم بد، آنچه دست بديشـان هـمی رسـيد
اگـه نـبودم ايـچ کـه دهقـان مـرا ز دور
بـا آن بـزرگوار عروسـان هـمی بـديد
بـا مـن ز شـرم جـنگ نيـارست کـرد هـيچ
وز بـهر نـام و نـنگ يکـی تـيغ بـرکشيد
آن گـردن لطـيف عروسـان هـمی گـرفت
پيوندشـان بـه تـيغ بـرنده هـمی بـريد
ز آن جـامه‌های سـبز جـدا کردشـان بـه زور
بـر جـايگاه کشتنشـان بـر بـخوابـنيد
زيـر لگـد بـه جـمله هـمی کشتشـان بـه زور
چونان که پوست بر تـن ايشـان هـمی دريـد
حـوضی ز خـون ايشـان پـر شـد ميـان رز
از بس که شان ز تن به لگدکوب خون دويـد

۱ـ شراب مخصوصاً شراب خرما.

اندر میان سنگ نهان کرد خونشان
دهقان و لب ز خشم به دندان همی گزید
و آن سنگ را ز سنگ یکی مهر بر نهاد
شد چند گاه صابری و خامُشی گزید
تا پنج ماه یاد نکرد ایچگون زوی
از روی زیرکی و خرد این چنین سزید
چون نوبهار باغ بیاراست چون بهشت
از سوسن سپید و گل سرخ و شنبلید[۲]
اندر میان سبزه به دشت و به کوهسار
مشکین بنفشه و سمن و لاله بردمید
و آن زند[۳] باف گنگ شده شد چو بار بد
دستان زنان ز سر و به گل بر همی پرید
دهقان ز خانه بوی گلاب و عراق شنید
برگشت گرد خانه ز هر سو همی چمید
و آن سنگ را بیافت کجا مهر کرده بود
بر کند مهر و دل ببروی همی طپید
و آن زند[۳] باف گنگ شده شد چو بار بد
ازبوی او گل طرب و لهو بشکفید
یک جام از او به چاشتی از بس عجب بخورد
شادی همی فزود دلش کان همی چشید
یاقوت سرخ گشت همه سنگ پیش او
کز دست او دو قطره بر آن سنگ بر چکید
چون آن عجب بدید به خسروش هدیه برد
زیرا سزای آن بجز از خسروش ندید
شیر و کلید[۴] قفل غمش نام کرد از آنک
جز می ندید قفل غمان را دگر کلید
زین است مهر من به می سرخ بر کزد
شد خرمی بدید و رخ غم بپژمرید

۲ـ یا شنبلیث گل راه رو است به عربی حلبه گویند. شنبلید گل و شکوفهٔ سورنجان است (برهان)
۳ـ بلبل و فاخته (برهان)
۴ـ پهلوانی که در خدمت منوچهر شاه بود (برهان)
دانا کلید قفل غمش نام کرد از آنک جز می ندید قفل غم و رنج را کلید

باباطاهر عریان

شرح حال غالب شعرا و بزرگان ما به قدری تاریک و آشفته است که یافتن حقیقت مطالب متعلقهٔ به زندگانی آنها از ولادت و وفات و گذارش ایام حیات و غیره بی‌اندازه دشوار است و این دشواری موجب شده است که بعضی از مورخین یک شاعر را صد و بیست یا صد و پنجاه و دویست سال عمر داده‌اند و با چند نسل از مردمان تاریخی معاصر کرده‌اند و جمعی از صاحبان تذکره محض حل اشکال به تعدد اسم و تخلص شعرا قائل شده، دو ناصرخسرو، دو ابن‌یمین مثلاً فرض کرده‌اند. واقعاً جز این قبیل تشبثات چه می‌توان کرد. امروز کسی که قول صاحبان تذکره را قبول کند مجبور است باباطاهر را صاحب ۳۴۶ سال عمر بداند، زیراکه یکی ولادت او را در ۳۲۶ یافته و دیگری معاصر بودن او را با خواجه نصیر متوفی در سنهٔ ۶۷۲ ذکر کرده است.

اگر این قبیل عمرهای نوحی بعید به نظر آید و مورخین معدودی از بزرگان را به این مقام رسانده باشند، لکن زندگانی صد و بیست و صد و سی سالهٔ شعرا در نزد صاحبان تذکره امری است عادی و رایج. هیچ باک ندارند که شاعر را به اندک شبهه‌ای به سر حد عمر طبیعی، بلکه به ماوراء آن برسانند. مثلاً حکایت خواجه نظام‌الملک و حسن صباح و خیام که در یک مدرسه درس خوانده‌اند مستلزم این است که سه شخص مهم تاریخی همه قریب صد و بیست سال عمر کرده باشند و از شرح حال سعدی برمی‌آید که به همین اندازه در جهان بوده است.

باباطاهر عریان تا این اوقات جزء معمرین شمرده نمی‌شد. اینک می‌بینیم که عمر طبیعی را طی کرده و دو سال هم تجاوز نموده است، زیراکه از ۳۲۶ تا سنهٔ ۴۴۸ بنابر مقالهٔ پروفسور مینورسکی (۱۲۲) سال می‌شود.

نگارنده چون به خدمات و زحمات مستشرق محترم اطلاع دارم، مطالب ذیل را محض توضیح و به نظر اصلاح مقالهٔ ایشان می‌نگارم. البته این تحقیقات هم اساس تاریخی کاملی ندارد، ولی ممکن است بیش از پیش به روشن کردن حالات باباطاهر و اکمال زحمات پروفسور محترم کمک نماید. چون این مختصر متمم مقالهٔ ایشان است خوانندگان باید پس از دیدن آن به این توجه فرمایند تا چیزی پوشیده نماند.

نگارنده در مقدمهٔ دیوان باباطاهر که چهار سال قبل فراهم آورده بود ذکری از منابع مربوطه به شرح حال بابا نموده است و چون پروفسور مینورسکی به غالب آنها اشاره کرده‌اند، از تکرار خودداری می‌کند و از میان مطالبی که مستشرق محترم راجع به بابا نوشته‌اند فقط به ذکر مهمترین آنها

که تاریخ ولادتش باشد می‌پردازیم. نخست لازم است چند تاریخ را که صاحبان تذکره آورده‌اند نفی کنیم، آنگاه حدس خود را بنگاریم.

۱ـ سال وفات او که مرحوم هدایت صاحب مجمع‌الفصحا در ۴۱۰ نوشته درست نیست و بنابر شرحی که در راحةالصدور مندرج است بعد از ۴۴۷ اتفاق افتاده.

۲ـ معاصر بودنش با خواجه نصیر طوسی به هیچ‌وجه امکان‌پذیر نیست و منشاء این اشتباه حکایتی است که به بابا افضل کاشی نسبت می‌دهند و گویند روزی خواجه طوسی در حل یک مسئلهٔ نجومی درماند و رو به صحرا نهاد. بابا افضل را دید که بر خاک خفته و به سرپنجهٔ پای بر خاک نقشی می‌نگارد، چون نظر کرد صورت فلکی بود که می‌طلبید. همین قصه را به باباطاهر نسبت داده‌اند. از این راه اشتباه واقع شده است.

۳ـ قول میرزا مهدی‌خان که پروفسور مینورسکی نقل کرده‌اند و بنابر آن ولادت بابا به سال ۳۲۶ می‌افتد دور از قبول است، چه اساس این تحقیق بر یک تکلف و حساب‌تراشی است که ابداً با لطف طبع باباطاهر مناسبت ندارد و اگر این سال را بپذیریم (وفاتش هم که محققاً بعد از ۴۴۷ است) عمرش از ۱۲۲ سال تجاوز می‌کند و لازم می‌آید که هنگام عبور موکب طغرل سلجوقی از همدان در سنهٔ ۴۴۷ یک پیر ۱۲۱ ساله در سر راه اردو ایستاده و با شاه سخن گفته باشد و این چندان باورکردنی نیست.

نگارنده به استناد این دوبیتی که گوید:

من آن بحرم که در ظرف آمدستم	من آن نقطه که در حرف آمدستم
بهر الفی الف قدی بر آید	الف قدم که در الف آمدستم

گمان می‌کند که می‌توان سال تولد او را به نحوی که بیشتر نزدیک به قبول باشد معین کرد.

اهمیتی که غالب ملل به عدد هزار داده‌اند معلوم است. در امثال آمده که «بعد از هزار شماری نباشد» و ناصرخسرو گوید «هر چه شمار است جمله زیر هزار است». زردشتی‌ها معتقدند که زردشت سه بذر پراکند و در اوقات معینه سه دوشیزه از آن بذرها بارور شده و معصومی خواهند زاد: نخستین را نام هشدار است که در آغاز هزارک نخستین ظهور خواهد نمود ـ دوم هشدار مه که در ابتدای هزارک ثانی طلوع می‌کند ـ سوم سوشیوس که در آغاز هزارک سوم پیدا می‌شود. این شخص جهان را به پاکی و کمال می‌رساند. عقایدی که راجع به علائم ظهور این سه معصوم دارند و کارهائی که از آنها به منصهٔ بروز می‌رسد و تغییراتی که از برکت وجودشان در عالم روی خواهد داد مفصل است و در این مختصر نمی‌گنجد. عمدهٔ مقصود این است که عقیده به معصومی که در رأس هر الف طلوع می‌کند از عقاید ایرانیان قدیم است و شاید عیسویان از آنها گرفته باشند.

در قرون اول میلاد عیسویان را عقیده بر این بود که عیسی ظهور خواهد کرد و پس از کشتن قیصران روم و سایر گردنکشان کفار ده قرن (۱۰۰۰ سال) در عالم سلطنت خواهد کرد. این عقیده را میلناریسم (Millénarisme) می‌گفتند. در قرن چهارم میلاد این اعتقاد روی به ضعف نهاد، لکن در مائهٔ شانزدهم دیگربار نیرو گرفت و حتی در قرن هیجدهم و نوزدهم بعضی از پرتستانها این عقیده را

رواج دادند و نورمون‌های آمریکا (Normon) این را یکی از مواد مذهب خود ساختند.

گروهی از مسیحیان بر این بودند که عالم در سال ۱۰۰۰ میلادی به آخر می‌رسد. این جماعت را Millénaire نامیده‌اند. در حدو سال الف مسیحی اضطراب و هیجانی در آلمان و فرانسه و انگلستان روی داد. مردم مبالغی نذر و نیاز به کلیسا دادند و به فقرا احسان کردند، اما چون سال (۱۰۰۰) سپری شد آنان که مضطرب بودند آرام یافتند.

در ایران هم بعد از اسلام عقیدهٔ ظهور بزرگی در رأس هزار سال رواج داشته. خاقانی در قرن ششم اشاره به این مطلب کرده گوید:

گویند که هر هزار سال از عالم — آید به وجود اهل وفائی محرم
آمد زین پیش و مانزاده ز عدم — آید پس از این و ما فرو رفته به غم

بعضی از شعب مذهبی و عرفانی هم از دو آیهٔ قرآن شریف (آیهٔ ۴۶ از سورهٔ مبارکهٔ حج و آیهٔ ۴ از سورهٔ مقدسهٔ سجده) برای این عقیده تکیه‌گاهی یافته و تأویلاتی به میل و هوس خود کرده‌اند. جماعتی هم سال ۱۰۰۰ بعد از غیبت کبری را وقت ظهور دانسته‌اند. بنابراین مقدمات مسلم است که بابا در دوبیتی فوق مقصودش بیان این عقیدهٔ عمومی و تطبیق خود با یکی از آن معصومین و بزرگان است و بهیچوجه نظرش به حساب جمل نبوده است و نگارنده در آن عصر هیچ حساب جمل به عنوان تاریخ به خاطر ندارد و جائی ندیده است. حال باید دید بابا در رأس کدام الف آمده و مبداء از چه تاریخی است.

به عقیدهٔ نگارنده هزار میلادی مقصود است. اول دسامبر سال هزار مسیحی با آغاز محرم ۳۹۱ هجری مصادف بوده. از این قرار تولد بابا مقارن سالهای ۳۹۰ و ۳۹۱ هجری می‌گردد که هزار میلادی است. از این تاریخ تا عبور سلطان طغرل از همدان و ملاقات بابا قریب ۵۶ سال می‌شود.

این هم نظری است که هیچ ادعائی در پی ندارد و به عنوان توضیح مقالهٔ استاد مینورسکی نوشته می‌شود. باقی مطالب مقالهٔ ایشان از قبیل زبان و لهجه و محل توقف و کرامات و معاصرین و مذهب و قبور اطراف خوابگاه او تفصیل دارد و به عهدهٔ اطلاعات وسیعهٔ مدیر محترم و سایر دانشمندان است.

مهستی گنجوی شاعرهٔ ایرانی

مقالهٔ ذیل از قلم ادیب و فاضل محقّق آقای رشید یاسمی است که اغلب خوانندگان مجلّه آثار قلمی ایشان را در جراید مهّم مرکز مانند ایران، نوبهار، ارمغان و غیره خوانده و از کنفرانسهای ایشان راجع به موضوعهای مهّم ادبی و تاریخی بهره‌مند شده‌اند. ایران ما به وجود اینگونه ادبای بافضل خیلی محتاجست.

ایرانشهر

در شماره‌های ۱ و ۸ ایرانشهر رباعیّاتی ازین شاعر درج بود و شرح حال و اشعار او را خوانندگان خواستار شده بودید. اگرچه رباعیّات این زن باذوق و شیرین‌سخن دارای سبک و طعم مخصوص هستند و با رباعیّات دیگران به سهولت مشتبه نمی‌شوند، ولی تمام رباعیّاتی را هم که به نام او می‌بینیم نمی‌توان بی‌تحقیق از وی دانست، زیرا که حس تقلیدی که در شعرای متوسطین ما شعله‌ور بوده است آنها را واداشته است که حتی از این زن نیز تقلید کنند و رباعیّاتی به سبک او و شاید به نام او انتشار بدهند، یا اینکه رباعیّات او را به دیگران نسبت داده و رباعیّات دیگران را به وی منسوب سازند. همانطور که رباعیّات شیخ نجم‌الدین کبری و شیخ ابوسعید ابوالخیر و اوحدی مراغه‌ای را با رباعیّات خیّام اشتباه کرده‌اند، به قسمی که امروز جز رباعیّاتی که صریحاً گویندهٔ خود را معرّفی کنند نمی‌توان شاعرشان را تشخیص داد. به جائی که با آن مردان و حکیمان بزرگوار این معامله بشود معلومست با زنی که طبعاً باید مظلوم و محکوم باشد چه خواهند کرد.

صاحب مجمع‌الفصحاء فقدان اشعار مهستی را از اثر حملهٔ عبیداللّه‌خان اوزبک بر شهر هرات می‌داند، ولی باید اضافه کرد که اگر شعرای مقلّد و سفینه‌نگاران بی‌تتبع اوزبکی نمی‌کردند، از حملهٔ اوزبکان این خسارت به مهستی و به ادبیّات ایران وارد نمی‌آمد.

در سفینه‌های کهن رباعیّاتی به نام او دیده می‌شود که شخص هیچ سندی برای تصدیق آنها جز خوش‌باوری و نیک‌بینی در دست ندارد، ولی در هر حال از مطالعهٔ آنها و ضبط یا انتشار آنها غفلت و مضایقهٔ سزاوار نیست.

این بنده مطابق دعوت آن مجلّهٔ عزیز چندین رباعی مهستی راکه از سفینه‌ها جمع آورده‌ام و گمان می‌کنم در جائی طبع نشده باشند می‌فرستم تا هر کدام شایستهٔ درج باشد انتشار یابد. ممکن است بعضی ازین رباعیّات از وی نباشد یا اخلاقاً درج آنها را شایسته ندانند، امّا وظیفهٔ بنده است که بفرستم تا اگر هم درج نشوند کتاب خطّی که اشاره بدان شده تصحیح و تکمیل بیابد، ولی یک نکته را باید در نظر داشت که رباعیّاتی که بیم درج نشدن در آن بیشتر است بیشتر نزدیک به مهستی هستند.

از شرح حال او چیز زیادی در دست نیست. بنابر قول صاحب مجمع‌الفصحاء زن خطیب گنجوی بوده و در خدمت سلطان سنجر محبوبیت و محرمیّت داشته است، لکن مطابق دو رباعی ضمیمه، مهستی زن پسر خطیب گنجه بوده و با وی سازشی نداشته است.[۱]

«منقولست که شبی در مجلس سلطان بود، چون بیرون آمد سلطان استفسار هوا می‌کرد و برف می‌بارید. مهستی این رباعی را بدیهه نظم کرد:

شاها فلکت اسب سعادت زین کرد / وز جملهٔ خسروان ترا تحسین کرد
تا در حرکت سمند زرّین نعلت / بر گل ننهند پای، زمین سیمین کرد

سلطان را این رباعی در محل قبول و ملایم طبع افتاد و من بعد مهستی مقرّب حضرت سلطان شد.[۲]

اما مهستی که تخلّص اوست کلمه‌ای است مرکب از مِه یعنی بزرگ و ستی به معنی خانم و بعضی ستی را مخفّف سیّدنی دانسته و می‌گویند روزی او به سلطان سنجر عرض کرد من از کنیزان سلطان کهستم، یعنی کمتر و کوچکترم. سلطان گفت مِه‌استی یعنی بزرگتر هستی، و برخی گفته‌اند سلطان مه‌استی به کسر میم نگفت، بلکه گفت مه‌استی به فتح میم یعنی ماهی و این جمله اوهام است،[۳] بلکه مهستی به معنی خانم بزرگ است چنانکه حکیم سنائی در ضمن حکایت فرموده است:

ملک‌الموت من نه مهستیم / من یکی پیر زال محنتیم»[۴]

این تمام شرح حالیست که ازو دیده‌ام و حکایاتی بی‌اساس‌تر ازین شرح حال راجع به عشقبازی او با قصاب پسر ذکر می‌کنند که از توسعهٔ معنی رباعیّات خود او پیدا شده و جز خیال هیچ چیزی آن را تصدیق نمی‌نماید. اشخاصی که رباعیات او را راجع به پسر قصّاب دیده‌اند حدس زده‌اند که عاشق قصابی بوده و حکایتی به مناسبت آن حدس جعل کرده‌اند، ولی پس از مطالعهٔ باقی رباعیّات او که در وصف سایر کسبهٔ بازار ساخته است معلوم می‌شود که این معاشقهٔ شاعرانه منحصر به قصاب نبوده و سایرین نیز از آن نصیبی برده‌اند و این رباعیات را فقط محض مناسباتی که میان کلمات کلاهدوز و پاره‌دوز و غیره بوده و زمینهٔ تشبیه و ایهام در آنها مهیّا بوده است می‌ساخته است و در اغلب آنها با کلمات بازی شده و معانی تاریک و دور از ذهنی پرورده شده است که البتّه عاشق شیفته به این نکات

۱ـ در اینکه مهستی زن پسر خطیب بوده امیر احمد نام شکی نیست و مهستی در رباعیاتش همیشه او را پورخطیب خطاب می‌کند. چنانکه علاوه بر آن دو رباعی که نویسندهٔ مقاله در ضمن رباعیّات ذکر کرده ازین رباعی نیز که از جملهٔ استنساخ نگارنده است پیداست:

ای پورخطیب گنجه پندی بپذیر / بر تخت طرب‌نشین بکف ساغر گیر
از طاعت و معصیت خدا مستغنی است / باری تو مراد خود درین عالم گیر

۲ـ دولتشاه صفحهٔ ۶۵

۳ـ در آن کتاب خطّی که چند سال پیش به دست نگارنده افتاده بود و بدبختانه از دست رفته و مقدار کمی از رباعیّات آن را استنساخ کرده‌ام، نوشته شده بود که در حین ولادت مهستی وقتی که چشم پدر به رخسار دختر افتاد از فرط شگفت و مسرّت از جمال او گفت مهستی یعنی تو ماه هستی و از آن جهت نام او مهستی ماند. امید است تدقیقات کاملتر و وثایق و اسناد دیگر حقیقت این مسئله را کشف کنند.

۴ـ خیرات حسان جلد ۳، صفحهٔ ۱۰۳

نمی‌پردازد و برای بیان احساسات سرکش این تصنعات را به کار نمی‌برد و مناسبت پیدا کردن با یار را بهتر می‌داند از مناسبت پیدا کردن میان الفاظ و معانی.

بعد از مسعود سعد سلمان این سبک شعر معمول شد و شعراء به تقلید او در ساختن این قسم رباعیّات و قطعات کوشش کردند. مسعود هم که یکی از بزرگترین شعرای ایران است در ساختن این قسم اشعار گویا اجباری داشته است، چنانکه مثنوی «مدح امرا و ارباب طرب شاه» را شاید از روی اجبار و بدیهه در مجلس به نظم در آورده باشد، زیرا که به پایهٔ اشعار دیگرش نمی‌رسند. می‌شود حدس زد که شاه جوان برای تفریح خود و حضار، مسعود پیر را مأمور به این خدمت کرده باشد. در حال نه این مثنوی که شعر اوّلش: «بر شکال ای بهار هندستان ای نجات از هوای تابستان» است و نه قطعاتی که در حق دلبر رنگ‌ریز و یار پایکوب و دلبر فقیه و یار هندسی و غیره گفته است، به پای قصاید او نمی‌رسند. می‌توان فرض کرد که مهستی یک روز این سبک را ملایم خاطر سلطان یافته و آن را اختیار کرده است و به هر جزئی مناسبتی یک رباعی انشاد نموده و میان کلمات قصّاب و دنبه و دلبر و خبّاز و خمیر و چنگ غم و آتش عشق مناسباتی یافته و رباعی نظم کرده است و چون این اشعار ساختگی و محض امتحان طبع یا برای اغراض خصوصی مستمعین بوده است بیشتر آنها از تعقید و ابهام خالی نمانده‌اند و البتّه اشعار دیگر مهستی که امروز در دست نیست و با خاطری آزادتر به نظم آنها پرداخته است خیلی بلندمرتبه‌تر و روشن‌تر ازین رباعیّات بوده‌اند، ولی ذوق تذکره‌نویسان حکم کرده است که همین نوع اشعار از وی باقی بماند و باقی فراموش شوند یا دیوان دیگران را بزرگ کنند.

پس قصّهٔ معاشقهٔ او و قصّاب پسر اساسی ندارد و همانطور که مسعود سعد سلمان در آخر عمر عاشق دلبر فقیه و یار نابینا و دلبر هندسی نبوده است، همانطور هم مهستی معلوم نیست به یار نعلبند و کلاهدوز و خیّاط دلباخته باشد.

از اشعار او جز آنچه در دو شمارهٔ ایرانشهر درج بود و اغلب آنها در دیوان دیگران هم دیده شده و به خیّام و غیره منسوبست، رباعیات بسیاری در مجمع‌الفصحاء درج است که چون به طبع رسیده و در دسترس است به نقل آنها حاجت نیست، بیست و پنج رباعی دیگر که از سفینه‌های قدیمی به دست آمده است تقدیم می‌شود.

چند قطعه ازین رباعیات را ذیلاً درج می‌کنیم:

مؤذن پسری تازه‌تر از لالهٔ مرو	رنگ رخش آب برده از خون تذرو
آوازهٔ قامت خوشش چون برخاست	در حال به باغ در نماز آمد سرو

برخیز و بیا که حجره پرداخته‌ام	وز بهر تو پرده‌ای خوش انداخته‌ام
با من به شرابی و کبابی در ساز	کین هر دو ز دیده وز دل ساخته‌ام

من عهد تو سخت سست می‌دانستم	بشکستن آن درست می‌دانستم
هر دشمنی ای دوست که با من کردی	آخر کردی نخست می‌دانستم

در دام غم تو خسته‌ای نیست چو من　　وز جور تو دلشکسته‌ای نیست چو من
برخاستگان عشق تو بسیارند　　لیکن به وفا نشسته‌ای نیست چو من

* * *

هیچ چیز نزدیکتر به شعر از تذکرهٔ شعرا نیست. گوئی تحقیقات نثری یا نثرهای تحقیقی تذکره‌نویسان ما به حکم مجاورت با اشعار و تشبه به ابیات منتخبه خود را به رنگ شعر در آورده‌اند.

شاعر اسم خود را گم می‌کند، اسم پدر و مادر و اجداد را از دست می‌دهد، سال ولادت و وفات عدهٔ اشعار، عدد تألیفات مولد و منشاء و مسکن خطوط مسافرت هویت معاصرین و ممدوحین خود را فراموش می‌کند. یک پارچه شعر می‌شود که با هیچ قلاب تحقیقی دامنش را به چنگ نتوان آورد و پای او را بر هیچ سکوی محکم تاریخی استوار نتوان کرد. مثل یکی از اشخاص افسانه‌های قدیم در عرض و طول قرون در اهتزاز است. عمرش از اول قرنی به اواخر قرن دیگر تجاوز نمی‌کند. مدحش پادشاهانی را مسرور می‌سازد که یکی جد هفتم دیگری است.

زندگانی شاعر شبیه می‌شود به حیات ملائکه که در آسمانها بی‌زن و فرزند و خوراک و پوشاک می‌مانند. بهتر از این چه مقامی برای اشخاصی که به زور خیال در ملکوت آسمانها پرواز می‌کنند! البته از این ملائکه زمینی نباید انتظار برد که تاریخی داشته باشند، تألیفات و آثار معینی گذاشته باشند، بلکه اگر اشعارشان را هم صاحب تذکره طوری انتخاب و استنساخ کرده که مفهوم نمی‌شود، باز از محسنات و مختصات آن گروه ملائکه است، زیرا که همه کس قادر به فهم گفتار سروش نیست. گوش شنوا و موهبت خاص لازم است.

روزی که دیدم در پشت کتاب میرزای سنگلاخ صورت مؤلف را کشیده و زیر آن نوشته‌اند ملکی است در لباس بشر و وقتی که کتاب قطور او را باز کردم و از هزار کلمه ده جمله قابل فهم نیافتم، معترف شدم که آن مرحوم واقعاً ملکی است در لباس بشر.

مهستی گنجوی هم یکی از ملکهای زمینی است که از لطف تذکره‌نویسان زمین را ترک گفته و در آسمان مجهولیت سرگردان شده است.

دو سال قبل بنابر خواهش مجلهٔ ایرانشهر مقاله‌ای[۵] در حق او نگاشتم و سعی کردم که آن بیچارهٔ حیران را از آغوش ابرهای ناشناسائی فرود آورم و بر یک مکان ثابتی متکی سازم. به حافظهٔ خود و محفظه‌های احوال شعرا مراجعه کردم. بدیهی است به اکتشاف مهمی توفیق نیافته، ولی آن روز تا اندازه‌ای خوشوقت شدم که بر احوال این زن خوش‌ذوق و استاد پرتوی افکندم. در آن مقاله بعد از شرحی در باب اختلاط و اشتباه اشعار قدما خاصه رباعی که بیشتر برای اختلاط حاضر است قطعاً ثابت

۵- شمارهٔ (۱۲) از سال اول ایرانشهر طبع برلن. در آن مقاله مفصلاً قول تذکره‌نویسان را نقل نموده و چندین رباعی از گفتار مهستی را که به طبع نرسیده بود درج کرده‌ام. اکنون از تکرار آنچه گفته شد حتی‌المقدور احتراز می‌جویم.

کردم که زن پسر خطیب گنجه بوده نه خود خطیب گنجه، چنانکه صاحب مجمع‌الفصحا قید کرده[۶] و معاصر سلطان سنجر بوده و در حضرت او تقرب داشته، چنانکه شبی برف می‌بارید و سلطان استفسار هوا کرد و مهستی یک رباعی بدیهه نظم نمود.[۷] مه‌ستی از دو کلمهٔ ترکیب یافته مه به معنی بزرگ و ستی به معنی خانم و اسمی است که در آن زمان خیلی معمول بوده.[۸] ثابت کردیم که عاشق پسر قصاب نبوده و رباعیاتش منحصر به قصاب پسر نیست، بلکه بیشتر کسبهٔ بازار را بر حسب تناسب الفاظ و مضامین موافق ستوده است.[۹]

بعد از نوشتن آن مقاله مثل تمامی اشخاصی که از جمع کردن چند صفحه از این کتاب و آن کتاب بر خویشتن بالیده و خود را علامه و مستشرق(!) می‌دانند، دیرزماین سرمست بودم. با خود می‌گفتم من هم یک بیچارهٔ مظلومی که از زندان فراموشی بیرون آمد و احوالش روشنی گرفت، قطع داشتم که مهستی معاصر سلطان سنجر [متوفی به سال ۵۵۲] بوده و در خدمت او تقرب داشته، شعرای معاصرش، معلوم سبک و دورهٔ شاعریش ثابت و نمایان...

اما از آنجائی که این قبیل تحقیقات که بنیانش قول دیگران است به بنای حباب و آواز کودکان شباهت دارد که آن به بادی منهدم و این به خوابی متغیر گردد. روزی سفینهٔ کهنی به دستم افتاد مندرس و با خطی و کاغذی عتیق، یادگار آن زمانی که دالها هنوز نقطهٔ خود را گم نکرده و چه ها سه نقطه به

۶- از این رباعی معلوم می‌شود که شوهرش پسر خطیب گنجه بوده، ولی این نکته قول صاحب مجمع‌الفصحا را رد نمی‌کند که وی را زن خطیب گنجه دانسته، چه ممکن است آقازاده پس از پدر به مقام خطیبی رسیده باشد. در هر حال هنگامی که مهستی با او مشاجره و مشاعره داشته پسر خطیبش می‌گفته‌اند.

ای پور خطیب گنجه پندی بپذیر — بر تخت طرب نشین به کف ساغر گیر
از طاعت و معصیت خدا مستغنی است — باری تو مراد خود در این عالم گیر(؟)

من مهستیم از همه خوبان شده طاق — مشهور به حسن در خراسان و عراق
ای پور خطیب گنجه .... — الخ ....

۷- شاها فلکت اسب سعادت زین کرد — وز جملهٔ خسروان ترا تحسین کرد
تا در حرکت سمند زرین نعلت — بر گل ننهد پای زمین سیمین کرد

۸- در باب اسم او چیزها نوشته‌اند، بعضی مهستی را مرکب از مه مخفف ماه و استی دانسته‌اند یعنی ماهی، و جمعی مه را بزرگ و استی را فعل گرفته‌اند یعنی بزرگی، و برخی مهستی را یعنی بزرگترین هستی دانسته‌اند، زیرا که مهست در پهلوی صفت عالی از کلمهٔ مه است، یعنی بزرگترین و یاء را ضمیر دوم شخص مفرد گرفته‌اند که روی هم رفته مهستی یعنی بزرگترین هستی. بعضی هم ستی را مخفف سیدتی دانسته‌اند.

دولتشاه گوید این جمله اوهام است، بلکه مهستی به معنی خانم بزرگ است و به قول سنائی استشهاد کرده که گوید:

ملک‌الموت من نه مهستیم — من یکی پیر زال محنتیم .

در کتاب خیرات حسان اعتمادالسلطنه هم این موضوع بحث شده است. به جلد سوم صفحهٔ ۲۰۳ مراجعه شود.

از اینکه مهستی اسم معمول و رایج بوده حرفی نیست. ستی نیز اسم می‌گذارده‌اند. انوری می‌فرماید:

گویند ستی زنی عفیفه است — عافاک الله از این عفیفه

۹- علاوه بر اینکه عشق‌ورزی به تمام کسبهٔ بازار از خیاط و قصاب و نجار و خباز و بقال و نساج و بزاز و سراج و مؤذن و کبوترباز و تنگ‌انداز و تیرانداز و غیره طبیعی نیست، چون مسعود سعد سلمان نیز بنابر تقاضای پادشاه یا برای پرورانیدن مضامین متناسبه به گفتن این قبیل اشعار مبادرت ورزیده، معلوم می‌شود طرزی رایج بوده و بنابر تعشق و تعلق خاصی نمی‌سروده‌اند.

چندین رباعی که در حق کسبهٔ مذکور ساخته نزد نگارنده موجود است.

زیر خود نگذارده بودند، کاف فارسی و عربی یکسان و زاء و ژ همشکل بودند. تاریخ نگارش آن عهد سلطنت ابوسعید بهادرخان آخرین پادشاه مغول است که در سنهٔ ۷۳۶ لطفاً دست از ایران کشیده و به سرای دیگر شتافت.

در این جنگ چندین رباعی از مهستی ثبت بود که با املای آن زمان عیناً درج خواهد شد، از جمله لغزی از مهستی به نظر رسید که زمان او را صد سال عقب‌تر برد و از اواسط قرن ششم به اوایل قرن پنجم انداخت:

مهستی گوید هم در لغز

آن دزد جیست جون کی بخانه درون شوذ　　خانه ز بیم دزد بروزن برون شوذ

عنصری گوید در جواب او

آخر زمان چو بخت حکیمان نگون شوذ　　چندین حکیم روسبئی را زبون شوذ

آن دزد دام دان کی طلبکار ماهی است　　و آن خانه آب دان کی برزن برون شوذ»

از این قرار مهستی در اول قرن پنجم شاعر معروفی بوده، لغز طرح می‌کرده و شعرای عصر را عاجز می‌ساخته و ملک‌الشعراء عنصری را به گفتن جواب وا می‌داشته است.

* * *

مهستی از شعرای نامی و فریبندهٔ ایران بوده است. اهمیت شخص و شعر او در زمان حیات بیش از آن است که تصور بکنیم، به این دلیل که امروز هم بعد از نهصد و پنجاه سال نفوذش ساری و جاری است و اهل دل را فریفته و جویای احوال خویش ساخته است. مقالهٔ جناب فاضل محترم آقای امیرخیزی که در شمارهٔ گذشته آینده چاپ شد، بهترین نمونهٔ فتنه‌گری و جذابی و ملاحت آن زن خوش‌بیان محسوب می‌شود، زیرا که با محبتی تمام کتاب مناظره و مشاعرهٔ مهستی را مطالعه فرموده و نکات مهمهٔ زندگانی او را بیرون آورده و به ما هدیه فرستاده‌اند. عشاق مهستی عموماً باید از جناب ایشان متشکر باشند که تا این درجه به روشن ساختن احوال مهستی کمک فرموده‌اند و بیش از همه نگارنده ممنون است که حدس او را با براهین و شواهد چند مستقیم و محکم ساخته‌اند. عجالتاً شمه‌ای از احوال این شاعر ساحر معلوم شده است. امیدواریم به این طریق کم‌کم دیوان کوچکی از مهستی فراهم آید. برای شروع به این امر چند رباعی که در همان جنگ به نظر رسید با عنوان و املای مخصوص آن زمان (اوایل قرن هشتم هجری) تقدیم می‌شود که انتشار بیابد و اساس دیوان جدید مهستی گردد. از آقای امیرخیزی خواهشمندیم که شمه‌ای از اوصاف کتاب مرقوم دارند، شاید معلوم گردد که تألیف کیست و در چه زمان نوشته شده است، چه البته خود مهستی یا پورخطیب مؤلف آن زمان شیرین نیستند و کسی بعد از آنها تألیف کرده و حتی ممکن است بعضی از اشعار را نیز مؤلف برای تمامی و زیبائی حکایات افزوده باشد. از قراین معلوم می‌شود که افسانه‌های شگفت‌آور و مشاعرات حیرت‌انگیز در آن مندرج است که بیشتر به جعل شباهت دارد و از حسن اختراع مؤلف

کتاب حکایت می کند.[۱۰] چهارگاه مهستی اثر طبع کم‌نظیر مرحوم میرزا حبیب اصفهانی در زمان ما تقریباً از این قسم باید شمرده شود و جز نامی از مهستی چیزی به او راجع نمی‌رود. در هر حال این افسانه‌ها نیز دلالت می‌کنند بر شهوت و شوخی و طنازی و حضور ذهن و سلامت طبع و بذله‌گوئی و عشقبازی و «لودگی» مهستی و تا چیزی نباشد کسی نگوید چیزها، بنابراین پیدا شدن اشعار مهستی برای ادبیات ایران نعمتی است و سبکی را زنده می کند که هیچیک از شعرای نامدار قدیم به تقلید آن دست نیافته‌اند و به آن پایه از ملاحت و حلاوت گفتار نتوانسته‌اند برسند.

در اینجا بعضی از رباعیات که در جنگ مزبور دیده شده به‌طور نمونه طبع می‌شود.

در وصف ...

بیش در آن کوذک قصاب گویست[۱۱] — هر لحظه به تازگی در او خون نویست
خون چو منی کجا برش دارد قدر — جائی که هزار خون ناحق به جویست

سرمایهٔ روزگارم از دست بشد — یعنی سر زلف یارم از دست بشد
بر دست حنا نهادم از بهر زنگار — در خواب شدم نگارم از دست بشد

من عهد تو سخت سست می‌دانستم — بشکستن آن درست می‌دانستم
وین دشمنی ای‌دوست که کردی‌بامن — آخر کردی نخست می‌دانستم

چون دلبر من به نزد فصاد نشست — فصاد سبک بجست و دستش دربست
چون تیزی نیش به رگ او پیوست — از کان بلور شاخ مرجان برجست

چون اسب به میدان طرب می‌تازی — از طبع لطیف سحرها می‌سازی
فرزین‌و شه و پیاده و فیل‌ورخ و اسب — خوب و سرهِ و طرفه و خوش‌می‌بازی

هر گه که دلم فرصت آن دم جوید — کز صد غم دل با تو یکی بر گوید
نامحرم و ناجنس در آن دم گوئی — از چرخ بارد از زمین بر روید

آتش بوزید و جامهٔ شوم بسوخت — وز جامهٔ شوم نیمهٔ روم بسوخت
بر پای بدم که شمع را بنشانم — آتش ز سر شمع همه موم بسوخت

۱۰ـ در تذکرهٔ دولتشاه ص ۱۲۰ طبع برون مسطور است که جوهری شاگرد ادیب صابر داستان امیر احمد و مهستی را نظم کرده. گویند شیخ بزرگوار نظامی آن داستان را تألیف نمود والعلم عندالله.

۱۱ـ گو به فتح گاف فارسی زمین پست و مغاک را گویند (برهان)

در وصف گازر بچه

با ابر همیشه در عتابش بینم | جویندهٔ آب و آفتابش بینم
گر مردمک دیدهٔ من نیشت چرا | هرگه کی نظر کنم در آبش بینم

تا کی ز غم تو رخ به خون شوید دل | و آزرم وصال تو به جان جوید دل
رحم آر کز آسمان نمی‌بارد جان | بخشای کی از زمین نمی‌روید دل

سعدی و عشق

صفت بارز

دیوان شیخ بزرگوار افصح‌المتکلمین سعدی شیرازی دریائی است پر از جواهر گرانبها. غواص این بحر را از هر قسم گوهر نصیبی تواند بود، چون سیاست و حکمت و اخلاق و عبادت و تاریخ و حکایت و نکات روان‌شناسی و شاهکارهای ادبی و امثال سائره و وصف مناظر و غیره. وقتی که مقرر شد بنده نیز در باب یکی از جنبه‌های کلام شیخ سخن برانم، طبعاً اندیشه کردم که کدام گوهر درخشان‌تر است که بتوان آن را در محضر ارباب بصیرت عرضه کرد و کدام صفت در سخن او بارزتر است که آن را بتوان معرف شاعر قرار داد. دیدم صفت عاشقی یا عاشق‌پیشگی برجسته‌ترین صفات اوست، زیرا که نه تنها بابی از گلستان و بابی از بوستان را مخصوص اطوار این معنی قرار داده است، بلکه سرتاسر غزلیاتش توصیف آن است، حتی در جائی هم که از اندرز و نصیحت اخلاقی و نکات علمی و بیان شرافت زهد و پارسائی سخن می‌راند، دهانش پر از گفتار عاشقانه است و طوری آن نصایح و حکم را با حرارت و علاقه‌مندی ذکر می‌کند که بوی عشق از آن متصاعد است، پس در واقع بیتی از دیوان او نیست که مستقیم یا غیرمستقیم چاشنی عشق و مستی و شور نداشته باشد و خود او نیز در موارد بسیار این صفت را در وجود خود ذاتی و دائم شمرده و به آن می‌نازد:

عوام عیب کنندم که عاشقی همه عمر　　　کدام عمر! که سعدی خود این هنر دارد!

تخصص

عمر دراز و سفرهای طولانی و معاشرت با مردمان گوناگون یعنی سیر آفاق و انفس، شیخ سعدی را در فن عاشقی آزموده کرد. انواع و اقسام تجلیات این حال را مکرر دریافت و در ظروف مختلف زمان و مکان تجربه کرد تا چنان شد که گوئی طبیعت ثانوی اوست.

که سعدی راه و رسم عشقبازی　　　چنان داند که در بغداد تازی

در سختی‌های سفر، در روزگار اسارت، در تنگنای فقر و در فراخی عیش تنها صفتی که از سعدی زایل نمی‌شده، بلکه روز به روز مدارج ترقی را می‌پیموده است. همین محبت سرشار و شوق بی‌پایان است. دل سعدی چنان ساخته شده بود که در برابر هر چیز خوب و شریف و در مقابل هر صفت عالی و دلپسند به ارتعاش می‌آمد.

محور اصلی

جمله مزایائی که در دیوان شیخ اجل آشکار است از شناسائی نفوس و اطلاع بر احوال طبقات و

سادگی فوق‌العاده در بیان احساسات و ذکر نکات بسیار دقیق روحی همه از برکت قلب عاشق نصیب او شده است، زیرا که این دل بود که او را صمیمانه وارد احوال هر طبقه و هر صنف می‌کرد و با هر دردمندی همدرد و با هر نوحه‌گری هم آواز می‌ساخت تا از اسرار دلها آگاه و از اطوار عشقها واقف می‌گردید. در واقع آنچه سعدی را از اقران خویش ممتاز کرده همین است که هر چه دیده خوب و دقیق دیده و از ریشه درک کرده و هر چه دریافته خوب بیان کرده و بی‌پیرایه به میدان آورده است.

ملاک برتری

تفاضل شعرا نسبت به یکدیگر در این است که بهتر احوال روحی را بیان کرده باشند. از میان این احوال و اطوار نفس انسانی مانند کینه- رشک- حب- بغض- عنایت- رحم و غیره پرپیچ و خم‌تر و آشفته‌تر از عشق وجود ندارد. عشق از آنجا که قاهر و غالب بر نفس و متجلی به جلوه‌های گوناگون می‌شود، دیرتر از سایر احوال می‌توان حقیقت آن را به چنگ آورد. در حال غلیان عشق مجالی برای دریافت لمعات او نیست و چون فرو نشست از آتش خاکستری و از مرغ شوق مشت پری بیش در دست نمی‌ماند، از این جهت تا کسی آن را درک نکرده باشد از خواندن آثار شاعران نمی‌تواند کمال عظمتش را دریابد چنان که سعدی فرماید:

تندرستان را نباشد درد ریش   جز به همدردی نگویم درد خویش
گفتن از زنبور بی‌حاصل بود   با کسی در عمر خود ناخورده نیش

از شعرای ما کمتر کسی است که این حال را زنده زنده و در عین فوران وصف کرده باشد، جز صاحب‌نظرانی مانند عطار و مولوی و حافظ. دیگران جز به تقلید سخنی نگفته‌اند و موجی بیش از دریای عشق ندیده‌اند. شیخ بزرگوار شیراز نیز از آن طبقه گویندگان است که فی‌الحقیقه جمیع اطوار این حالت را درک کرده و در عین جهش و التهاب آن را در قید الفاظ آورده است.

از این جاست که خواننده با اینکه نیش زنبور عشق را نخورده است، از شنیدن کلام سعدی متألم و متأثر می‌شود و این بزرگترین هنر و عظیم‌ترین صنعت اوست.

سادگی

در صفت کلام شیخ گفته‌اند که سهل است و ممتنع. این سهولت تنها در لفظ نیست که خالی بودن از انواع تعقید لفظی و ایراد الفاظ غریب ناهنجار باشد، بلکه سهولت حقیقی کلام او در معنی است. سعدی چنان معانی لطیف را بیان نموده است که لبّ مطلب و جان کلام را به دست می‌دهد و اکثر شعراء از این هنر محرومند. سببش این است که سعدی از برکت قلب عاشق در دلها فرو می‌رفته و با ارتعاش قلوب هم نوا می‌شده و ریشهٔ احوال نفسانی را در خود و در غیر کشف می‌کرده است. دریای عشق و سایر حالات نفس موجهای ظاهری دارد که موجب پیچیدگی و تیرگی می‌شود. هر کس که فقط آن امواج را دیده است سخنی تاریک و آشفته دارد و هر کس چون سعدی به قعر فرو رفته و زلال ساکن اصلی را دیده است کلامش زلال و آرام و روشن است. این بود علت سهولت معنوی اشعار او، امّا ممتنع بودنش نیز به همین سبب است که هر کس را دسترسی به عمق آن دریا نیست. از این

جهت در خواندن اشعار سعدی لطمات عشق را در ساحل دریای دل خود احساس می‌کنیم و چون الفاظ او نیز حاجب ماوراء نیست، تمام حقیقت مغنی از ابیات شفاف او به قلب خواننده می‌ریزد.

مراتب عشق

حال ببینیم قدم او در عشق تا کجاست؟ از مجموع کلیات سعدی آشکار است که از آغاز جوانی تا فرجام پیری قلب او از خواستن باز نمانده است. در غزلهای اخیر و بوستان و گلستان او همان درجه حرارت و نقش نمایان است که در غزلیات قدیم هست. همه جا اشتعال دایم و روزافزون است و افسردگی و خمود را در آن راه نیست. پس واضح است که صفت غالب او دوست داشتن بوده و آن را دربارهٔ هر چیز دوست‌داشتنی به کار می‌برده. به عبارت دیگر چون صفت عاشقی در او عرضی نبوده، روح او همه چیز را دوست داشته است.

پس از ادنی مراتب عشق تا بلندترین مرحلهٔ آن سیر کرده و درجات محبوبهای او مثل درجات و مقامات روح او بیشمار و نامحدود است. جهان سر به سر معشوق اوست، چه مجتمعاً چنانکه گوید:

به جهان‌خرم از آنم‌که جهان خرم از اوست   عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

و چه منفرداً یعنی جزء‌جزء کاینات:

جهان بر سماع است و مستی و شور   ولیکن چه بیند در آئینه کور

بلبلان را دیدم که به نالش در آمده بودند. از درخت و کبکان از کوه و غوکان از آب و بهایم از بیشه، اندیشه کردم که مروت نباشد همه در تسبیح و من به غفلت.

کوه و دریا و درختان همه در تسبیحند   نه همه مستمعان فهم کنند این اسرار

اصطلاح عرفا

عارفان ایران عشق را سه قسم دانسته‌اند. عشق اکبر که اشتیاق به لقاء الهی و میل به شناختن ذات و صفات اوست. عشق اوسط اشتیاق و محبت نسبت به همه اجزاء عالم از این جهت که مظهر صفات الهی است و عشق اصغر تعشق به شخص انسان از این سبب که مجموعه‌ای از لطایف عالم و آئینه‌ای از صفات حق و راهنمای قلوب است به معرفت باری تعالی.

در جهان بزرگ که همه ذراتش در وجد و سماع است، انسان هم به حکم آن که یکی از اجزاء عالم است مکلف است که دوست بدارد و زیبائی های خلقت را بپرستد و چون انسان اشرف مخلوقات است و ادراکش لطیف‌تر و وسیع‌تر است، پس عدهٔ معشوق‌های او و شمول عشق او باید افزون باشد، نه تنها درختان خرّم و کوهسار اعظم و دریای ذخار و طراوت بهار و سرخی شفق و تابش ماه را بپرستد، بلکه در افق انسانی نیز زیبائی‌هائی بجوید و دوست بدارد. این صفتی است در نهاد همه افراد بشر، مگر آنان که هنوز در مقام انسانیّت طفلند و نارس یا امراض دنیوی آئینهٔ طبع ظریف آنها را زنگار بند کرده است والّا کسی نیست که فطرتاً جویای زیبائیها نباشد.

حدیث عشق اگر گوئی گناه است   گناه اول ز حوّا بود و آدم

عشق جسمانی

ولی نباید پنداشت که سعدی چون دیگر مدّعیان عاشقی پابند موی و روی دلبران بوده و مقصد نهائی او وصالهای جسمانی است، با اینکه سراسر دیوانش پر است از توصیف این عشقهای صوری، چون قدری تأمّل شود پیداست که صاحبدل شیرازی حسنهای بشری را نردبان و قنطره و طریق ورود به عالم عشق حقیقی دانسته است، بلکه اصلاً محبتهای مجازی را عشق نمی‌داند.

سعدیا عشق نیامیزد و شهوت با هم　　　پیش تسبیح ملایک نرود دیو رجیم

از خواص جسمانیات و آنچه تعلّق به آن دارد فنا و زوال است. عشق و تملّق جسمانی هرگز قابل آن نیست که بزرگواری چون سعدی را از آغاز بلوغ تا پایان عمر که متجاوز از یکصد سال بوده است مجذوب خویش نگاه دارد. عشقی به این دوام جز به معشوقی معنوی مربوط نتواند شد، زیرا تعشق جسمانی از احوال فانی و زایل است و غالباً به عکس خود مبدل گردد.

بسیار بر نیاید شهوت‌پرست را　　　کان دوستی شود متبدل به دشمنی

تازیانهٔ دل

آن عشقی که کاملان و سرآمدان معرفت در پی آن رفته‌اند هدفی بسیار عالی و بسیار لطیف دارد که هر نوآموزی نمی‌تواند مدرک آن شود، پس طالبان آن معشوق را مربیان وادار می‌کنند که قلب خود را در این فن تمرین بدهند و مرتبه به مرتبه حساس‌تر سازند تا به جائی که بتواند برقی از آن جمال را دریابد و مست شود. از این جاست که در حسن اجزاء عالم و افراد آدم تأمل می‌کنند و هر قدم قدمی بالاتر می‌نهند و مطلوبی عالی‌تر و باقی‌تر می‌جویند. پس هوسهای ظاهر تازیانهٔ دلهاست که عشق حقیقی را تندتر کند.

چه نغز آمد این نکته در سندباد　　　که عشق آتش است و هوس تندباد

به باد آتش تیز برتر شود　　　پلنگ از زدن کینه‌ورتر شود

ناامیدی

از کلام شیخ پیداست که هر چند مخاطبش معشوق ظاهری است، چیز دیگر می‌جوید و دلیلش اینکه شیخ از وصل به کلی ناامید است و رهائی از کمند عشق را محال می‌داند.

کشتی هر که در این ورطهٔ خوانخوار افتاد　　　نشنیدیم که دیگر به کران می‌آید

و این دلیل است که مطلوب بالاتر از جسمانیات است، زیرا که جسمانیات محدودند و وصالهای جسمانی میسر، پس باید مطلوب اعلی و وصال بسیار دور و در حکم محال باشد برای همه کس و این حال جز در عشق معنوی که میدانش را نهایتی نیست صادق نمی‌آید.

تسلیم

دلیل دیگر اینکه در کلام شیخ از خودگذشتگی و تسلیم و ترک خودخواهی آشکار است و این در عشق جسمانی صادق نیست، زیرا که این نوع عشق بنابر تعریف حکماء میل تسلط و تملک است[1]

1- L'amour est le désir de Passion

و عین خودخواهی و حب ذات است، ولی سعدی خلاف این را بیان می‌کند:

سعدی ز خود برون شو گر مرد راه عشقی　　کانکس رسید دروی کز خود قدم برون زد

چون مرا عشق تو از هر دو جهان بازستاند　　چه غم از سرزنش هر دو جهانم باشد

هر که را برگ بی‌مرادی نیست　　گو بر گرد کوی عشق مگرد

سعدیا عاشق صادق ز بلا نگریزد　　سست‌عهدان ارادت ز ملامت برمند

زیرا که در عشق حقیقی اگر ذره‌ای خودخواهی در عاشق بماند همان حجاب راه اوست.

من اول که این کار سر داشتم　　دل از سر به یکبار برداشتم

سر انداز اگر عاشق صادقی　　تو بدزهره بر خویشتن عاشقی

ترا هر چه مشغول دارد ز دوست　　اگر راست پرسی دلارامت اوست

اخلاق

در مرحلهٔ عشق مجازی هم سعدی فقط پابند حسن منظر نیست، بلکه خوی‌خوش و صفات عالیهٔ روحانی که در افراد بشر می‌بیند او را همانقدر فریفته می‌کند که روی زیبا و قد رعنا. از زبان سلطان محمود گوید:

که عشق‌من ای‌خواجه برخوی اوست　　نه بر قد و بالای دلجوی اوست

ندارند صاحب‌دلان دل به پوست　　وگر ابلهی داد بی‌مغز اوست

طلب کمال

ازین جهت انسان باید از خود بهتری را دوست بدارد که کمالات معنوی او هادی راهش باشد.

ز خود بهتری جوی و فرصت شمار　　که با چون خودی گم کنی روزگار

علت این است که نفس انسان در عالم طالب تکمیل خویش است و می‌خواهد نقصهای خود را رفع کند، پس در جستجوی چیزهائی است که ندارد و من مرتبه‌ای از عشق است که شو پنهاو. فیلسوف شهیر بیان کرده و قانونی برای آن آورده است که معروف به قانون تجاذب اضداد است.[2] هر کس که فاقد است چون آن را در دیگری بیابد فریفته و مجذوب می‌شود، پس هر کسی طالب کاملتر از خود است، مگر آنان که نقص در خود نمی‌بینند، یعنی خودپرستان در این صورت اشخاصی که از پی چون خودی بروند معلوم می‌شود خودپسند هستند و قائل به نقص خویش نیستند.

پی چون خودی خودپرستان روند　　به کوی خطرناک مستان روند

و سر اینکه بسا مردمان کسانی را دوست دارند که در زیبائی آنها شک هست، بلکه در چشم غیرت زشت هستند. همین است که آن عاشق کمالی در معشوق می‌بیند که دیگران نمی‌بینند.

2- La lois des contrastes en amour.

قصهٔ مجنون و پادشاهی که لیلی را طلب کرد و سخن حسن میمندی در گلستان که نسبت به سلطان محمود گفت: «هر چه در دل فرود آید در دیده نکو نماید» ناظر به همین نکته است و حکایت لیلی که بر سر بالین مجنون آمد و او را چنان مستغرق عشق دید که به معشوق التفاتی نکرد و گفت «لي عندك غني بعشقك» مؤید این گفتار است.

خلاصه آن که تا دل به صفتی محتاج نباشد گنجایش آن را ندارد و چون به همین نسبت بالا برویم هر قدر انسان کاملتر باشد معشوق کاملتر می‌خواهد تا به جائی که به کمال محض و خیر صرف عاشق می‌شود.

عشق اعلی

سعدی از اشخاصی است که با وجود ادراک انواع عشق که حکمای جدید شرح داده‌اند، مانند عشق طبیعی[3] و عشق کنجکاوی[4] و عشق جنونی[5] و عشق حبّی،[6] هیچیک را غایت و هدف‌طلب خود ندانسته است و در اشاره به معشوق معنوی خود گوید:

ترا عشق همچون خودی ز آب و گل	رباید همی صبر و آرام دل
چو عشقی که بنیاد او بر هواست	چنین فتنه‌انگیز و فرمانرواست
عجب داری از سالکان طریق	که باشند در بحر معنی غریق
به یاد حق از خلق بگریخته	چنان مست ساقی که می ریخته
چنان فتنه‌ای بر حسن صورت نگار	که با حسن صورت ندارند کار

3- Amour phisique
4- Amour curiosite
5- Amour passion
6- Amour affection

نورالدین عبدالرّحمن جامی*

مهمترین شاعر و بزرگترین عارف قرن نهم جامی است که مانند ستارهٔ سحری درخشیده، یک آسمان کم‌ستارهٔ نیم‌رنگی را مثل قرن نهم هجری روشن می‌کند. این قرن که افول ستارهٔ تیموری را در سال هفتم خود دیده و تا نیمهٔ قرن با صنعت‌پروری و عدل نسبی شاهرخ آرامش یافته است، هر چند از صنعتگران و نقّاشان و خوشنویسان خالی نبوده، از این جهات بر قرن سابق و لاحق رُجحان دارد، لیکن شعرش در خشک‌ترین صحراها مانده و پژمرده گشته است. تنها جامی است که آن قرن را از حیث عرفان و شعر با قرون نورانی پیشین همدوش کرده است.

۲۳ شعبان ۸۱۷ در نواحی شهر کوچک جام خراسان متولد گشت و از همان ایام طفولیّت هوش زودرس خود را نمایش داد و چون به سنّ رشد رسید، معلّمین را در سؤالات و مباحثات مغلوب گردانید. از همان ایّام جوانی به تألیف همت گماشت و شهرت روزافزون خود را در اقطار مملکت انتشار داد، چنان که اهل زمان به بزرگی و دانش او اعتراف کردند. بابر وقتی که در شرح حال بزرگان عصر به نام او می‌رسد با تعظیم و تکریم می‌گوید: مولانا بزرگتر و معروفتر از آن است که من در حق او چیزی بنویسم. نام او را محض تیمّن و تبرّک ذکر می‌نمایم.

سام میرزا پسر شاه اسمعیل در تحفهٔ سامی نام او را در ابتدای فصل پنجم جای داده و در حق او مبالغهٔ بی‌اندازه می‌نماید.

دولتشاه سمرقندی در تذکرهٔ شعرا، جامی را افزون از اندازه می‌ستاید.

امیرعلیشیر نوائی وزیر علم‌دوست و مؤلّف نامدار به شرحی که در ابتدای مجالس‌النفایس از حال جامی می‌نویسد، قناعت نکرده یک کتاب تمام به نام خمسة‌المتحیّرین در شرح فضایل و مقامات او پرداخته است و مندرجات آن به قرار ذیل است:

۱ـ اصل و تولّد و حیات جامی و شناسائی مؤلّف با او.

۲ـ ملاقاتها و صحبتهای مؤلّف با جامی که معرّف درجهٔ صمیمیت بین آنها است.

۳ـ مکاتباتی که میان آنها شده است.

۴ـ کتبی که به خواهش مؤلّف به قلم جامی تحریر یافته.

۵ـ کتب و رسالاتی که به تصویب و توصیهٔ جامی به قرائت مؤلّف رسیده و به علاوه شرحی از مرگ و دفن جامی که با جلال و شکوه فوق‌العاده صورت گرفت و در آن اعضاء خانوادهٔ سلطنت و

---

* ـ از رسالهٔ سلامان و ابسال. چاپ کتابخانهٔ شرق. تهران ـ ۱۳۰۵.

نجباء و روحانیّون و جمعیّت انبوهی از عامّه حضور داشتند.

بزرگان ممالک همجوار نیز که نفوذ فکر جامی را در قلمرو خود مشاهده می‌کردند مایل به جلب او شده بودند. چنان که سلطان عثمانی از وی دعوت نمود و اصرار کرد، لیکن جامی به ترک ایران رضا نداد و زندگی با افتخار و آسودهٔ خود را تا هشتاد سالگی در ایران گذرانید و در این مدّت دراز که سلاطین بااقتدار و امرای خونخوار در ایران سلطنت یافتند و سلسلهٔ تیموری و قره‌قوینلو و آق قوینلو یک یک درخشیده و خاموش شدند، جامی از مدّاحی آنان خودداری نمود و در میان هرج و مرج و انقلابات پی‌درپی به واسطهٔ تملّق نگفتن و بی‌طرف ماندن، جنبهٔ مرشدی و بزرگواری خود را حفظ نمود و در هر یک از دربارهای پادشاهان فوق‌الذّکر مقامی ارجمند و احترامی به‌کمال یافت.

این مدح نگفتن و همّت بر موعظه و ارشاد خلق، گماشتن جامی را در تمام ادبیات ایران سیمای مخصوص و متینی می‌بخشد و همین بی‌غرضی و عزّت نفس و استقلال فکر او را در زمان خود چنان مشهور کرد و مرجعیّت بخشید که تا آخر عمر به سعادت و رفاهیّت تمام زندگانی نمود و این پیش‌آمدی است که شعرای بزرگ مانند فردوسی و ناصرخسرو و غیره از آن بی‌نصیب بوده‌اند.

چون جامی در ۱۸ محرّم سال ۸۹۸ در شهر هرات وفات یافت، خراسان بلکه ایران از آخرین شاعر و منورترین علما و عرفای خود محروم گشت و تنها ستارهٔ روشنش غروب کرد و چنانچه مادّهٔ تاریخش حاکی است فی‌الحقیقه (دود از خراسان برآمد) مادّهٔ تاریخ دیگر او این آیهٔ مبارکه است: «وَ مَنْ دخلَه کان امناً» و امیرعلیشیر مادّهٔ تاریخ او را با تشدید راُ (کاشف سرّاللّه) یافته است.

جامی در وسعت اطلاع و روشنی فکر و حضور ذهن مشهور بوده است و در تذکره‌ها امثال فراوان برای این اخلاق او دیده می‌شود.

شرح حال جامی کاملاً روشن و تاریخ تألیفاتش معیّن است، زیرا که خود با وقت تمام تاریخ تولّد و وجه تخلّص و تاریخ کلّیهٔ کتب و تألیفات خود را مخصوصاً در پانزده سال آخر عمر ضبط کرده است و چون نسخهٔ اشعار او به‌طور کمال و به خطّ خود او در مؤسسهٔ اَلْسنهٔ شرقیّهٔ وزارت خارجهٔ پطروگراد موجود است، هیچ تردیدی در صحّت آن اشارات تاریخی باقی نمی‌ماند.

علاوه بر آنچه از کتب خود او مستفاد می‌گردد و علاوه بر آنچه که امیرعلیشیر وزیر و ارادتمند مقتدرش چنانکه گذشت از حالات او نوشته است، از بزرگترین شاگردان او عبدالغفور لاری است که در سال ۹۱۲ بدرود زندگانی گفته است، شرح مفصلی در حالات استاد نگاشته.

نیز علی بن حسین کاشفی صاحب رشحات حالات او را کاملاً بیان نموده است و به استناد منابع فوق تمام تذکره‌نویسان و مورّخین بعد در حق او چیزی فروگذار نکرده‌اند.

کاپیتان ناسولی در مقدّمه‌ای که بر نفحات‌الانس نگاشته و پرفسور ادوارد برون در تاریخ ادبیات ایران جلد سوم مخصوصاً راجع به حالات و تألیفات جامی استقصای کامل نموده‌اند.

صاحب ریاض‌العارفین می‌نویسد که «پدرش نظام‌الدّین احمد و جدش شمس‌الدین محمد دشتی چون اصل ایشان از محلهٔ دشت اصفهان بوده به این لقب ملقّب بوده‌اند و خود مولانا جامی در بدو حال دشتی تخلّص نموده» و نیز می‌نویسد «به خدمت جمعی کثیر از مشایخ زمان رسیده. شیخ

افضل‌الدّین کاشغری او را به خدمت خواجه عُبید اللّه احرار دلالت نمود ارادت او را گزید».

ابوطالب تبریزی می‌نویسد: «نسب شریفش به امام محمّد شیبانی که از تلامذهٔ امام اعظم و معتکف جامع کبیر است منتهی می‌گردد».

اهمیّت جامی در تنوع مطالبی است که در تألیفات خویش جای داده است، زیرا که هم شاعری بزرگ و هم عارفی بزرگوار و هم مورّخ و مدقّقی کاملست. در احوال عرفا، در قواعد سلوک، در نحو و صرف عربی، در عروض و قافیه، در موسیقی و معمّا، در تفیه و بسیاری رشته‌های مختلف دیگر تألیفات دارد و ذو فنون عدیم‌النظّیری است.

سام میرزاء چهار تألیف از وی نام می‌برد و ظاهراً مبالغه نکرده است، زیرا که ابوطالب تبریزی می‌نویسد ۵۴ عدد که مطابق عدد اسم او است در اقسام علوم از وی باقی مانده‌اند.

این تألیفات به نظم و نثر تقسیم می‌شود:

۱ـ نثر:

(۱)ـ نفحات‌الانس شرح حال عرفای صوفیّه که در سنهٔ ۸۸۳ تألیف شده.

(۲)ـ شواهدالنبوّة که به طبع نرسیده، در سال ۸۵۵ تألیف شده.

(۳)ـ تفسیر نصوص شیخ صدرالدین قونیوی شاگرد شیخ محی‌الدین موسوم به نقدالنصوص، در سال ۸۶۳ تألیف شده.

(۴)ـ اشعةاللمعات در شرح لمعات عراقی در سال ۸۸۶ تألیف شده.

(۵)ـ شرح مخزن‌الاسرار نظامی گنجوی.

(۶)ـ لوایح.

(۷)ـ لوامع شرح بر فصوص‌الحکم شیخ مُحی‌الدین در سال ۸۹۶ تألیف شده.

(۸)ـ شرح اشعار اوّل مثنوی موسوم به نی‌نامه.

(۹)ـ شرح قصائد تائیّه و سمیّه عمربن الفارض.

(۱۰)ـ تفسیر بعضی از سور قرآنی مانند سورهٔ فاتحه.

(۱۱)ـ تفسیر چهل حدیث و احادیث ابوذر.

(۱۲)ـ رسالهٔ تهلیلیّه.

(۱۳)ـ مناسک حج.

(۱۴)ـ شرح حال عرفا و متصوّفین (جلال‌الدّین رومی خواجه پارسا و خواجه عبدالله انصاری).

(۱۵)ـ تاریخ صوفیان و تحقیق مذاهب آنان.

(۱۶)ـ رسالات راجعه به عروض و قافیه و تفسیر مفتاح‌الغیب.

(۱۷)ـ منشآت جامی که مجموعهٔ مراسلات اوست.

(۱۸)ـ شرح کافیه که نحو معروف ابن الحاجب است.

(۱۹)ـ رسالهٔ معمّا.

(۲۰)ـ رسالهٔ فوائدالضیائیه که برای پسرش ضیاءالدّین نوشته و مشهور به شرح ملاّ جامی است.

(۲۱)ـ آخرین نثر او بهارستان است که در مقابل و طرز گلستان است در سال ۸۹۲ تحریر نموده است.

۲ـ نظم:

که عبارت است از سه دیوان و سبعیه یا هفت اورنگ جامی که به تقلید نظامی گنجوی و امیرخسرو دهلوی پرداخته است (سه دیوان او موسومند به):

(۱)ـ فاتحةالشّباب (سنهٔ ۸۸۴)

(۲)ـ واسطةالعقد (سنهٔ ۸۹۴)

(۳)ـ خاتمةالحیات (سنهٔ ۸۹۶)

هفت اورنگ او به ترتیب ذیل است:

(۱)ـ سلسلةالذّهب (سنهٔ ۸۹۰)

(۲)ـ تحفةالاحرار (سنهٔ ۸۸۶)

(۳)ـ سبحةالابرار.

(۴) یوسف و زلیخا. (سنهٔ ۸۸۸)

(۵) لیلی و مجنون (سنهٔ ۸۸۹)

(٦) خردنامه اسکندری.

(۷) سلامان و ابسال.

این مثنوی اخیر از بیشتر مثنویات جامی مختصرتر و مبتکرتر است، زیرا که برخلاف یوسف و زلیخا و لیلی و مجنون و غیره که در ادبیّات فارسی سابقه دارند، این حکایت هیچ به نثر و نظم در نیامده است. از این جهت لازم بود شمّه‌ای از سیر تاریخی و کیفیّت تحوّل این افسانه نوشته شود.

افسانهٔ مختصر و پرمغز سلامان و ابسال یکی از حکایات مؤثّر و مهیّجی است که ظاهر آن حسّ را لذت می‌بخشد و باطننش عقل را تنبّه می‌دهد. در عمق و خوبی تمثیل و دقّت معانی با منطق‌الطّیر عطّار پهلو می‌زند.

اصل این حکایت از افسانه‌های یونانی است که قریحهٔ توانای شاعر قرن نهم آن را زینت بسیار بخشیده و به صورت دلفریب کنونی در آورده است.

تاریخ نظم آن دُرست معلوم نیست، ولی چون به نام یعقوب بیک پسر اوزن حسن آق قوینلو که در ۱۴ ربیع‌الثانی ۸۸۳ به حکومت ایران رسیده و تا سال ۸۹٦ حکمرانی کرده است ساخته شده، بدیهی است که در فاصلهٔ سیزده سال فوق الذّکر به نظم آمده.

امّا تاریخ رواج و سیر این افسانه در ادبیات فارسی چندان روشن نیست. ظاهراً تا زمان جامی وارد شعر و نثر فارسی نشده است، ولی قرنها پیش از جامی اسامی سلامان و ابسال و سلامان و آسال و قصهٔ منتسب به آنها با تغییرات و اشکال مختلفه در عرب و عجم رواج داشته است. اصل این قصه یونانی

است و جامی نیز آن را به پادشاهی از یونان زمین نسبت داده و خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات نقل آن را از یونانی به عربی توسط حسین‌بن اسحق اشاره کرده است و پادشاه فوق‌الذکر را آرمانوس نامی می‌داند که وقتی بر یونان و روم و مصر تسلّط داشته است.

اوّل کسی که در ایران نام سلامان و ابسال را بر قلم جاری کرده است فیلسوف بزرگ شیخ ابوعلی‌سینا است که در رسالهٔ موسوم به اسرار حکمة مشرقیه یا رسالهٔ حیّ‌بن یقظان به دو صورت بیان نموده است، هر چند این رساله که در ۱۳۲۷ هجری در مصر طبع شده به نظر نگارنده نرسیده است، ولی به مساعدت و راهنمایی جناب فاضل متبحر آقای آقامیرزا ضیاءالدّین اطّلاعات ذیل بر این قسمت افزوده می‌شود.

رسالهٔ حیّ بن یقظان که آن را ابوجعفربن الطفیل الأندسی ملخّص نموده، به دلایل طبیعیه می‌خواهد ثابت کند که تکوین و نموّ آدمی بدون پدر و مادر امکان‌پذیر است. چنانکه در جزیره‌ای از هندوستان مجاور خطّ استوا حی بن یقظان تکوین یافت.

ابوعلی سینا پس از شرح چگونگی آب و هوا و خواصّ طبایع و عناصر می‌فرماید که قصّهٔ حیّ بن یقظان به طریق دیگر نیز آمده است و آن چنین است:

«سلطان یکی از جزایر هند راضی نمی‌شد که خواهر صاحب جمال خود را شوهر بدهد. یکی از نزدیکان شاه سرّاً او را به عقد مشروع خود در آورد. طفلی تولّد یافت که از ترس سلطان او را در صندوقی نهاده به دریا افکندند. امواج دریا صندوق را به ساحل جزیرهٔ دیگر انداخت و جزر و مدّ دریا آن را بر روی ریگ استوار کرد. آهوئی از آنجا گذشت و تخته‌ای از صندوق را که امواج خُرد کرده بودند عقب زد و طفل را یافته به دایگی او همّت گماشت. این کودک حی بن یقظان نام یافت.

نزدیک این جزیره، جزیرهٔ دیگر بود که مردمان اوحد و مؤمن داشت. از برجستگان آنها دو نفر بودند یکی به نام آسال عالم به علوم باطن و دیگری موسوم به سلامان عالم به علوم ظاهر. آسال (یا ابسال) از خلق کناری می‌جست. رخت به جزیرهٔ غیرمسکونی که حیّ‌بن یقظان به حال توحّش زندگی در آن می‌کرد کشیده، به عبادت اشتغال جُست.

در اینجا شرح مفصّلی از وحشت ابسال در دیدن این حیوان ژولیده موی دهشت‌انگیز که حیّ بن یقظان باشد و طریق انس گرفتن آنها با یکدیگر و آوردن ابسال او را به جزیرهٔ خود دیده می‌شود. حیّ بن یقظان در این جزیره بنای موعظه را گذاشت و اسرار مکشوفه بر خود را نشر دادن گرفت، ولی این سخنان از درجهٔ فهم اهالی جزیره بالاتر بود. درصدد آزار او برآمدند. سلامان که رفیق ابسال بود او را از کشف اسرار بر عوام کوته‌نظر مانع شد و حیّ بن یقظان رنجیده و افسرده با ابسال به جزیرهٔ اوّلیه مراجعت کرد».

اما این رساله که شخص مهّم واقعه را حیّ بن یقظان معرفی کرده و سلامان و ابسال را در درجهٔ دوم

اهمیّت قرار می‌دهد، با حکایت منظومهٔ جامی مناسبتی ندارد، مگر در شکل اوّل که تولد و تکوین حیّ بن یقظان را بدون پدر و مادر ثابت می‌کند و فقط در این قسمت شباهتی به تولّد سلامان در افسانهٔ جامی خواهد داشت.

نمی‌دانم که ابوعلی سینا از سلامان و ابسال غیر از آنچه گذشت چیزی می‌داند یا خیر؟ ولی اواخر کتاب اشارات در بیان مقامات عارفین می‌فرماید:

«وَ إذا قَرَع سَمْعکَ فیما یَقرُعُه و سُرِد عَلیکَ فیما تَسْمعه قصّةٌ لسلامان و ابسال فَاعلَم إنَّ سَلامانَ مَثَلٌ ضُرِبَ لَکَ وَ إنَّ أبسالاً مَثَلٌ ضُرِبَ لِدَرجتکَ فی‌العِرفان إنْ کُنتَ مِنْ اَهْله ثُم حَل الرّمزَانِ اَطقتَ انتهی».

این رمز امام فخرالدین رازی را متحیّر ساخته و در شرح آن درمانده کرده است و بالاخره برای رسیدن به یک نتیجه می‌گوید:

«سلامان و ابسال از امور عقلیه نیست تا بتوان او را به قوّهٔ عقلانی حلّ نمود و از وقایع مشهوره هم نیست تا ممکن شود که مراد شیخ را از او استنباط کرد، بلکه اینها دو لفظی هستند که شیخ وضع نموده و ما را امر به حلّ آن کرده، مثل آن که شخص لفظ سواد و بیاض را برای آسمان و زمین وضع کند و اصطلاح قرار دهد، پس از آن دیگران را امر به حلّ آن بنماید. این از قبیل معمّا و نغز و امر به گفتن غیب است».

بعد از آن می‌گوید:

«ممکن است مراد به سلامان آدم علیه‌السّلام باشد و مراد از آسال بهشت و مقصود از آدم هم نفس ناطقه است و منظور از بهشت درجات سعادت او، چنانکه آدم به واسطهٔ خوردن گندم از بهشت خارج شد، نفس ناطقه هم از توجّه به شهوات و منغمر شدن در مشتهیات حیوانیّه متنزل می‌شود و از درجات عقلانیّه حرمان می‌یابد».

لیکن این راه حلّ مصنوعی و نارسا، نه خود امام فخر و نه علمای زمان را راضی می‌کرد، به قسمی که امام فخر در هر مورد مترصّد توضیحاتی برای این مشکل بود و از بزرگان زمان استعانت می‌جُست.

مثلاً در کتاب شیرازنامهٔ ابوالعباس احمدبن ابی‌الخیر در ذکر وزارت خواجه عمیدالدّین ابونصر سعدالفارسی وزیر خاصّ اتابک سعد دیده شده، وزیر مزبور از طرف اتابک به رسالت نزد سلطان مُحمّد خوارزمشاه گسیل شد، چون به خدمت امام فخر رازی رسید و این دو بیت در مدح آن جناب به جواب حلّ اشکال سلامان و ابسال انشاد کرد:

«سلامان منّی غدوة وعشیةً   علی ماجد دارالمکارم ابسالی
وَلم اکُ ادری قبل شوقی و فضله   حدیث سلامان و قصّة ابسالی»

این شرح هر چند مُبهم و نارساست، ولی مثل و نمونه‌ای از توجه خیال و درماندگی امام فخر در حلّ رمز سلامان و ابسال است.

امّا خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات می‌فرماید اوّلاً ممکن است کلام شیخ ابوعلی سینا اشاره به قصّه نباشد و ممکنست اشاره به یکی از قصص عرب باشد، زیرا که سلامان و ابسال در امثال و

حکایات مذکور شده است. شاهد بر این احتمال آنست که یکی از فضلاء خراسان می‌گفت. ابن‌الأعرابی در کتاب نوادر قصّه ذکر نموده و در آنجا می‌نویسد:

«طایفه‌ای از اعراب دو نفر را از قبیلهٔ جرهم اسیر نمودند. یکی به واسطهٔ طینت پاک و سلامت نفس به سلامان موسوم گشته و دیگری متصف به صفات رذیله و خبث باطن بود. مدّتی در حبس باقی ماند به ابسال معروف شد، زیرا که ابسال به معنی حبس و رهن است».

خواجه در پایان این حکایت می‌گوید این قصّه مناسب با کلام شیخ نیست، لیکن می‌رساند که مصنّف قدّس‌سرّه جعل لفظ نکرده و امر به حلّ مرموز موهوم نفرموده، بلکه در قصص عرب بوده است.

بعد می‌فرماید پس از بیست سال که از تحریر این شرح گذشت دو قصّهٔ دیگر از سلامان و ابسال شنیدم. اوّل آن که می‌گویند در ممالک یونان و روم و مصر سلطانی بود موسوم به هرمانوس و عیناً قصّه منظومهٔ جامی را با مختصر تفصیلی در چگونگی تولّد سلامان از حکمت حکیم و با این فرق که جامی سلامان و ابسال را در آتش می‌اندازد و خواجه در دریا غرق می‌کند بیان می‌نماید و در پایان حکایت گوید:

«و حکیم بافرهنگ دو هرم بنا نمود یکی برای خود و یکی برای سلطان و این قصّه را با جسد آنان در آن دو گنبد نهاد و پس از چندین قرن ارسطو به تعلیم افلاطون این حکایت را بیرون آورده و بار گنبد را مسدود نمود».

و بعد گوید:

«این افسانه است که عوام از حکما جعل کرده‌اند تا کلام شیخ را به او نسبت دهند، ولی مناسبتی با سخن شیخ ندارد و بر مراد او منطبق نمی‌شود».

اما قصّهٔ دوّم که ابوعبید الجوزجانی در فهرست تصنیفات شیخ ابوعلی سینا نقل نموده و به خود شیخ نسبت داده آن است که:

دو برادر بودند یکی سلامان صاحب تاج و تخت و دیگر ابسال که در حجر تربیتش می‌زیست، چون به سن رشد رسید زن سلامان به او عاشق شد و او را به بهانهٔ تعلیم اطفال به حرم‌سرا دعوت نمود و اظهار عشق کرد و ابسال امتناع ورزید. زن به حیلتهای دیگر از قبیل دادن خواهر خود به ابسال و خود به جای او در حجله رفتن و غیره متشبّث شد و ابسال اطلاع یافته به بهانهٔ جنگ با دشمنان از مملکت خارج شد و چون مراجعت کرد عشق زن برادر را جهان تندی یافت. باز عازم جنگ شد. زن برادر لشکریان را به رشوت بفریفت تا ابسال را در جنگ دشمن گذاشتند. ابسال مجروح در میدان جنگ افتاده و عاقبت به وطن آمد و دشمنان غالب را از مملکت خارج کرد. این بار زن سلامان به کمک طبّاخ و خوانسالار ابسال را مسموم کرد. سلامان غمناک شده عزلت گزید و به او الهام شد قضیّهٔ مرگ برادرش چه بوده، باز آمد و زن و

طبّاخ را به خوردن همان زهر مجبور ساخت»

و نیز خواجه نصیرطوسی فرماید که شیخ ابوعلی سینا در رسالهٔ قضا و قدر (قصّه درخشیدن برق از ابر تیره و ظهور صورت زن سلامان بر ابسال) را ذکر کرده است و معلوم است که مقصود شیخ از رمزی که در اشارات آورده است همین قصّهٔ اخیر است.

از این چند شکلی که قصّهٔ سلامان و ابسال به خود گرفته چنانکه دیدیم قصّهٔ اول خواجه نصیر منظومهٔ جامی است و معلوم می‌شود که جامی کمال دقت را کرده است که از اصل دور نشود و آرایشهائی که به واسطهٔ افزایش امثال به آن داده است در اساس حکایت تغییری وارد نکرده است، چنانکه اگر فی‌الحقیقه نقصی در قصه هست به جامی متوجه نخواهد گشت.

یک نظر سطحی در افسانه ذهن را در محسّنات آن دچار تردید می‌سازد، زیرا که چند چیز دور از طبیعت ملاحظه خواهد نمود مانند: متولد شدن سلامان بی مادر- عاشق شدن دایه به طفل شیرخوار خود- قابل معاشقه بودن دایه برای طفلی که شیر او را خورده است- همّت پدر از راه دور و سلامان را ضعیف و بیچاره کردن- سوختن ابسال و سالم ماندن سلامان در آتش بزرگ- ظاهر شدن صورت ابسال هر لحظه به حکم حکیم و محو شدنش- جلوهٔ ستارهٔ زهره با جمال حقیقی و پنهانی خود و غیر از اینها....

لیکن نباید فراموش کرد که این افسانه حکایت عادی نیست. برای موافقت با طبیعت و بیان عشق سادهٔ دو نفر دلداده ساخته نشده است. مقصود از آن یک معنی پنهانی فلسفی و عرفانی است که هر کس فصل آخر کتاب را به دقت ملاحظه نماید اعتراف خواهد نمود که از این بهتر تمثیل نمی‌توان کرد.

مثلاً دایه‌ای که طفل را اسیر خطّ و خال خود می‌سازد جسم است که روح را گرفتار جلوه‌های خطرناک خود می‌سازد. این تعبیر و تأویل با جزئی تفاوتی در شرح اشارات خواجه نصیرطوسی به نظر می‌رسد.

مثنوی سلامان و ابسال علاوه بر اینکه مستقلاً مخزنی است از حکمت و عرفان، در هر صفحه به (فابل)های کوچک و موجزی زینت یافته است که هر یک به تنهائی نمونه از فکر منوّر جامی است که اگر از اصل کتاب بیرون آورده شود متعلّمان را بسیار مفید خواهد بود.

اشعارش چنانکه از جامی معهود است با یک روانی و بی‌تکلّفی جاذبی از پس یکدیگر می‌آیند که خواننده را جداگانه اسیر کرده و لطافت اشعار با عذوبت و پرمغزی معانی دوش به دوش می‌روند.

مباحث اخلاقی را چنان با لطف عبارت می‌آمیزد که نصیحت‌ناپذیرترین اشخاص را متأثر می‌سازد.

بنابر قول حاجی خلیفه این مثنوی را محمودبن عثمان اللاّمعی متوفی به سال ۹۳۸ ترجمه کرده است.

و نیز در سال ۱۲۶۶ هجری مطابق ۱۸۵۰ مسیحی در دارالطباعهٔ ولیم واطس لندن توسط فاربس فلکنر به طبع رسیده و دارای یکهزار و یک صد و سی بیت است.

در سنهٔ ۱۸۷۳ مسیحی که ناصرالدّین شاه بار دوم به اروپا رفت نیکولا ترونبر نسخهٔ آن کتاب را

به وی تقدیم نمود، ولی این طبع علاوه بر اینکه مغلوط و محذوف است، در مدّت هفتاد و چهار سال بسیار کمیاب شده و دست استفاده از دامنش کوتاه گشته است.

در سال ۱۸۵۶ فیتزجرالد مترجم معروف رباعیات خیّام این افسانه را نظماً ترجمهٔ اختصاری نموده و در لندن به طبع رسانیده است.

در خاتمه لازم است از زحمات آقای حاج امیرالکتاب که از فضلا و خوشنویسان متتبّع و ماهر زمانند در تصحیح این کتاب اظهار قدرشناسی بشود.

اگوست بریکتو دکتر فلسفه و ادب در سال ۱۹۱۱ این کتاب را نثراً به فرانسه ترجمه نمود و در پاریس طبع کرده و مقدمه‌ای در حکمت شرقی و تصوّف و عروض و بدیع شعر فارسی و مختصری از احوال و آثار جامی بر آن افزوده و شکل اوّل این قصّه را عیناً از شرح اشارات ترجمه نموده است.

برای اشخاصی که به شرح اشارات دسترس ندارند و می‌خواهند جزئیّات این افسانه را در نظم جامی و نثر خواجه نصیر مقایسه نمایند رجوع به آن مقدّمه خالی از فایده نیست.

«کلمات علیهٔ» مکتبی شیرازی

مطالعه در ادبیات ایران درست مثل زندگانی در ایران است. پر از ناکامی و پر از لذت! شخصی که در دریای ادبیات ایران غوص می‌کند هزار بار دست خالی بالا می‌آید، یا غنیمت بی‌قیمت به چنگ می‌آورد و یک‌بار اتفاقاً به لؤلؤئی می‌رسد. هزار دفعه ناکامی و یک دفعه کامیابی. برای همین کمیابی و احتمال زحمت و خطر است که جواهر ادبی ایران امروز گرانبهاترین جواهر به شمار می‌روند.

* * *

چند ماه قبل که در احوال و آثار مکتبی شیرازی مطالعه می‌کردم، به اقتضای تذکره‌نویسان معتقد شدم که جز لیلی مجنون معروف اثری از آن گویندهٔ لطیف و فصیح در دست نیست. روزی بر حسب اتفاق یکی از بزرگان شعرای معاصر کتابی به من داد که معلوم شد از مکتبی است و من با اجازهٔ ایشان حریصانه به مطالعهٔ آن پرداختم و نکاتی یادداشت کردم که در سطور ذیل ثبت می‌شود. این نسخه در سال ۱۰۳۶ تقریباً یک قرن بعد از مکتبی تحریر شده است. در مقدمهٔ لیلی مجنون که در سال ۸۹۵ سروده شده است مکتبی آرزوی خود را چنین اظهار می‌دارد:

این طرفه که پنج گنج از در	خواهم به کف تهی کنم پر
کاین خمسه کنم در انتهایش	بالای هزار خمسه جایش
نظمم بود از بی تمامی	دیباچهٔ خمسهٔ نظامی
در گفتن خمسه‌ام که نامی است	مقصود ستایش نظامی است

ولی معلوم نیست به اتمام این خمسه توفیق یافته باشد. بعضی از صاحبان تذکره معتقدند که هرگز آنها را منظوم نکرده است. لیلی مجنون تنها اثری بود که او را معرفی می‌نمود و اگر از جنبهٔ تقلید و اقتباس از نظامی و امیرخسرو مورد انتقاد است، اشعار این مثنوی از لحاظ ادبی محض بسیار لطیف و رقیق و هیجان‌انگیزند و هر چند مضمون آن که اقتباس کامل است قدر کتاب را پست می‌کند، ولی روی هم رفته اگر از تقلیدی که کرده است صرف‌نظر نمائیم، این کتاب مکتبی را همدوش فصحای درجه اول قرن نهم قرار می‌دهد. افسوس که این رونویسی که از نظامی کرده است قدر او را چنانکه سزاوار است ظاهر نمی‌سازد.[1]

* * *

اما کتاب جدیدی که از او به دست آمده چیز تازه است. در این مثنوی مختصر معانی اخلاقی و

۱ـ در مقایسهٔ لیلی مجنون نظامی و مکتبی شرحی جداگانه تحریر شده است. تکرار آن در اینجا لزومی ندارد.

فلسفی در نازکترین لباسهای ادبی پیچیده شده‌اند.

این مثنوی که تقریباً دارای ۱۲۰۰ بیت است و چند جا افتاده دارد، ترجمه و تفسیر کلمات قصار حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام است. به این طریق که بعد از ذکر عبارتی از حضرت، چهار الی شش شعر در ترجمهٔ آن ساخته و بعد به تمثیل می‌پردازد و حکایتی به مناسبت آن عبارت و برای اثبات آن قول شریف ذکر می‌کند. تمام کتاب به این ترتیب است. البته در اینجا هم اصل از دیگری است و مکتبی مترجمی بیش نیست، ولی انصافاً خوبی ترجمه و تناسب تماثیل و مخصوصاً لطایفی که در اشعار اخلاقی به کار برده است این کتاب را مثل تصنیف مستقلی جلوه می‌دهد.

قرن نهم که جامی و امیر علیشیر نوائی و هاتفی و فتاحی و غیره آن را روشن ساخته‌اند، قرنی است که مثنوی‌سازی شیوع یافته و مخصوصاً به واسطهٔ جامی مثنویات اخلاقی و فلسفی رواج کامل گرفته است. مکتبی در لیلی مجنون که مخصوص توصیف حالات عشق و شرح مناظر طبیعت است خود را از جمیع مثنوی‌سازان اخلاقی برکنار داشته بود. امروز این کتاب او را در آن زمینه نیز از استادان بزرگ به شمار در می‌آورد. مکتبی بنابر قول صاحب مجمع‌الفصحاء از مکتب‌داران شیراز است. از زندگانی او چیز درستی معلوم نیست. لیلی مجنون را به نام قاسم‌ابن منصور پرناک در سال ۸۹۵ ساخته است. از زندگانی امیرقاسم و پدرش امیرمنصور نیز چیزی به دست نمی‌آید. همین‌قدر در فارسنامه مذکور است امیرمنصور بیک پرناک در سال ۸۸۳ از طرف یعقوب پسر حسن بیک ترکمان حکومت فارس یافته است.

در حبیب‌السیر مسطور است که منصور بیک پرناک والی فارس از طرف یعقوب بیک مأمور شد که سلطانعلی برادر شاه اسمعیل صفوی را در قلعهٔ استخر محبوس سازد، اما راجع به پسرش قاسم بیک که ممدوح مکتبی است در حبیب‌السیر چنین دیده می‌شود که در اواسط سال ۹۰۳ به اتفاق ایبه سلطان قاجار در حوالی اصفهان سلطان احمد آق قوینلو را به قتل رسانید.

در آخر لیلی مجنون اشعاری هست که دلالت دارد بر اینکه مکتبی سفری به هندوستان کرده است.

آن دم که ز هند بازگشتم بر لجهٔ بحر می‌گذشتم
آخر چو به ساحل اوفتادم بر برّ عرب قدم نهادم

در این کتاب نیز ابیاتی دیده می‌شود که مسافرت او را به هند تأیید می‌نماید.

می‌شدیم از قضا به جنگل هند بود با ما شکم‌پرستی رند

بعد از مراجعت از هند و عربستان به وطن خود و سعدی آمده و لیلی مجنون را در آنجا ساخته است.

این گنج گهر که گشت پیدا از خطهٔ فارس شد هویدا

ظاهراً از آنجا به خراسان آمده و به خدمت یکی از هزاران امیری که در این عهد پرآشوب کوس استقلال می‌کوفتند رسیده است. اول قرن دهم که مصادف با طلوع شاه اسمعیل می‌شود زمانی است که در هر گوشه از ایران امیری و خانی مستقل شده و خود را پادشاه می‌خواند. شخصی که مکتبی این کتاب را به خواهش او تصنیف کرده است ملک علی نام داشته و پسرش به شمس‌الملهٔ خراسان خان

موسوم بوده است.

به خراسان ملک علی که فلک	ساخت حکمش روان به ملک و ملک
او به جان چاکر علی ولی	بسته با شاه بیعت ازلی
سالها در ولایت کافر	بوده خیبرگشای چون حیدر
گشت باعث به نظم این کلمات	که خدا داردش مصون ز آفات

و در حق پسرش گوید:

شمس ملت مه سپهر مکان	آفتاب جهان خراسان خان

از ملک علی و پسرش هیچ به دست نیامد، مگر روزی اتفاق به کشف حال آنها مساعدت نماید.

مکتبی شیعهٔ اثنی عشری بوده و در مقدمهٔ لیلی مجنون پس از لغت نبی(ص) به نظم اسامی مبارکهٔ ائمه هدی پرداخته است. به علاوه معلوم می‌شود که در طریقه‌ای از طرایق فقر سالک بوده و پیرش جلال‌الدین نام داشته است.

آن به که سخن ز پیر گویم	ز آن قطب ملک سریر گویم
دانای جهان سپهر تمکین	یعنی که جلال دولت و دین
باغ سخنم که آبرو یافت	از تربیت تو رنگ و بو یافت

سفر هندوستان در فکر او نقوش ثابتی گذارد و از این سفر که معلوم نیست به چه نیّت کرده است، قصص و حکایاتی با خود ارمغان آورده و از حکم و اخلاقیات هندی در ذهن خود آثاری جای داده است.

قریب ده تمثیل از این کتاب راجع به هندوچین است، از جمله قصهٔ بودا که عیناً خلاصه و منظوم کرده. ملخص آن روایت مقدس از روی اسناد جدید هندوستان به قرار ذیل است.

پادشاهی[۲] از نژاد ساکیاس[۳] پسر کوچک خود[۴] را از ملاقات چیزهای زشت و ضعیف باز می‌داشت و فرمان داده بود که خبر مرگ و پیری با این طفل باز نگویند. اتفاقاً روزی جنازه‌ای دید، از رانندهٔ عرابهٔ خویش پرسید این چیست؟ گفت شخصی است مرده. وصف مرده بودن پرسید، یکایک باز گفت. شاهزاده سؤال کرد این حالتی است که برای این یک نفر دست داده یا همه را در پیش است. جواب داد هیچکس را از آن گریزی نیست. شاهزاده بر خود لرزید و نالید و گفت:

«ببینید سرنوشت آفریدگان را به کجا می‌کشاند! معذلک مردم از هر بیمی فارغند و به هزار قسم مشغولیت و بازی سرگرم! آه- من دارم معتقد می‌شوم که روح انسان سخت و صلب شده است! مرگ در کمین است و او خرم و مسرور در راههای دنیا تفرج می‌کند! عرابه را باز گردان. هنوز وقت رفتن به گلزار نشده است. انسان عاقل انسانی که بر مرگ واقف است در چنین ساعت پراضطرابی مسرور و فارغ‌البال می‌ماند؟»

۲- موسوم به سودهودانا Çouddhodana

3- Çakyas

۴- موسوم به سیدهارتا Siddhârtha

باقی حکایت چنین است که پسر از قصر سلطنتی فرار کرد و در جنگلی عزلت گزید و به مقامات عالیه روحانی رسید و بودای عصر گشت. روایت مفصل و لرزاننده است. مکتبی در هند آن روایت مقدس را شنیده و به مناسبت این کلام حضرت امیر «ذکرُالموْت جلاءُ القلوب» گوید:

هر که نسیان مرگ کرد شعار ... گیرد آئینهٔ دلش زنگار
گر نه یاد اجل برد آن زنگ ... گردد آئینهٔ دلش چون سنگ
بود شهزاده به خطهٔ چین ... پرورش یافته به زیر زمین
نه خبر از سپهر خرگاهی ... نه ز احوال مرگش آگاهی
شاه در راه دید گورستان ... سنگلاخی میان شورستان
گورکن تازه کنده بود مغاک ... تا کند مرده نوی در خاک
شاه گفت آن جنازه بنهادند ... کفن از روی مرده بگشادند
دید همسال و همرخ و همقد ... آدمی‌زاده به صورت خود
گفت چون بازگشت بوده به خاک ... من چرا آمدم برون ز مغاک

* * *

دیگر از قصصی که ارمغان سفر هند است حکایت ذیل را باید شمرد که تمثیل این کلام حضرت امیر علیه‌السلام است: «خیرالنساء الولود الودود»

از زنان جهان خوش آینده ... دوستدارنده است زاینده
زن پرهیزکار زاینده ... مرد را دولتی است پاینده

مثل

هندوئی با زن جمیل عذار ... بود در راه بیشه‌ای به گذار
هندوئی دیگر آمد ز ره دور ... ظلمتی گشت در مقابل نور
تیغ زد شوهر صنم را کشت ... که نیارد ضعیف تاب درشت
خواست در گردن زن آرد دست ... بوسدش لب که مهر بوسه شکست
گفت زن کای بزرگوار تبیل ... من از آن توام مکن تعجیل
لیک تیغش مراده از موکش ... از ره این کشته را به یکسو کش
داد هندو کناره‌اش ز خوشی ... در نوشت آستین به مرده‌کشی
زن چو دیدش خمیده همچون جیم ... کرد با تیغش از میان به دو نیم
خویش هم رفت و آتشی افروخت ... خویشتن را به مرگ شوهر سوخت

دیگر حکایتی که به این شعر شروع می‌شود:

برد سوداگری کهن ساله ... کشتی زر به ملک بنگاله

و این تمثیل:

۵ـ این جملهٔ بودا ملاحظه شود که گوید آه! من دارم معتقد می‌شوم که روح انسان سخت و صلب شده است.

مـی‌شد ابـدالی از خـدا ترسـان　　بـر لب بـحر هـند ره پرسـان

و حکایت ذیل:

گـفت رفـتم بـه هـند در شـهری　　دل پر از غم چـو شـیشهٔ زهـری

و آن قصه که بیت نخستینش این است:

پـادشاهی بـه مـلک هندسـتان　　بـود بـیکس‌تر از تهی‌دستـان

این حکایت کاملاً هندی نیست و اگر هست قسمتی از آن را قبل از مکتبی در ادبیات فارسی وارد کرده‌اند. در مرزبان‌نامهٔ وراوینی قصهٔ آن غلام که به کنار شهری رسید، مردم پیش دویدند و او را به سلطنت برداشتند، تقریباً همین مضمون است و در گلستان باب دوم حکایت «یکی از ملوک مـدت عمرش سپری شد و قایم‌مقامی نداشت، وصیت کرد که بامدادان نخستین کسی که از در شهر در آید تاج شاهی بر سرش نهند» درست همین معنی است، زیرا که سعدی گوید «اول کسی که از در شهر در آمد گدائی بود که همهٔ عمر لقمه لقمه اندوخته» و مکتبی گوید:

نـاگـه آمـد گـدائـی از ره دور　　کمر حـرص بسته چـون زنـبور

تفاوت در نتیجه است که مرزبان‌نامه به مآل‌اندیشی غلام و گلستان به بـیزاری و تشـویق گـدا از زمامداری مملکت خاتمه می‌دهد، ولی مکتبی حکایت را به ذکر قناعت آن گدای به پادشاهی رسیده، تمام نموده و نقل می‌کند که پادشاه در قصر سلطنتی کلبه به خود اختصاص داده و خرقه و کدوی روز گدائی را در آن نگاه داشته بود. این حکایت را تمثیل برای عبارت ذیل قرار داده است که می‌فرمایند:

جالِسِ الفقراءَ تَزدَدْ شُکراً

در حکایت دیگر که تفسیر این کلام است:

کَفاکَ هُمّا ذِکرِکَ بِالموتْ

مکتبی همین قصه را آورده و مخلوطی از روایت مرزبان‌نامه و گلستان به هم بافته است:

بـیـنوائـی ز گـرد راه و سـفر　　بـه یکـی شـهرش اوفتـاد گـذر

شاهباز بر سر او نشست، او را شاه کردند. یکی او را گریان دید پرسید از چه گریانی؟ گفت خلق این شهر هر ساله شاه خود را گرفته و در کام اژدهائی که در این کوه است می‌اندازند.

با غـم مـرگ کس نـباشد خـوش　　آبـیـان را چـه عـیش در آتش

بعضی از این حکایات هر چند مأخوذ از دیگران است، ولی مکتبی غالباً در نتیجهٔ آنها تغییر داده و با مقصود خود و ترجمهٔ کلمهٔ مبارکه موافق نموده است. مـانند قـصهٔ بـوذرجـمهر و کسـری کـه در مرزبان‌نامه آمده و خلاصه‌اش این است: «بوذرجمهر بامداد به خدمت خسرو شتافتی و گفتی شب‌خیز باش تا کامروا باشی.» ولی شاه حاضر نبود صبح خیلی زود برخیزد. جمعی را گماشت که «متنکروار بروی» زدند. بوذرجمهر تا رفت و جامهٔ نو پوشید و به خدمت آمد، دیر شده بود. خسرو گفت «پس این آفت به تو هم از شب‌خیزی رسید». بوذرجمهر گفت «شب‌خیز دزدان بـودند کـه پیش از مـن برخاسته تا کام ایشان روا شد.»

مکتبی همین حکایت را منظوم کرده است:

خواجه بوذرجمهر کارآگاه / هر سحر می‌شدی به خدمت شاه
گفتی او را پس از ادای سلام / باش بیدار تا بیابی کام

بعد از تجدید لباس و به خدمت آمدن:

همچنان شاه را ز بعد سلام / گفت بیدار شو که یابی کام

ولی نتیجه را که در جملهٔ اخیر بوذرجمهر است نیاورده است.

در معنی این عبارت: «فعل‌المرء یدّل علی اصله» حکایت شاهنامه را که در داستان اردشیر بابکان مذکور است نقل می‌کند و آن قصه‌گوی بازی کودکان است در حضور شاه و شناختن اردشیر پسر ندیدهٔ خود را از روی شجاعت و شهامت او.

* * *

چون در این مختصر ذکر منابع حکایت مکتبی مناسب و گنجنده نیست، باید از این مطالعه صرف‌نظر کرد و گفت که هر چند بعضی تمثیلات مأخوذ از دیگران است، ولی لطف سخن و ایجاز بی‌نظیر مکتبی آنها را مبتکر و مخترع جلوه می‌دهند. در زبان مکتبی ملاحت و ظرافتی خاص هست گاهی سادگی را به جائی می‌رساند که لم زدن استعمال می‌کند:

زده لم آن بخیل بر سر بار / سر و رو چون کدوی سرکه پار

و پشت وا کردن به کار می‌برد:

دید در کنج در گشاده‌دری / پشت وا کرده پیر برزگری

در وصف سیاه چادرهای یکی از قبایل صحرانورد گوید:

دید چون عقد زلف جانانه / بسته از موی خانه در خانه

گاهی تشبیه را به نهایت دقت و ریزه‌کاری می‌رساند:

بشنو این را که دزد آگاهی / تاجری را فکند در راهی
بی‌محابا به قصد کشتن او / زخم‌ها زد ز تیغ بر تن او
زر چو خورشید رفت و همچون میغ / چاکها ماند در تنش از تیغ

و در صفت تاجری که کنیزی زیبا خریده بود گوید:

نازنین طلعتی به خوبی فرد / شمع فانوس و ماه گردون گرد
پیش آن ماه آسمان پایه / بی‌خور و خواب بود چون سایه

در توصیف بهشت شدّاد ساخته است:

دید شهری به خرمی چون بهشت / خانها لعل سنگ و زرین خشت
قصرها از بلور و از مینا / نردبان از عقیق و کاه ربا
سبزه و گل زبرجد و یاقوت / دیدنش روح بی‌دلان را قوت
ماهی سیمگون به جوی گلاب / متحرک چو ماه نور در آب
خاکش از مشک و عنبر و کافور / بادش از عطر چون بخار بخور
زنبقش سیم عنبرآلوده / خیریش زر گوهر آموده

در ایجاز و اختصار مهارت و استادی ابراز کرده است.

در معنی بَرَکَةُ العمرِ حُسنُ‌العملْ گوید:

تو یقین دان که هر که بد عمل است　　　آفتاب گریوهٔ اجل است

از جمله کلماتی که امروز معمول است و تاریخ استعمال آن درست معلوم نیست یکی «عینک» را باید شمرد که فقط در این عهد (آخر قرن نهم هجری) در اشعار دیده شده است.

مکتبی گوید:

صبح پیری چو گشت دیده گداز　　　عینک دیده دیده دل ساز

معاصر او جامی در سلامان و ابسال از عینک به فرنگی شیشه تعبیر نموده.

از دو چشم من نیاید هیچ کار　　　از فرنگی شیشه تا گشته چهار

دیگر از نکاتی که از نظر ادبی قابل توجه است قافیهٔ دال و ذال است.

یکره از راستی چو تیر نمود　　　زده سر بر نشانهٔ مقصود

هر که او مرگ را بهشت از یاد　　　اجلش یاد داد چون شداد

دزد از زهره سرکش افتادست　　　زهره‌اش ز آن به چوب جلاد است

عالمی را اگر مراد دهی　　　به یکی منتش به باد دهی

از ترکیبات مخصوصهٔ او نمونه‌ها می‌توان آورد. محض اختصار به این اکتفا می‌شود:

چند باشی درین مغازهٔ تنگ　　　نفس‌آلود اژدها و پلنگ

تاریخ نظم کتاب و حتی اسم آن را هم نمی‌توان به تحقیق معین کرد، زیرا که نسخهٔ موجوده که در سال ۱۰۳۶ تحریر شده ناقص و کهنه و ضایع است و شنیده نشده است که در جائی به طبع رسیده باشد. حدود تألیف آن را بیست و پنج سالی باید دانست که قسمتی در آخر قرن نهم و بخشی در آغاز قرن دهم هجری واقع می‌شود. از این بیت می‌توان حدس زد که نام کتاب کلمات علیّه بوده است.

شد تمام این کتاب روح‌افزا　　　کلمات علیّه غَرّا

* * *

لیلی مجنون مکتبی

اگر رد معاصرین آسان است رد نظامی و امیرخسرو که توالی کوکبهٔ «قدمت» آنها را معبود صاحبان ذوق ساخته است کار بس مشکل است. مکتبی مجبور می‌شود که به مقلدی خود اعتراف کند و به آنچه ربوده است اقرار نمایند.[1]

این در که به رشته کرده‌ام نو   از گنج نظامی است و خسرو
پختم ز گدائی کرمشان   دیگی ز تراشهٔ قلمشان

هر کس این دو بیت را بخواند از اعتراف مکتبی متأثر شده و بر پاکی قلمش آفرین می‌گوید، زیرا که ربودن و صاحب مال را نشان دادن، نصف جرم را تخفیف می‌دهد.

بعد از این اقرار، غرور مؤلفی در وی ظهور می‌کند و عنان سخن را پیچانده، آن دو شاعر را سهم کوچکی می‌دهد:

تا هر که به سفره‌ام برد دست   داند که چه چاشنی در آن هست

چه چاشنی در آن هست، یعنی سفره و غذا از من است. سهم امیر خسرو و نظامی در این سفره به نسبت چاشنی است در غذا. هر کس لیلی مجنونها را جداً مطالعه نکرده باشد نمی‌داند مکتبی چقدر حق‌کشی کرده است. خوانندهٔ لیلی مجنونها ملاحظه خواهد کرد که به عکس، تمام سفره و غذا از نظامی است و چاشنی از مکتبی!

مکتبی می‌گوید: نقاش نیم‌سفیدکارم، یعنی به اساس عمارت دست نزده‌ام سهل است، تصویری هم بر دیوارها نقش نکرده‌ام و این درست مخالفت نیت اصلی اوست که در این شعر بروز داده است:

من کاین نمط یگانه کردم   معماری این دو خانه کردم

حقیقت مطلب این است که مکتبی به عنوان معماری در آثار نظامی دست برده است، آن بنای عظیم را از هم فرو ریخت و با مصالح و سواد آن دوباره بنائی برپای کرد و شغل معماری خود را انجام داد.

این بنا تفاوتی که با اصل دارد فقط کوچکی است، زیرا که درست نصف بنای نظامی است و در این تنصیف نیز امیرخسرو بر وی مقدم است. مکتبی ذره‌ای از طرح پیشین تجاوز ننمود، تمام قسمتهای عمارت را به همان شکل و سبک و به همان رنگ و طرز که در سابق بود بالا آورد، به قسمی که پس

۱ـ امیرخسرو نیز در لیلی مجنون خود به برتری نظامی اقرار کرده و اذعان دارد که در موضوع لیلی مجنون نظامی چیزی ناگفته باقی نگذاشته است.

می‌داد چو نظم نامه را پیچ   باقی نگذاشت بهر ما هیچ

از اتمام هیچ مزیتی جز کوچکی بر بنیان عتیق نداشت.

از آنجا که مکتبی طبعی روان و رقیق و لطیف و نزدیکتر به ذوق هندی قرون پنجگانهٔ بعد از خود داشته است، لیلی مجنونش بسیار مطبوع و مشهور افتاده و ادبای هندی‌پسند رقت‌خواه این چهارصد و پنجاه سال غالباً آن را بر کتاب نظامی ترجیح داده‌اند، ولی هر قدر قشنگ ساخته باشد حق نظامی نباید گم شود؛ چه در از وی است و کسی که فقط هنرش تجدید رشتهٔ در است با صاحب عقد نباید برابری کند.

تقریباً بیش از دویست بیت از لیلی مجنون مکتبی عیناً تکرار اشعار نظامی است با تغییر قیافه یا یکی از کلمات؛ و اگر مجالی برای مقابلهٔ لیلی مجنون امیرخسرو نیز بود البته همین‌قدر شعر رونویسی پیدا می‌شد. در اشعار ذیل، بیت اول از نظامی و دوم از مکتبی است:

ای نام تو بهترین سرآغاز	بی نام تو نامه کی کنم باز
ای بر احدیتت ز آغاز	خلق ازل و ابد هم‌آواز
کز ملک عرب بزرگواری	بوده است به خوبتر دیاری
کز بر عرب به قدر و جاهی	بوده است بزرگوار شاهی
چون شد به قیاس هفت ساله	آموده بنفشه کرد لاله
چون گشت به ناز هفت ساله	شد لالهٔ باغ و باغ لاله
هر بیت که بر لبش گذشتی	این یاد گرفتی آن نوشتی[۲]
هر بیت که آمد از زبانش	بر یاد گرفته این و آنش
گوش همه خلق بر سلامش	بخت ابن سلام کرده نامش
ز آنجا که جهان اسلام کردش	بخت ابن سلام نام کردش
کاینک من و لشگری چو آتش	حاضر شده‌ایم تند و سرکش
کاینک من و لشگری پر از جوش	چون کوه قوی‌تن و زره‌پوش
گفتا پدر توام بدین روز	جویای تو با دلی جگرسوز
گفتا پدر توام بدین سوز	وز روز بد تو ام بدین روز
چونی و چگونه و چه سازی	من با تو تو با که عشق بازی
چونی و چگونه می‌گزاری	آهوی کدام مرغزاری

این اشعار به‌طور نمونه نوشته شد و پس از تأمل معلوم خواهد گشت که تا شخص کتاب نظامی را در مقابل نگذاشته و شعر به شعر سعی نکند معنی آن را با تغییر لفظ مال خود سازد، اینطور و این‌قدر شعر متشابه، بلکه عین یکدیگر در کتابش یافت نخواهد شد.

اما اشعاری که علاوه بر این دویست بیت به دست می‌آید هر چند ظاهراً سعی وافی شده که صورت بیت نظامی تغییر بیابد، ولی باز معنی هر شعری با شعر مربوط نظامی توافق دارد:

۲ـ قافیه محل تأمل است.

مـی‌کرد بـدین طـبع کـرمها / مـی‌داد بـه سـایلان درمـها
دادی ز کـرم بـه هـر گـدائی / مشت درمـی بـه هـر دعـائی
در حـلقهٔ کـعبه حـلقه کـن دست / کز انـده و غـم بـدو تـوان رست
گفت این در کـعبه است مستیز / در دامـن قـفل کـعبه آویـز
از خـود بگشـود کسـوت نـغز / پـوشید ورا ز پـای تـا مـغز
آن جـامه کـه بـود درخـور او / پـوشید ز پـای تـا سـر او

در این سه شعر که محض نمونه ذکر شد چند کلمه از بیت نظامی مکرر شده است. یک نظر عمیق دیگر دستهٔ سومی از اشعار مکتبی را به ما نشان می‌دهد که هر چند کوشش شده است بوی شعر نظامی از کلام شنیده نگردد، ولی باز خواهی نخواهی یک یا دو کلمهٔ مهم از بیت نظامی که مرکز فکر اوست تکرار یافته است.

مـقصود بگـو کـه پاس داریـم / بـر دادن آن سپـاس داریـم
کـز آمـدن تـو شرمسـارم / مـقصود بگـوی تـا بـر آرم
مـعروفترین ایـن زمـانه / دانـی کـه منم در ایـن میانه
دانی که کم از تـو نـیست گـنجم / از هـر چـه طـلب کـنی نـرنجم
تـا مـن بـه نـوازش تـو دانـم / او را بـه سـزای خـود رسـانم
تـا مـن ز بـرای فـرق مـجنون / تـاجی کـنمش ز درّ مکـنون
کس را سوی ماه دسترس نیست / نه کار تـو کـار هـیچکس نـیست
گـر دست بـر آسمـان رسـیدی / مـه را هـمه کس بـه بـر کشیدی

این اشعار که محض جلب توجه، به دستهٔ کوچک تقسیم شدند، در حقیقت از یک گروه اشعاری انتخاب شده‌اند. ما در این مقابله تغییری در الفاظ نداده و اشعاری که با هم برابر نموده‌ایم در یک قسمت و در یک فصل معین پیدا کرده‌ایم، نه این که در فصول مختلفه و از داستانهای متفاوت گرفته و به محض شباهت صوری ردیف کرده باشیم.

گمان می‌کنم این مقایسات کافی است که مکتبی را به ما نشان بدهد، در حـالتی کـه روی کتاب نظامی خم شده و بیت را ملاحظه نموده، بعضی را ترک گفته و بعضی را که اساس افسانه هستند بر گزیده، با تغییر قسمتی یا تمام به نام خود مرتب می‌سازد.

معذلک لازم است نظری به مجموع هر دو کتاب بیندازیم شاید یک باب تازه در کتاب اخیر بیابیم، لیکن با کمال تعجب می‌بینیم که از اولین شعر تا آخرین حرف کتاب، یک فصل تازه افزون نشده است. حمد خدای- نعت النبی- معراج- مدح شاه زمان- آغاز داستان- شروع عشق- محرومیت پدر مجنون در خواستگاری لیلی- ناله‌ها و بی‌قراریهای مجنون- پندهای پدر مجنون- جوابهای مجنون- تفرج لیلی در نخلستان (فقط اینجا مکتبی مخالفت کرده و تفرج لیلی بادیه‌نشین را در باغ قرار داده است)- عاشق شدن ابن سلام- خواستگاری از لیلی- جنگهای نوفل و نتیجه‌ای که به دست آمده- وفات پدر و مادر مجنون- نامه‌های عشاق- ملاقات خال مجنون با او- وفات ناکامانهٔ ابن سلام- مرگ لیلی در

فصل خزان ـ مرگ مجنون بر مزار (یا جنازهٔ) لیلی ـ ختم کتاب.

تمام اینها تقلید چشم‌بسته است و حتی در مخفی‌ترین زوایا و بی‌اهمیت‌ترین مواقع که هر شاعری مختار است طبع خود را جولان داده به مناسبت موقع تشبیهی کند یا مطلبی بگنجاند، مکتبی فقط به استنساخ اکتفا کرده و تشبیهات خود را از مفهوم ظاهر یا مخالف تشبیهات نظامی انتزاع نموده است. چنانکه هر کس ایرادی بر اصل افسانه و نقص یا حسن مطالب عاشقانهٔ آن داشته باشد مستقیماً سر و کارش با شیخ گنجه است و مکتبی کاملاً بی‌دخالت می‌ماند.

معذلک در لیلی مجنون مکتبی چند قسمت دیده می‌شود که با نظامی اختلاف دارد، چون تمام هنرمندی مکتبی در افزودن یا انداختن این قسمتهاست. چند نمونه‌ای از آن را ذیلاً درج می‌نمائیم:

۱ـ هنگام تولد قیس، ستاره شمر پدر و مادرش را خبر می‌کند که این طفل روزی عاشق شده سر به صحرا خواهد نهاد. ما از اضافه کردن این قسمت، مکتبی را تبریک نمی‌گوئیم.

۲ـ چون در مکتب به لیلی عاشق شد و راز عاشق فاش گشت، نظامی گوید، مردم پدر قیس را از رسوائی بیم دادند و به خواستگاری لیلی وادار کردند. لیکن مکتبی گوید مجنون سر به صحرا نهاد و چند روز بعد که پدر از مادرش پرسید که مجنون کجا است؟ چرا او رانمی‌بینم؟.[۳] مادر قصهٔ عاشقی و صحرانشینی او را نقل کرد. معلوم است که این قسمت هم چقدر غیرطبیعی است، زیرا پدر ممکن نیست این‌قدر از حال طفل خود غافل باشد و مادر این حد صبر کرده و با این متانت در جواب شوهرش بگوید: در مکتب عاشق شده است برو او را علاج کن.

۳ـ مجنون یکباره سر به صحرا نهاد و او را خبر دادند که از قبیلهٔ لیلی جوانانی به قتل تو نامزد شده‌اند، بگریز و خود را پنهان ساز. نظامی گوید: مجنون جواب داد سری که در پای دلدار نیفتد به چه کار آید. مکتبی این قسمت را حذف کرده در عوض می‌نویسد: پدر، مجنون را نزد پیری مستجاب‌الدعوة برد که دعا کند مرضش رفع شود. آن پیر چون حال خراب او را دید به پایش افتاد و دعا کرد که خدایا این آتش عشق را در دل او خاموش مکن:

بگریست که یارب این جوانمرد هرگز مدهش خلاص از این درد
سوز ابدی ده از عطایش وانگه به عدم فکن روایش

این قسمت در نظامی دیده نمی‌شود و غرابت مطلب قابل ملاحظه است: از پیر گوشه‌گیری که یا روزگار را زاهدانه در غاری به پایان رسانیده و بوئی از عشق نشنیده است، یا عشق را دایر مدار عالم می‌شناسد و به طریق رندان و صوفیان پاکباز، محرک عالم را فقط عشق می‌داند. این قسم دعا مستبعد می‌نماید، زیرا که در صورت اول پیر، دوام عشق او را طلب نمی‌کرد، در صورت ثانی دعا می‌نمود که این عشق جنسی و مجازی را به عشق عالی‌تر و روحانی‌تر، چنانکه خود گرفتار است و اولیاءالله در آن می‌سوزند مبتلا سازد و از همه عجیب‌تر اینست که در حضور پدر دلسوخته این دعا را کرده باشد، زیرا با این خشونت، امیدواری را مأیوس کردن مخالف طریقهٔ رهنمایان بشر و دوستان دلهای شکسته است.

۳ـ دیری است که دوریش کشیدم در خانه و مکتبش ندیدم

۴ـ چون پدر لیلی شنید که اشعار لیلی و مجنون در افواه افتاده و رسوا شده‌اند، کسی فرستاد که مجنون را بکشد. نظامی به همین قدر اکتفا می‌کند، ولی مکتبی قصه را تعقیب نموده گوید چون خونی به مجنون رسید تنی لاغر و نزار دید، کمان از دست بیفکند و گفت:

چون مرده جز استخوان ندارد　　او را چه کشم که جان ندارد

دست بر دل مجنون نهاد چشم بگشود و گفت مگر اجلی که به بالین من آمده‌ای؟

گفت آمدم از دیار یارت　　کاگاه کنم ز روزگارت

روزی غزل را می‌خواندم لیلی از دریچه سر بر آورد و به من گفت به سرایندهٔ این غزل بگو: هر چند شوق ملاقات از حد فزون است، ولی چند روز نزدیک قبیله میاکه ترا خواهند کشت. آن وقت مجنون اظهار بی‌اعتنائی از مرگ و بی‌قدری جان در راه دوست راکه نظامی شرح داده و پدر وکسان مجنون را مخاطب ساخته است تکرار می‌کند.

۵ـ لیلی مریض شد. مکتبی این قسمت راکه نظامی کوتاه بیان کرده مناسب توسعه دیده و شرحی قبل از شروع به حکایت ابن سلام از مریض شدن لیلی و دریافتن طبیب درد حقیقی او را بیان می‌کند. این طبیب یک روز مشتی گل به لیلی آورد که مجنون داده است و چندی میان دو عاشق قاصد شد تا هر دو را شفا بخشید. این قسمت را مکتبی بسیار به موقع اضافه کرده، هر چند لیلی از روز طلوع عشق مریض شده بود و اشاره به مرض او چندان لزومی نداشت، ولی با شرحی که مکتبی داده و طریق معالجه‌ای که مخصوص امراض عصبانی و رنجهای عشقی است بیان کرده، این اضافه پسندیده و مناسب به نظر می‌آید.

۶ـ جوانمردی نوفل نام، از حال مجنون آگاه و متأثر گشت، سوگند خورد که لیلی را به او برساند. نظامی نوفل را جوانمردی از عرب می‌داند و مکتبی او را شاه هند معرفی می‌کند که یک ماه مسافت منزل او از قبیلهٔ لیلی دور بود. خلاصه لشکر نوفل در برابر قبیلهٔ لیلی صف کشید. در این جنگ مکتبی مجنون را اسیر لشکر لیلی می‌کند که او را برده و حبس کرده و فردا در برابر صف نگاه می‌دارد که اگر لشکر نوفل حمله کند او را به قتل برسانند. نوفل چون چنین دید صلح کرد و بازگشت و این قسمت چیز تازه است و علت قطع جنگ را اینطور بیان کردن بهتر است از آن که نظامی می‌گوید: لشکر نوفل بر قبیلهٔ لیلی ظفر یافت. پدر لیلی تضرع‌کنان پیش آمد و گفت هر چه می‌خواهی می‌دهم دخترم را مگیر و مرا از داماد دیوانه‌ای رسوا مکن، نوفل قبول کرده و بازگشت. معلوم است که نوفل قبل از جنگ باید این نتیجه را پیش‌بینی می‌کرد که در صورت غلبهٔ خصم، مغلوب زاری خواهد کرد و دیوانگی مجنون راکمافی‌السابق دلیل امتناع خود از دادن لیلی محسوب خواهد داشت. درین صورت از لشکرکشی و خونریزی چه فایده.

۷ـ لیلی را به ابن سلام شوهر دادند. مجنون به چوپان گلهٔ ابن سلام گفت: بیا و مرا در پوست گوسفند جای بده تا بدین وسیله نزدیک خانهٔ لیلی شوم یا دوست را ببینم یا در مطبخی قربان گردم. لیلی ملازمی داشت که او را مجنون نام نهاده بود، چون شب رسید و گله فرود آمد، لیلی اتفاقاً ملازم خود را خواند. مجنون از درون پوست لبیک گفت و بیهوش افتاد و مردمان دویدند و چوپان به

زحمتی موفق شد که راز را بپوشاند و عاشق را بگریزاند. این نیز از وقایعی است که مکتبی اضافه کرده و چندان طبیعی به نظر نمی‌آید.

۸ـ در لیلی مجنون نظامی حکایت بی‌تناسب ذیل دیده می‌شود:

سلیم عامری خال مجنون به دیدار او آمد که با نصایح پدرانه وی را به خانه باز آورد. از جمله حکایتی که برای متقاعد کردن مجنون بیان کرد این است:

«شاهی شنید که عابدی در کوه نشسته و غذای خود را از گیاه قرار داده است. حاجی نزد او فرستاد و پیغام داد که تو در کوه بی‌غذا و لباس چه می‌کنی؟ برخیز و به شهر بیا از ما محبت خواهی دید[۴]:

زاهد قدری گیاه سوده | از مطرح آهوان درووده
برداشت و گفت خوردم این‌است | این نیست گیاه، گل انگبین است
گر تو سر این گیاه بیابی | از خدمت شه خلاص یابی

حاجب چو این را بشنید خود را از اسب به زیر افکند و در پای زاهد افتاد و دست او را بوسه داد.»

چون حکایت را سلیم عامری به پایان آورد:

مجنون ز نشاط آن فسانه | برجست و نشست شادمانه

مکتبی این را عاقلانه حذف کرده است، زیرا که درست مخالف منطق است. خال مجنون که به الحاح مادر به کوه آمده که به لطایف‌الحیل پسر را راضی به مراجعت کند باید هر چه می‌گوید در تقبیح کوه‌نشینی و گیاه‌خواری و انس با جانوران باشد و حتی‌المقدور شهر را در نظرش زیبا و مفید جلوه دهند، نه این که حکایتی به مثل بیاورد که خیال مجنون را در التزام دامن کوهسار قوت دهد و گیاه پای صخره‌ها را از اغذیهٔ شهر برایش لذیذتر کند. این حکایت سوء اثر خود را بخشید. مجنون از نتیجهٔ قصه آگاه شد «برجست و نشست شادمانه» و خال را مأیوسانه از پیش خود راند.

۹ـ در عوض این حکایت که حذف کرده است مکتبی پردهٔ غریبی اضافه می‌نماید که نظامی از آن غفلت داشته است. سلیم عامری مادر مجنون را به کوه آورد که هر قدر سعی نمود پسر را به بازگشتن راضی نتوانست کرد. نظامی گوید مادر نومیدانه به خانه رفت و جهان را بدرود گفت، ولی مکتبی می‌گوید چون مجنون لختی به نصایح مادر گوش داد فریادی زد که:

من شیفتهٔ خیال یارم | پروای کسی دیگر ندارم
گفت این و چو ابر سایه افکن | از بادیه بر کشید دامن

تشبیه آن موجود ضعیف چالاک به ابر تابستان که سایهٔ گریزان خود را هر لحظه از صحرائی برچیده و به بادیه می‌افکند به قدری با فرار مجنونانهٔ قیس مناسب است که همین یک شعر برای روشن کردن تمام منظره کافی است و ما را از نقل اشعار دیگر مکتبی در این موضوع بی‌نیاز می‌کند. چون مجنون فرار کرد مادر بدبخت از پی او روانه شد. معلوم است حال پیرزنی ناتوان در پی آن ابر سایه‌افکن چه خواهد بود:

۴ـ این حکایت را سعدی در گلستان آورده و نتیجه را مخالف نظامی گرفته است، یعنی عابد را به آمدن شهر و قبول نعمات سلطنتی جلوه داده است.

مـادر ز پیش دویـد یک چـنـد　　　گریان شد و موی و روی بر کند
دردی نـرسید چـون بـه فریـاد　　　در خاک رهش فتـاد و جـان داد

این مرگ مادر در تعاقب فرزند به قدری غم‌انگیز و مؤثر است که کمتر قسمتی در کتاب بـا آن برابری تواند کرد.

* * *

میان تمام قسمتهائی که مکتبی اضافه کرده یا کاسته است این مقایسه را درازتر از آنچه شده خواهد ساخت، پس به نمونه‌ای چند قناعت می‌کنیم. بعضی از این اضافات به قدری دلچسب و ملیح و طبیعی است که شخص کتاب نظامی را بی آن ناقص می‌بیند. معنی و مخصوصاً طرز بیان آنها به خوبی از طبع روان و خیال مخترع و قریحت خلاق مکتبی خبر می‌دهند.[5] هر قدر شـخص بـیشتر ایـن لطـایف را می‌بیند بیشتر متأسف می‌گردد که چرا یک حس تقلید بی‌مطالعه، چنین دماغ شاعرانه را از کار خود باز داشته و به تبعیت و تکرار و رونویسی گفتار دیگران باید وادار نماید! صاحب اشعار و تشبیهات ذیل چرا یک مثنوی تازه و مبتکری نسازد و خود را استنساخ‌کنندهٔ دیگران معرفی نماید.

هر حرف که خواند ازو به تکرار　　　صد چرخ زد از طرب چو طومار

لیلی به مجنون نوشته بود:

چـون صـورت آیـنه بـه هـر فـن　　　پـیـش آیـمت از حصـار آهـن

در مقابل این اشعار دلربا ابیاتی هم دیده می‌شود که با محل و موقع بی‌مناسب و به جای انـدوه، خنده‌آور است.

مجنون در حالی که شب در کوه تنها مانده و با ستارگان عتاب آغاز نهاده، فراق یار و بی‌نصیبی خود را به کجروی و نحوست آنان نسبت می‌دهد، به ستاره خطاب کرده گوید:

چون موش ز سـقف بـام افـلاک　　　تا چـنـدِ بـه مـغزم افکـنی خـاک

از این غلط معنوی گذشته اغلاط لفظی هم در مکتبی توان یافت از جمله شعر ذیل که یاء معروف و مجهول قافیه آورده است:

از سـایه در آن شب جـلالی　　　بـر روی زمـین نمـاند خـالی

لیکن در مورد شعر قبل هم مکتبی از سرمشق خود دور نیفتاده است. در کتاب نظامی نیز اشعاری دیده می‌شود که با موقع مناسب نمی‌آید و حالت آن مجلس مقتضی بیانی دیگر است. مـثلاً در ایـن موضوع که مجنون کارش یک‌طرفی شد و غرقهٔ دریای عشق گشت گفته است:

یکبـاره دلش ز پـا در افتـاد　　　هم خیک درید و هم خر افتاد

مصراع اخیر هر چند مثل است و در مثل مناقشه نیست، ولی در این مقام که لطف و علو شعر باید به درجهٔ پاکی و عظمت عشق و حالت روحی مجنون باشد، افتادن خر و دریدن خیک مـثل لایـقی نیست.

۵ـ چند شعر از غزلیات سبک هندی ولی لطیف و سادهٔ او در مجمع‌الفصحاء و آتشکده دیده می‌شود.

باز در نظامی می‌بینیم که مجنون به لیلی می‌نویسد:

بـر آلت خـویشتن مـزن سـنگ با لشکر خـویشتن مکـن جـنگ

حق است که دو مثل در دو مصراع آورده، ولی وقتی که مخاطب زن باشد به قدری زشت است و بی‌موقع که از شرح آن زبان فرو بسته می‌شود.

وقتی که این ابیات از استاد افسانه‌سرایان ایران به نظر می‌رسد، لغزشهای مکتبی قابل عـفو جـلوه می‌کند، ولی با وجود اشتباهاتی که در لیلی مجنون نظامی دیده می‌شود و با اضافاتی که مکتبی به‌طور زینت و زیور بر حکایات بسته است و هر قدر بعضی از این پیرایه‌ها دلپذیر و خـاطر فـریب بـاشد، معذلک هیچکس راضی نمی‌شود که در مورد این تقلید و تکرار ذره‌ای به مکتبی حق بدهد.

عجب این است که مکتبی اعتراف خود را راجع به اخذ افسانه از کتب نظامی و امیرخسرو فراموش کرده و در پایان مثنوی کشف این حکایت را به خود نسبت داده، ادعا می‌کند که هنگام مراجـعت از هند، زمانی که پای در ساحل برّ عربستان نهادم این قصه را از اهالی آنجا شنیده و بنابر تقریر آنها به نظمش پرداختم و قبر لیلی و مجنون را در بیابان زیارت کردم.

جـــان زنـــده‌کـــنندهٔ نظـــامی بـر نـظم چـنین دهـد تمـامی
کآن دم کــه ز هـــند بـــازگشتم بـــر لجــهٔ بــحر مــی‌گذشتم
آخــر چــو بـه سـاحل اوفـتادم بــر بــرّ عــرب قــدم نهــادم
القـصه بـه شـهر چـون رسـیدم ایـن نسـخه در آن دیـار دیـدم
لیــلی مــجنون چنــانکه گــفتم از مــردم آن زمــین شــنفتم
شــخصی کــه ازو فـزود وجـدم از دور نـــمود کـــوه نـــجدم
گـــفتند روندگـــان هـــامون کاین وادی لیلی است و مجنون
از تربتشـــان دو چشـــمه زاده و آن هـر دو بـه یکـدیگر فتـاده
از مقبرشـــان دو بـــید خـــرم پیچان شده چون دو رشته بر هم
زان بـــادیه هـــر گیـــاه اخـضر پیچـــان شـــده بــر گیــاه دیگـر

حاجت نیست که در جعلی بودن این کشفیات چیزی نوشته شود. قصهٔ لیلی مجنون به این ترتیب که مکتبی نظم کرده زادهٔ فکر نظامی است. محققاً هستهٔ حکایت در قرون اول هجرت معروف بوده، ولی طبعاً نظامی آن را به این صورت مرتب در آورده و مجالس زیبای عاشقانه به آن افزوده است و در فوق ثابت کردیم که مکتبی نظامی و شاید امیرخسرو را عیناً رونویس کرده است. پس ادعای اینکه خود تمام این قصه را از اهل ولایت لیلی و مجنون شنیده کاملاً بی‌اساس است.

اما قبر عشاق و درخت خرم در بادیهٔ عربستان و دو چشمهٔ جاری یک از یک کودکانه‌تر است و معلوم می‌کند جعل‌کنندهٔ این مطالب در ولایتی مثل شیراز بوده که در هر قدم ممکن است به چشمهٔ جاری و به بیدی خرم مصادف گشت و خیال جهانگرد را که مـخبری جعـال و نـامعتبر است بـه بـرّ عربستان فرستاد. البته این مخبر قبر دو نفر گمنام را که لااقل هشتصد سال قبل در ریگزار بادیه پنهان شده‌اند و قبیلهٔ چادرنشین و سیار آنها هر روزی در وادی اقامت می‌کرده است به سهولت یافته و برای

خرمی و نزهت این منظرهٔ جعلی دو بید و دو چشمه از ولایت فارس نقل نموده و در آن ریگهای سوزان[٦] جاری و غرس خواهد نمود. این جعل تا آنجاکه شرح محل اقامت عشاق و غیره است عیبی ندارد، اما چون حق نظامی را پایمال می‌کند قابل اعتراض است و باید این بیت را که خود مکتبی سروده است تکرار نمائیم:

ای مکتبی این چه خودنمائی است　　　این خودشکنی نه خودنمائی است

٦ـ مکتبی خود در وصف این ولایت چنین می‌گوید:

دیدم زمنی چو دیگ جوشان　　　بی توشه چو وادی خموشان
مرغی که در آن گرفته خانه　　　از قلزم و قافش آشیانه
ابری که گذشته از هوایش　　　آتش شده سوخته گیایش

وحشی بافقی

روزی که وحشی در آغاز فرهاد و شیرین خود سینه‌ای آتش‌افروز و دلی پرسوز از خدا طلب می‌کرد،[1] گوئی آگاه نبود که از نخستین روز حیات این موهبت در حق او شده است و هیجانی که بعدها فریادهای عاشقانه را از دهان او بیرون می‌فرستاد با شیر مادر در خون او به گردش در آمده.

بعضی طبایع همان‌طور که به هوا محتاجند، به اندوه نیز احتیاج دارند. اگر روزگار اتفاقاً آسایشی به روح آنها بدهد، قلب را از طپش و اشک را از جریان باز دارد، آن لحظه گوئی چیزی گم کرده‌اند یا در بیابانی بیم حرمان از آب زلال آنان را مضطرب ساخته است. سرمستی آنها در غمناکی و کمال سعادت آنها در اضطراب است.[2] از این رو هر وقت غمی ندارند به یاد غمهای گذشته خود را مست می‌کنند. بی‌حزن و اندوه خانه را خالی می‌بینند، و بی ذکر غم دل را سیر و آرام نمی‌یابند. وحشی از این اشخاص است. در آخرین مراحلی که از حیات پرمصیبت و ابتلای او باقی است،[3] باز هم درد می‌جوید و سوز می‌خواهد، زیرا که به عقیدهٔ او:

هران دل راکه سوزی‌نیست دل نیست　　　دل افسرده خود جز آب و گل نیست

سخن کز سوز دل تابی ندارد　　　چکد گر آب ازو آبی ندارد

با غم انس گرفتن این را از دیگر مؤانستها مختلف دارد که سیری از مونس در آن صورت نمی‌پذیرد، روز به روز علاقه محکمتر و فکر جدائی مدهش‌تر می‌گردد. غم را که در جانگزائی به افیون می‌توان مشابه کرد، در این حالت نیز می‌شود با آن زهر مهلک مقایسه‌اش نمود: هر چه بیشتر رخنه کند، لزوم خود را بیشتر محسوس می‌سازد. سرشت عجیبی است خمیرهٔ بشر که هر چه برای او مضرتر باشد در چشم نفس آتش‌افروزش عزیزتر و در کامش لذیذتر می‌آید![4] شیرینی غم برای اشخاص معتاد به درجه‌ای است که حتی شادی نیز در مذاق آنها دبش و بیمزه می‌آید. عشاق دائمی یعنی آنهائی که جز در هوای محبت تنفس نکرده‌اند، یک عمر در آتش فراق می‌سوزند و ناله‌های دلخراش می‌کنند. گلها و بلبلها، انهار و اشجار بیهوده تهنیت روز وصال می‌گویند. عاشق سوخته دیدگان را به حیرت می‌گشاید و به هر جانب می‌نگرد، آهی کشیده و چشم بر هم می‌گذارد و

۱ـ الهی سینه‌ای ده آتش‌افروز　　　در آن سینه دلی و آن دل همه سوز

۲ـ مرا وصلی نمی‌باید من و هجر و ملال خود　　　صلازن هرکه را خواهی‌تودانی‌و وصال خود

۳ـ ظاهراً فرهاد و شیرین را در اواخر عمر ساخته است زیرا نتوانسته است آن را به اتمام برساند. بعدها وصال شیرازی حکایت را تمام کرده است.

۴ـ می وصل نیست وحشی به خمار هجر خوکن　　　که شراب ناامیدی غم درد سر ندارد

می‌گوید:

وصل اگر این است و ذوقش اینکه من دریافتم   گر ز حرمانت بسوزد هجر منّت‌دار باش

هر روزنهٔ امیدی که بر آنها بگشایند، جز منظر حزن چیزی از آن مشاهده نمی‌کنند. آن کلام امیدبخشی را که سالها از دلدار آرزو داشته‌اند اگر از دهان دوست بشنوند، یا باور نمی‌کنند، یا آن را برخلاف طبیعت و استعداد خود یافته به حال خویش مضر می‌بینند:

لطفی که بدخو سازدم ناید به کار جان من   اسباب کین آماده کن خوی عتاب‌اندیش را

عشاق که آتش آرزو بیش از هر چیز خیال آنها را به جوش می‌آورد، اگر روزگاری در بخار خیال تنفس کردند، و در سرزمین آرمان تفرّج نمودند، دیگر دنیای حقیقی را قابل توقف نمی‌دانند. وحشی ادعا می‌کند و راست می‌گوید که عالمی میان حیات و مرگ وجود دارد که بر هر دو مرجح است.

برون ازمردن‌واز زیستن‌بس‌بوالعجب‌جائی‌است   که آنجا می‌توان بودن ز ننگ جسم و جان فارغ

این عالم که نزد عاقل جز محیط خیال نیست در چشم عاشق حقیقی‌ترین مواقف است. برای سرمستان عشق این عالم به انواع مختلف تعبیر می‌شود و همه مفهوم می‌گردد و برای عاقل عالم مذکور حالتی است مرکب از مردن و زیستن نه بیرون از آن دو، حالتی که شخص را در سرحد آن دو عالم به اهتزاز در آورده چون مرغی که بر شاخهٔ مایل بر آب جای گرفته باشد هر لحظه از حرکت نسیم در آب فرو رفته و در هوا بالا می‌آید.[5] چنین حالتی برای کسی که غالباً در آن غوطه‌ور است، البته بر هر موقع حقیقی برتری دارد و چون روزی برایش دست ندهد به انواع حیل خویشتن را در آن می‌افکند. گاهی از شراب

وحشی که همیشه میل ساغر دارد   جز باده‌کشی چه کار دیگر دارد
پیوسته کدوی سرش از باده پر است   یعنی که مدام باده در سر دارد

ولی این وسیلهٔ دروغی اگر اشخاص مبتلای را در حدود آن عالم وارد می‌کند، برای کسی که یک نظر آن محیط فریبنده را دیده باشد دیگر کفایت نمی‌کند و استعمال آن فقط برای تقویت ابتدائی و در هنگام ناچاری قابل مبادرت خواهد بود. وحشی و امثال او که برای زیست در آن عالم آمده‌اند راه خود را بهتر می‌شناسند.

من آن مرغم که افکندم به دام صد بلا خود را   به یک پرواز بی‌هنگام کردم مبتلا خود را
نه دستی داشتم در سر نه پائی داشتم در گل   به‌دست‌خویش‌کردم‌این‌چنین‌بی‌دست‌وپاخودرا

برای چه؟ـ برای آن که خوب می‌دانند که همین پرواز بی‌هنگام آنها را به شاهراه عشق که یکی از مراحلش آن عالم است هدایت خواهد کرد. راست است که در اول تصنع می‌کنند و خود را با اختیار در آن دام می‌اندازند، ولی چون گرفتار شدند حالت حقیقی بر آنها مستولی می‌شود و گاهی در طرفةالعینی خود را از آن مقدمهٔ به خود بستگی به نتیجهٔ بی‌اختیاری رسیده می‌بینند، به قسمی که

۵ـ وحشی خود در لیلی مجنون نظیر این تشبیه را آورده است:

همه بحر است عشق بی‌کرانه   در آن آتش زبانه در زبانه
اگر مرغابئی اینجا مزن پر   در این آتش سمندر شو سمندر

متعجبانه می‌گویند:

آن آرزو که دوش نبودش اثر هنوز	بسیار زود بود به این عشق چون کشید
آن نم که بود قطره شد و قطره جوی آب	وز آب جو گذشت و به طوفان خون کشید

به این سبب خوش‌ترین اوقات را ایامی می‌دانند که در آخرین درجهٔ حرارت عشق می‌سوزند و هر وقت در آن درجه نقصانی بیابند به هر وسیله محرّکی می‌جویند:

دلم خود را به نیش غمزهٔ افکار می‌خواهد	شکایت دارد از آسودگی آزار می‌خواهد
غلامی هست وحشی نام و می‌جوید خریداری	به بازار نکورویان که خدمتکار می‌خواهد؟

برای هوشیار و عاقل عالمی که سرتاسر آن غم و ناکامی است ظاهراً مطلوب نمی‌نماید، ولی این در نخستین مرحله یعنی آنجائی که برای هوشیاران بینا مرئی است صدق می‌کند، در بحبوحهٔ طوفان مرغ دریانورد دیگر چیز مؤثری احساس نمی‌کند.

به عالمی که منم منتهای عرضه مپرس	که قطع مدّت و طی زمان نمی‌باشد

اما به محض اینکه از قبّهٔ دریا به قرب ساحل کشیده شد، و منظرهٔ خاک لطمات موج دریا را برای او محسوس کرد، دردی که این همه شکایتها از دهان عشاق ابراز می‌کند، حملات خود را شروع می‌نماید. آنگاه تا به خشکی نیفتد یا به قبّهٔ دریا باز نگردد آرام برای او میسّر نیست.

پروانه‌ام و عادت من سوختن خویش	تا پاک نسوزم دلم آسوده نگردد

سفرنامه‌ای که به قلم اشخاص حسّاس و شاعر تحریر یافته باشد دلفریب و مفید واقع می‌شود، زیرا که حقایق عالم با چشم شاعرانه دیده شده و به قلم جاذب نگارش یافته است. بدیهی است هر قدر تفرّجگاه عجیب‌تر و ناشناخت‌تر باشد شرح آن دلکش‌تر خواهد بود. در صحرای عشق بسیار تفحّص و کشفیّات کرده‌اند و اخبار باورنکردنی از آنجا آورده‌اند، ولی تمام نشده و نخواهد گشت.

هر چه گوئی آخری دارد به غیر از حرف عشق	کین همه گفتند و آخر نیست این افسانه را

زیرا که وسعت مکان از یک طرف و تبدّلات بی‌انتهای مناظر از طرف دیگر همواره شرح این مسافرتها را تازه‌تر از پیش جلوه می‌دهد، خاصّه وقتی که با تنوّع بیان مسافر توأم گردد:

در عشق اگر بادیه‌ای چند کنی طی	بینی که در این ره چه نشیب و چه فراز است!

از این جهت سفرنامهٔ روح وحشی که مسافری جهاندیده و آگاه از مسیر خویش است،[٦] کمتر از دیگران مفید و مشغول‌کننده نیست.[۷]

تاریخ حیات وحشی معلوم نیست. بی‌تاریخی خوشبختی مخصوص وحشیان است. گذارش زندگانی وحشیان اگر هم کاملاً معلوم باشد چندان قابل توجه نمی‌شود، زیرا که در دایرهٔ احتیاجات طبقهٔ ادنی محصور، چیزی که از وحشیان قابل مطالعه باید دانست تاریخ روح آنهاست. سرگذشت قلب جوشان خروشان آرزومندی که در یک سینهٔ ساده، آتش ابدی خود را از آههای پی‌درپی مدد می‌فرستد. وحشی بافقی هر چند دیگران را تشویق نکرده است که تاریخ زندگانیش را بنویسند، نام

٦- «به رموز عشق و عاشقی آگاه» آتشکدهٔ آذر

۷- در این مقاله و مقالات بعد آنچه شعر مسطور باشد از خود وحشی است.

پدر و مادر- سال تولد- وقایع عمر او را در جائی ثبت نمایند، خودش به عکس دیگر وحشیان از خود اثرها گذاشته و نمونهٔ کاملی از همنامان خود معرفی کرده است.

وحشی منم مورخ زندانیان هجر زیرا که دیر سالهٔ زندان حیرتم

به نظر من تاریخ روح شاعر مفیدتر، شیرین‌تر و لازم‌تر است از تاریخ جسم او. خوشبختانه صاحبان تذکره هم عمداً یا سهواً نسبت به هر شاعری این عقیده را داشته‌اند، خاصه وحشی که در تذکرهٔ آذر دو سطر و در مجمع‌الفصحاء کمی بیشتر شرح حالش مسطور است. چون عادت بر این جاری شده قبلاً آنچه راجع به حیات خارجي وحشی می‌دانیم می‌نویسیم، سپس شمه‌ای از زندگانی روحی او را که سفرنامهٔ دل آتش‌افروز اوست بیان می‌کنیم.

تاریخ تولدش معلوم نیست. در روضة‌الصفا جلد هشتم دیده می‌شود که «ظهورش در عهد شاه اسمعیل» بوده. وفات این پادشاه در ۹۳۰ اتفاق افتاده، از این قرار سال تولّد او پیش از این تاریخ است.

ماده تاریخ ذیل تا حدّی ما را در تعیین سن وحشی کمک می‌کند. به مناسبت علمی که شاه خلیل‌الله پسر میرمیران برافراشته است، قطعه‌ای سروده که هر یک از دو مصراع بیت اخیرش مستقلاً عدد ۹۵۳ را به دست می‌دهد.

جای عزت‌طلبان داعیهٔ جانداران بادپای علم عز خلیل اللّهی

این قطعه خوب ساخته نشده است، ولی با اشکالی که در حساب جمل هست، خاصه آوردن دو مصراع که هر دو یک تاریخ معین را نشان بدهد، نمی‌توان سن گوینده را کمتر از ۲۵ سال دانست. به علاوه معلوم می‌شود وحشی در این تاریخ بزرگ بوده و از بافق به یزد و تفت سفر کرده و به خدمت میرمیران رسیده است. در این صورت تولدش را نمی‌توان بعد از عهد شاه اسمعیل دانست.

اما راجع به قضیهٔ افراشتن علم که مستوجب ماده تاریخ شده است چیزی فهمیده نشد. این شاه خلیل‌الله یکی از اولاد میرمیران[8] یزدی است و در سنهٔ ۹۸٦ به دامادی شاه اسمعیل ثانی هم رسیده، چون در این تاریخ سن زیادی نداشته، پس در ۹۵۳ که تاریخ افراشتن علم است طفل بوده.[9] معلوم نیست علمی که طفلی افراشته چرا وحشی برایش ماده تاریخ سروده است.

در هر حال اواخر عهد شاه اسمعیل زمان تولد اوست. از این قرار سنش تقریباً شصت و دو سال می‌شود، زیرا که سال وفاتش را در ۹۹۱ نوشته‌اند و عبارت «بلبل گلزار معنی بسته لب» ماده تاریخ او است. معروف است که در جوانی به دست رفیق خود کشته شده، ولی علاوه بر اینکه تحقیقاً در جوانی نمرده، برای قتل او هم مدرکی موجود نیست. آذر می‌نویسد: «گویند در مجلس باده پا به عالم بقا نهاده» و این با اخلاق وحشی قابل قبول است.

مولد او بافق است که قصبه‌ای است در ۲۴ فرسنگی یزد. در زمان وحشی جزء یزد بوده و اکنون نیز هست، ولی آذر آنجا را از «اعمال کرمان» می‌داند و وحشی را جزء شعرای این ولایت ثبت نموده است. می‌گویند اساساً آذر با یزدیها التفاتی نداشته، اغلب شعرای آنجا را به ولایات دیگر منتسب

۸- میرمیران را چهار پسر بود: نعمة‌الله- غیاث‌الدین- منصور- شاه خلیل‌الله شاه سلیمان [طرایق الحقایق]
۹- وفات شاه خلیل‌الله در سنهٔ ۱۰۱٦ اتفاق افتاده است [ایضاً]

ساخته، یا اصلاً از ذکر ایشان صرف‌نظر کرده است. در هر حال آذر گوید: «اصل آن جناب از بافق من اعمال کرمان است، اما چون اکثر اوقات در دارالعباده به سر می‌برده مشهور به یزدی شده» * خیلی زود بافق را ترک کرد، در یزد کنج عزلتی مناسب‌تر به حال خود اختیار نمود و سالها در یکی از محلات آرام دارالعباده خود را محبوس کرد.[۱۰] فی‌الحقیقه در زندان اسکندر[۱۱] محبس دیگر برای خود اختیار نمود.

هر چند با خلق و روحی که داشت فراخنای عالم برای او تنگ‌تر از زندان بود:

بر وجود ما اطلسی بست حرمان درت — کآنچه غیر از ماست دیوار و در زندان ماست

در شعر و در زندگانی میان وحشی و حافظ از بعضی جهات شباهت و از بعضی تفاوت است: قسمت شعر او را بعد ذکر خواهیم کرد، اما در زندگانی: از جهتی شباهت داشته است و آن کمی مسافرت است، زیرا همان‌طور که حافظ مشهور است جز به یزد و به هرمز سفری نکرده، وحشی نیز فقط به یزد و عراق و کاشان رفته است.[۱۲]

اما جهت اختلاف آن است که حافظ یزد را جائی دهشتناک دانسته و به زودی از آن بار بسته است،** ولی وحشی آنجا را بر هر شهری ترجیح داده و اقامتگاه دائمی خویش ساخته است.

از شعر ذیل که جزء قطعه‌ای است مستفاد می‌گردد که سفری به بافق رفته و پس از هفت ماه

---

* ـ همانطور که آقای یاسمی نوشته‌اند بافق در زمان وحشی جزء یزد بوده امروز نیز جزء این ولایت است. به اعتبار قول آذر مؤلف آتشکده، در زمان او آن قصبه جزء کرمان بوده است، یا اینکه اصلاً آذر بافق یزد وطن وحشی را با بافق یا «بافت» دیگری که در خاک کرمان است اشتباه کرده است. به هر حال در صورتی که در زمان حیات خود شاعر و در زمانی که این سطور را می‌نویسیم بافق جزء یزد بوده و وحشی نیز عمر خود را در یزد گذرانیده و در آنجا هم مدفون است و حتی به اقرار خود آذر در زمان او هم معروف به یزدی بوده، دیگر دلیلی نمی‌ماند که ما او را کرمانی بدانیم. تذکره‌نویسان دیگری هم که بعد از آذر شرح حال شعرا نوشته به تقلید او وحشی را کرمانی دانسته‌اند. نگارندهٔ این سطور وقتی نزد یکی از دوستان تاریخی خطی دیدم که یکی از معاصرین وحشی نوشته است: نویسندهٔ آن در آخر کتاب اسامی کلیهٔ معاریف زمان خود را شرح داده از آن جمله وحشی را و مخصوصاً نوشته است از اهل بافق از دهات یزد می‌باشد. کسانی که در تاریخ جغرافیا اطلاعات زیاد دارند ممکن است معین کنند که آیا در مواقعی بافق جزء کرمان بوده است یا نه. ما میل داریم این قضیه که بین کرمانیان و یزدیان مورد گفتگو است بی‌طرفانه حل شود، زیرا وحشی حقیقةً باعث افتخار شهری خواهد بود که به آنجا منسوب باشد. (د.ا.)

۱۰ـ گویند در نزدیکی شاهزاده فاضل منزل داشته است.

۱۱ـ حافظ این شهر را زندان [سکندر] و جائی وحشتناک می‌خواند: «دلم از وحشت زندان سکندر بگرفت»

۱۲ـ ممکن است به قزوین هم رفته باشد، زیرا که پایتخت شاه طهماسب بوده و وحشی قصاید بسیار در مدح او دارد. از این دو شعر معلوم می‌شود کاشان و عراق را دیدار کرده است:

یوسفی دیگر به دست آریم وحشی قحط نیست — ما مگر در مصر یعنی شهر کاشان نیستیم؟

چیزی که در دیار عراق آمدش به دست آورد و در دیار جرون [؟] در زمان فروخت.

** ـ اما اگر حافظ در این شعر معروف خود:

دلم از وحشت «زندان سکندر» بگرفت — رخت بربندم و تا «ملک سلیمان» بروم

مذمت یزد کرده است، شاید به مناسبتی بوده که یک شعر دیگر او تعبیر آن می‌نماید و آن شعر این است:

شاه هرموزم ندید و بی‌سخن صد لطف کرد — شاه یزدم دید و مدحش گفتم و هیچم نداد!

زیرا مشاهده می‌شود در هنگامی که حافظ از «شاه یزد» راضی بوده، یزد را با نظری دیگر نگاه کرده است: دومین قصیده دیوان او در تعریف و مدح است فرماید:

ای صبا با ساکنان شهر یزد از ما بگو — که ای سر حق‌ناشناسان گوی میدان شما

گرچه دوریم از بساط قرب همت دور نیست — بندهٔ شاه شمائیم و ثناخوان شما

(د.ا.)

مسقط‌الرأس خود را با تلخکامی بسیار و شکایت از حکام آنجا مجدداً ترک گفته است:

جـــواب ســـلامم نـــدادنـــد بـــاز از آن رو که اطلاق «دادن» بـر اوست

برای رفتن او به اصفهان سندی به دست نیامد. کسی که از یزد به کاشان برود ممکن است اصفهان را دیدار نماید. قصاید و ترکیب‌بندهای او بیشتر در مدح غیاث‌الدین محمّد ملقب به میرمیران است. این شخص در یزد بوده و شمه‌ای از حال او نوشته خواهد شد، لیکن در اصفهان نیز شخصی به همین اسم و لقب مسکن داشته است.

در جلد اول عالم‌آرای عباسی (ص ۱۵۸) شرحی از میرغیاث‌الدین محمد مشهور بـه مـیرمیران (غیر از میرمیران یزدی) مسطور است. مشارالیه برادر شاهی تقی‌الدین محمد است که «در آن هنگام از اعاظم سادات حسینیهٔ اصفهان و نقیب‌النقباء بود و طالب منصب موروث گشته، بالاخره به عالی رتبهٔ صدارت سربلندی یافته». غیاث‌الدین در وفات شاه طهماسب (۹۸۴ ه ق) «منصب صدارت داشته، مردی کم‌طمع بوده و از حاصل املاک خود در اصفهان اوقات می‌گذرانید. دو پسر او میرزا مـحمد مخدوم و میرزا محمّدامین دانشمند و پرهیزکار بوده‌اند»، لیکن معلوم نمی‌شود آیا فی‌الحقیقه وحشی نزد او رفته و او را مدح گفته است یا نه؟ و چون این مشکوک است سفر او به اصفهان هم متکی به سندی نمی‌شود. این بود آنچه از شعرهای وحشی توانستیم به دست بیاوریم و ظاهراً جز این سفری هم نکرده است.

برای اشخاصی کـه روحشـان در سفرهـای دور و دراز است نـقل و تـحویل جسمـانی چـندان لذت‌بخش یا آسان به نظر نمی‌آید. در کنجی ماندن و خیال و روح را به آفاق بعیده گسیل داشتن برای آنها سفری است که بیم موج گرداب هایل هم در آن مسافرت خالی از لذت نیست.

در زاویهٔ محقری که وحشی پنهان بود هیچ واقعه که به گوش مورخین عصر رسیده و یا اکثریت اهل شهر را از حال آن گوشه‌نشین مطلع ساخته باشند اتفاق نیفتاد. طوفانی که در مغز جوشان وحشی غرش می‌کرد از دیوار خانهٔ او هم متجاوز نمی‌شد. شهر یزد در عهد شاه طهماسب و سلطان مـحمد خدابنده میدان هیچ واقعهٔ بزرگی که حیات شاعر ما را از پرتو شعله‌های خود روشـن نمـاید نگشت. توجه شاه طهماسب مرتباً و بلاانقطاع معطوف به مغرب و مشرق ایران بود کـه «خـواندگـار» روم و «خان» ازبک آن را عرصهٔ تاخت و تاز خود می‌ساختند. مرکز ایران خاصه یزد در آسایش نسبی مانده و در تاریخ زمان کمتر نام برده می‌شوند. وقایعی هم که گاه‌گاه به آن شهر نسبت داده شده به درجه‌ای کم‌اهمیت است که نباید منتظر بود جزئیات گزارشهای عهد خاصهٔ زندگانی شعرا از آن مفهوم گردد.

از اوایل سلطنت شاه طهماسب یکی از خانواده‌های نجیب و محترم ایران یعنی سادات نعمت‌اللّهی که در یزد مسکن داشته نفوذی پیدا کردند و یکی از آنها موسوم به میرغیاث‌الدّین و ملقب به میرمیران اعزاز تمام یافت و حکمران حقیقی شهر گردید.[۱۳] «جد میرمیران از دکن به یزد آمد و در بقعهٔ تفت به

۱۳ـ پدرش شاه نعیم‌الدین نعمت‌اللّه ثانی بن امیر نظام‌الدین عبدالباقی بن شاه صفی‌الدین بن حبیب‌الدین محب‌اللّه بن شاه خلیل‌اللّه ابن شا نعمت‌اللّه ولی است.

[از طرایق الحقایق]

ارشاد عباد مشغول بوده، اولاد این سادات گاهی در یزد و گاهی در تفت و گاهی در کرمان و ماهان بوده‌اند.»[۱۴]

به حکم سیادت و رتبهٔ ارشاد و نفوذ روحانی میرمیران قدرتی پیدا کرد. سلاطین صفویه هم برای استفاده از نفوذ او، هم به واسطهٔ سیادت و علاقهٔ مذهبی اظهار اعتقاد راسخ کرده و به وسیلهٔ وصلت و اعطای تیولات رشتهٔ مودت را استوار کردند.[15] قدرت ظاهری و باطنی او را وحشی در این بیت خلاصه کرده است:

در طلسم باطن او گنج درویشی نهان — وز جبین ظاهرش سیمای شاهی آشکار

وحشی او را در قصاید بسیارمدح گفته و همه جا شاه خطاب کرده است. در این بیت علت شاه نامیدن او را چنین بیان می‌کند:

شاه آن‌نیست که ملکی به سپاهی گیرد — شاه آنست که بر ملک دلی باشد شاه

ولی برای وحشی این شخص دارای تمام مفاهیم پادشاهی بود. میرمیران در تفت[۱٦] عمارتی عالی ساخته بود:

تفت رشک ریاض رضوان است — که در او جای میرمیران است

در آبادی ولایت توجه کامل مبذول می‌داشت.[۱۷] در اعیاد بار می‌داد و شعرا در مدح او قصیده ساخته، انعامات و مستمریات کافی می‌گرفتند. وحشی در قطعهٔ ذیل حتی خرج راه زیارت ماهان کرمان راکه مدفن جد بزرگوار اوست طلب می‌کند.

شاها به طواف شاه ماهان — نی شاه که ماه بی‌کم و کاست

وحشی شده مستعد رفتن — نعلین دو دیده‌اش مهیاست

ذکر مندرجات قصایدی که به مناسبت حرکت به اردو و اعیاد مختلفه سروده‌اند لازم نیست. گویند علاوه بر قصاید یک مثنوی تمام نیز در مدح و توصیف میرمیران ساخته است که متأسفانه به نظر نگارنده نرسیده. بالجمله در عهدی که سلاطین ایران شاعران را بهیچوجه تشویق نمی‌کردند وجود این سید متنعم کریم برای وحشی گنجی بود در ویرانهٔ یزد و عقل او حکم نمی‌کرد که چنین ممدوحی را

۱۴ـ ایضاً از طرایق‌الحقایق.

۱۵ـ در عالم آرای عباسی این عبارت در حق او گفته می‌شود:
«میرغیاث‌الدین سید سادات مشهور به میرمیران که انجب سادات ایران بود.» در روضة‌الصفای ناصری جلد هشتم مسطور است «میرمیران یزدی پنج هزار تومان از جانب شاه سیورغال داشته... آخر در این دولت به واسطهٔ تصرفات در امور مملکت بی‌اعتبار شدند» و در عالم آرای عباسی صفحهٔ ۱٦۲ جلد اول این عبارت ملاحظه می‌شود: شاه سلطان محمد خدابنده «سادات عظام» راکه «از زمان شاه جنت‌مکان در اردو مانده بودند» «هرگونه مطلب و مدعائی که داشتند به انجاح مقرون» کرده «رخصت انصراف» داد. «از آن جمله به مرتضی ممالک اسلام میرمیران یزدی سیورغالات مجدد ارزانی داشته، صبیهٔ سلطان‌بیگم، صبیهٔ اسمعیل میرزاکه خواهرزادهٔ او بود به شاه خلیل‌الله پسر کهتر و خانش خانم صبیهٔ شاه جنت‌مکان را به شاه نعمت‌الله پسر بزرگتر او عقد بسته، معزز و محترم روانهٔ دارالعبادهٔ یزد گردید. او نیز لقب ارجمند برادری یافت.»

۱٦ـ تفت در پنج فرسخی یزد واقع است. محلی خوش آب و هواست.

۱۷ـ وحشی در قصاید خود چند بار از عمارت جدیدالبنای او وصف کرده است. تاریخ ساختمان غسل‌گاه عظیمی راکه در سنهٔ ۹۹۰ بنا نموده است در عبارت «موضع پاکان» و در ضمن قطعهٔ کوچکی ثبت نموده است.

گذاشته و نزد شاه ایران رفته و نظیر این جمله را از شاه طهماسب بشنود: «به او بگوئید منقبت ائمه سلام‌الله علیهم بسازد و از آنان پاداش اخروی چشم دارد». معذلک قصاید چند در مدح شاه طهماسب نظم کرده، ولی ممدوح خاص و فایده‌بخش او همان میرمیران است،[18] جز ایامی که احتیاج او را به حضور ممدوح می‌برد، باقی اوقات را در زندان خود صرف می‌کرد. این حصاری بود که حتی‌الامکان حالت مجذوبیّت و اسرار عاشقانه و شور و سرگشتگی او را مخفی می‌داشت: وحشی این انزوای ممتد را برای ندیدن روی نااهلان ادامه می‌داد:

چرا خود را کسی در دام صد بی نسبت اندازد — رود با یک جهان نااهل طرح صحبت اندازد

با غم و بی‌کسی و تنهائی می‌ساخت و از معاشرت[19] نامناسبان پرهیز می‌کرد:

یک همدم و همنفس ندارم — می‌میرم و هیچکس ندارم[20]

و در این بی‌کسی خود را از سرگذشت استاد خود فرهاد[21] (که بعدها شرح ناکامی او را منظوم ساخت) سرمشق می‌گرفت:

کوهکن بر یاد شیرین و لب جان پرورش — جان شیرین داد و نامد غیر تیشه بر سرش

و آماده بود که مثل او زندگانی را خاتمه بدهد:

روز مردن درد دل با خاک می‌سازم رقم — چون کنم کس نیست تا گویم غم دیرینه را
روزی که میرم از غم محمل‌نشین خود — بهر عزا بس است فغان جرس مرا
زین چاکهای سینه که کردند ره بهم — ترسم که مرغ روح پرد از قفس مرا

در این حصار ناگوارترین ساعات شب بود که گوئی سنگینی ظلمت را بر فشار تنهائی می‌افزود. وحشی با توصیف یکی از آن لیالی می‌خواهد نصف تاریخ زندگانی خود را بیان کند:

شبی سامان ده صد مایهٔ غم — غم افزا چون سواد خط ماتم
تو گفتی‌ازملک‌انجم‌نمی‌تافت — به‌زحمت‌خواب را دیده می‌یافت
بلائی خویش را شب نام کرده — ز روز من سیاهی وام کرده
چوبخت‌من‌جهانی‌رفته در خواب — من از افسانهٔ اندوه بی‌تاب

۱۸ـ غیر از مناقب ائمهٔ هدی و مدح شاه طهماسب و میرمیران چندین قصیده و ترکیب‌بند در مدح و مرثیه اشخاص ذیل سروده است: در قتل قاسم بیک قمی و دعای جانشین او، ولی سلطان، در مرثیهٔ عباس بیک و شرف‌الدین علی و جانقلی که در ۹۹۰ از ضرب دشنه کشته شده، در مدح:

شه سپهر ولایت محمدبن حسن — که حکم بر سر ابنای انس و جان دارد

۱۹ـ در ناظر و منظور چند جا این میل به گوشه‌گیری را اظهار داشته است:

اگر صد سال باشی با کسی یار — پشیمانی کشی در آخر کار
ازین بی‌مهر یاران دوری اولی — ز بزم وصلشان مهجوری اولی
بر آنم تا ز یاران ریائی — گریزم سوی اقلیم جدائی
که سوی کس به عزم همزبانی — دگر نتوان شد از فرط گرانی
نه‌ای از مردمان دیده بهتر — به کنج خانه ساز و سر فرو بر

۲۰ـ چو خواهم با کسی همدم نشینم — به خود جز سایه همزانو نبینم
ز من ننگ است هر کس را که بینم — به این آشفتگی تا کی نشینم

۲۱ـ در فرهاد و شیرین غرض اصلی را که شرح حالات خود است چنین بیان می‌کند:

منم فرهاد شیرین آن شکرخند — کز آن چون کوهکن جان بایدم کند

چـراغـم را نشـانده صـرصر آه　　　من و جان کندن شمع سحرگـاه!

با پیش رفتن شب و گریزپائی خواب یک امید فقط در دلش رو به افزایش می‌گذاشت و آن امید ورود مشفق‌ترین دوستان و رازداران یعنی خیال بود.

نیم‌شبان نشسته جان بر در خـلوت دلم　　　مـنتظر صدای پـا مـهد کش خیـال را

مونس خیال گاهی از تذکرات شیرین جان او را آسایش می‌داد:

رسید و آن خم ابرو بلند کرد و گذشت　　　تواضعی که به ابرو کنند کرد و گـذشت

نوازشم به جواب سلام اگـر چـه نـداد　　　تبسمی ز لب نوشخند کـرد و گـذشت

اما بعد از این یادآوری روح‌پرور کام او را از افکار یأس‌انگیز تلخ می‌ساخت.

مـرا انـدیشه آن مـی‌کشد شبهـای تنهائی　　　که چون تنها نشیندغیر پیشش جا کند یارب!

فکر دیگران به محض آن که در میان او و خیال یار حایل می‌شد، دیگر خواب و استراحت او را وداع قطعی گفته، حسّاس‌ترین رشتهٔ عشق که حسد و رقابتش می‌نامند به ارتعاش مـی‌آمد، وحشـی می‌گریست و می‌گفت:

به اغیار از تو این گرم اختلاطیها که من دیدم　　　عجب نبود اگر چـون شـمع دارم اشکبـاریها

آنگاه مثل تمام اشخاصی که از حال و مآل ناامید شده و به چهار دیوار گـذشته پنـاه مـی‌بردند، وحشی برای آسایش قلب تاریخ عشق خود را از ابتدا ورق می‌زد و علّت خواری خـویش و تـقرّب دیگران را می‌جست:

ز آن عهد یاد باد که با ما به کین نبود　　　بودش گمان مهر و هنوزش یقین نبود

اقـرار مـهر کـردم و گـفتم وفـا کـنی　　　کشتی مرا- قرار تو با من چنین نـبود

عاقبت پیدا کرد. آخر دریافت که علّت سردی محبت دوست چه بوده. تا در او نقطهٔ مجهول مانده و صفحهٔ قلب را در برابر یار تمام گشوده نداشت. حریف به حکم کنجکاوی طبیعی او را محل توجه و دقت قرار می‌داد و چون به اقرار وحشی مفتونی او مسلّم گشت، دیگر مجهولی نماند و فایده بر توجه مترتب نشد. در عشق همواره یک نقطهٔ نامعلوم باید محفوظ و یک مکان ناگشوده موجود باشد تـا حریف کنجکاو با حرص متجسسانهٔ خود را در آن بیندازد، بزرگان گفته‌اند که عشق ایجاد می‌شود از تصادم هوسی به مانعی. اگر لیلی را از مجنون دور نمی‌داشتند قیس او را دختری عادی می‌دید.

به محض این که علائم غلبهٔ شیفتگی پدیدار شد، دامن برمی‌چینند و بی‌اعتنائی آغاز می‌کنند.

پیش ازیـن بـا مـا دلی ز آئـینه بـودش صـاف‌تر

آهی از ما سر زده است و این کدورتها شده است

در ناظر منظور هم به این حالت اشاره می‌کند.

کمال لطف جانان آن مجال است　　　کـه روز اول بـزم وصـال است

به‌عاشق‌لطف معشوق است سیار　　　ولی چندان که شد عاشق گرفتـار

بسا لطفی کـه مـن از یـار دیـدم　　　بـه ذوق بـزم اول کـی رسـیدم

جفاهائی که وحشی دیده و در شبهای تنهائی از پیش چشم خـود مـی‌گذرانید و سـعی مـی‌کرد

حتی‌المقدور شدت و مرارت آنها را در قالب الفاظ نمایش بدهد بسیار است و در این مختصر جای ذکر ندارد. این آزارها او را فرسوده و پریشان حال کرد، اما به خوانندهٔ دیوان شاعر بافقی خدمتی عدیم‌النظیر نمود، زیرا که فقط همان سختی‌ها موجد این ابیات آه‌آلود آتش‌افروزی است که هر مستأصل صاحب دردی را به عالمی لطیف وارد می‌کند.

بالجمله شبهای هجران و خواری را با آن سختی و مرارت طی می‌کرد و می‌گفت:

عمر ابد ز عهده نمی‌آیدش برون　　　نازم عقوبت شب یلدای خویش را

سحرگاهان که از زیر و رو کردن خیالات و تذکر مصائب خسته و فرسوده می‌شد و احساس می‌کرد که شب بالاخره نزدیک به انجام است، غرور بشری او را تکانی سخت می‌داد و به فکر چاره یا انتقام می‌انداخت. پس عزم می‌کرد که با بی‌اعتنائی مقابل کند:

دل اگر دیوانه شد دارالشفائی نیز هست　　　می‌کنم یک هفته‌اش زنجیر عاقل می‌شود

پس مردانه خیال او را مخاطب ساخته می‌گفت:

رو رو که وحشی آنچه کشید از تو سست‌عهد　　　ما را به خاطر است ترا گر به یاد نیست

نه احتراز از آن جانب است همواره　　　گهی ز جانب ما نیز احترازی هست

دل نیست کبوتر که چو برخواست نشیند　　　از گوشهٔ بامی که پریدیم پریدیم

سالها هم بگذرد وحشی که سویش ننگرم　　　تا نپنداری که خشم ما همین یک ماه بود

اما افسوس که اینها خیالی بیش نبود! در عمل صورت خارجی نمی‌پذیرفت. وحشی و صبر؟ وحشی و بی‌اعتنائی؟ این با طبع او مناسبت نداشت.

خود رنجم و خود صلح کنم عادتم این است　　　یک روز تحمّل نکنم طاقتم این است

ایستادن نیست بر یک مطلبم در هیچ حال　　　بر نمی‌آیم به میل طبع ناخرسند خویش

صد ره جنون می‌گویدم شد وقت پرواز رهی　　　چون باز وقت کار شد خود را پشیمان می‌کنم

آفتاب ندمیده وحشی از خانه بیرون بود.

بی‌رضای ماست سویت آمدن از ما مرنج　　　این نه جرم ما گناه پای نافرمان ماست

من آن گدای حریصم که صبح نیست هنوز　　　که ایستاده به دریوزهٔ نگاه توام

کمینه خاصیت عشق جذبه است که کس را　　　ز هر دری که برانند بیش پیشتر آید

سبو به دوش و صراحی به دست و محتسب از پی　　　نعوذ باللّه اگر پای من به سنگ برآید

تا ساعتی که به زیارت نایل نمی‌شد از طلب نمی‌ایستاد:

شوقم چنان فزود که هر گه نهان شوی — باید دوید بر سر صد رهگذر مرا

این طی مکان بین که ز هر جا که برون تاخت — وحشی نگران بود و سر رهگذرش داشت

بعدها در مثنوی ناظر و منظور گوئی شرح حالات خود را می‌دهد و از تذکر احوال پیشین لذت می‌برد:

در آن راهش که روزی دیده باشی — ز مهرش گرد سر گردیده باشی
روی آنجا به تقریبی نشینی — سراغش گیری از هر کس که بینی
که گردد ناگهان از دور پیدا — نگاهش جانب دیگر به عمدا
به هر دیدن هزاران خنده پنهان — تغافل کردنی صد لطف باران

وحشی در نتیجهٔ یک عمر تجربه و طی عوالم عشق در دیوان خود نکات و وقایعی گذاشته است که آنها را می‌توان به دو دسته تجزیه کرد. قسمتی کلّیات و قواعد عمومیه راجع به این درد عالمگیر و طبقهٔ جزئیات و تجربیات عملی و مختص به خودش.

اما قسمت اول در تعریف حقیقت عشق:

یکی میل است با هر ذرّه رقاص — کشان آن ذرّه را تا مقصد خاص
از این میلست هر جنبش که بینی — به جشم آسمانی یا زمینی
همین میل آمده با کاه پیوست — که محکم کاه را با کهربا بست
وجود عشق کش عالم طفیل است — ز استیلای قبض و بسط میل است

همچنین در خواص عشق:

مراد از کیمیا تأثیر عشق است — که اکسیر وجود اکسیر عشق است
بر این اکسیر اگر خود را زند خاک — طلائی گردد از هر تیرگی پاک

اما نکات جزئی که خود دیده و امتحان کرده است خیلی لطیف‌تر و گرانبهاتر از کلّیات مذکوره است. در مقدمهٔ عاشقی و فن نگاهداری محبت گوید:

به راه عشق زان خوشتر دمی نیست — به آن عشرت فزائی عالمی نیست
که بیند یار زیر بار شوقت — شکی پیدا کند در کار شوقت
تو را ساقی کند چشم فسون ساز — که در مستی گشائی پرده زان راز
لبش با دیگری در بذله‌گوئی — نهانی غمزه‌اش در رازجوئی
تبسم را به دلجوئی نشاند — نظر سویت به جاسوسی کشاند
وگر در پرده پنهان‌سازی آن راز — کند از ناز قانون دگر ساز
بفرماید به ترک چشم خون ریز — که نوک خنجر مژگان کند تیز
دهد هندوی زلفش عرض زنجیر — کشد ابروی خوبش بر کمان تیر
به جانت ور زند از ناز پنجه — کشد زلفش دلت را در شکنجه
اگر اظهار آن معنی نمودی — به روی خود درصد غم گشودی!

وگــر کــردی نهان راز جمـالش بسـا شادی که دیـدی از وصـالش

بعضی از شعرا را برای الفاظ منسجم و عبارات مستحکم دوست دارند و برخی را برای معانی عرفانی و خیالات فلسفی. نمایندهٔ طبقهٔ نخستین شعرای ترکستانی و نمونهٔ گروه دوم بزرگان قرون متوسطه مانند عطار و جلال‌الدین بلخی (در مثنوی) و جامی (در بعضی از مثنویات).

لفظ خوب عذرخواه آنان است از فقر معنوی، و فکر عمیق بهانهٔ اینان است از برهنگی لفظی. هر دو گروه قابل ستایش و درخور تقلید و متابعتند.

اما شعراء را به همین دو طبقه نباید منحصر دانست؛ در کنار آنها یک زمرهٔ دیگر هم هست که نه لفظ بسیار خوب و فصیح دارند و نه معنی خیلی عمیق و مفید. طبعشان دستخوش طوفان احساس است. هر چه می‌گویند فریاد و هر چه می‌دانند حالات عاشقانه است که از کثرت تکرار در وجودشان از جاودانی نهاده است. شعر نمی‌گویند، طبعشان می‌نالد، ولی منظوم روحشان صفیر می‌زند، امّا مقفّی. در لفظ گاهی کوتاه می‌آیند و در معنی غالباً تقصیر می‌کنند؛ ولی قصدشان (اگر قصدی داشته باشند) این است که احوال خود را ترسیم نموده و کیفیات روحی خویش را به دیگران بیان کنند.

آیا این اشخاص را شاعر باید خواند؟ البته. اما در ردیف بزرگان کشور نظم چه مرتبه به آنها باید ارزانی داشت؟ اینجا راه به چند شعبه منقسم می‌شود. آنان که طرفدار صورتند به راهی و آنان که هواخواه معنیند به طریقی و آنان که دردی کشیده‌اند و حکایت دردمندان برایشان لذت دارد بر سبیلی سیر می‌کنند.

این جماعت اخیر می‌گویند و عقیدهٔ خود را مدلل می‌دارند که شعر حکایت احساسات و انعکاس عواطف باید باشد. مرغ بر شاخ می‌خواند، انسان هم در زمین شعر می‌گوید. مرغ چرا می‌خواند؟ آیا قصدش این است که مردم را از سرودهای خوش‌ظاهر و فصیح خود به حیرت اندازد، یا از معانی و افکار بدیعهٔ خویش شنوندگان را هدایت کرده عبرت ببخشد؟ البته نه! مرغ بی‌اختیار احساس می‌کند که باید بخواند، زیرا که تاج کوه از طلای خورشید زرین شده و شاخ درخت کهن از وزش نسیم و ساق درخت باریک از جریان آب به اهتزاز در آمده است. در هوا و در زمین بوی گل و شکل ابر و منظرهٔ مرغزار و قامت گلین او را به فریادکشیدن دعوت می‌کند و در شاخسار مقابل یک پرندهٔ دلپذیر و محبوبی با کرشمهٔ غیرارادی خود وی را به سرائیدن فرمان می‌دهد. پس مرغ خود را به خواندن مجبور می‌بیند.

در انسان هم هر چند پادشاه «عقل» و آموزگار «تربیت» قرنهاست که سعی می‌کنند طبع حیوانی را بکشند و تعقل و تفکر را جانشین حرکات بی‌اختیارانه سازند، ولی خوشبختانه تیغ فرمانفرمائی آن و چوب آموزگاری این هنوز به اعماق و چین و شکنج وجدان بشر فرو نرفته است و علیرغم هر پیشگیری و تهدیدی گاهگاه انسان خود را فراموش کرده و چیزهائی می‌کند و می‌گوید که نتیجهٔ احکام نفس حیوانی اوست و بس، و آتش‌فشانهائی است که از قعر ضمیر بیرون آمده و قشر مصنوعی تربیت و ستر نازک عقل و اختیار را دریده به خارج می‌ریزد. آنوقت روح نقاب از چهره فرو کشیده مثل پریروی محبوسی جمال خود را غرض می‌دهد.

آن جماعت اخیر الذکر معتقدند که شعر باید ترجمان آن حالت باشد و آنچه جز این است مصنوعی است و باید «نظم» نامیده شود.

در این باب زیاده بر آنچه گفته شد پیش نمی‌رویم. این عقیدهٔ آن اشخاص است و قصد ما از ذکرش آن که اگر وحشی بیان شیوای غرّای فصیحی ندارد و از رتبهٔ شعرای ترکستان فرسنگها عقب است و اگر معانی وسیع عرفانی و فلسفی در ابیاتش کم است و از مقام بزرگان عهد متوسط به درجات دور است، باید دانست که جمعی هواخواه دارد که ترجمه‌های روحی او را بالاتر از هر نظمی قرار می‌دهند. وقتی غزلی از وحشی می‌خوانند اگر به دقت در آنها بنگرید می‌بینید کم‌کم به خود فرو رفتند و در حالشان تغییری رخ داد و عاقبت به چند قسم بی خودی خود را خاتمه دادند، یا با تکرار اشعار و زمزمهٔ بعضی از ابیات، یا با آه سرد یا با چند قطره اشک که از گوشهٔ دیدگان فرو ریختند. چطور شد؟ـ این اشخاص احساس کردند که همین حالت طبیعی را یک روز خودشان دریافته‌اند، ولی چون ترجمانی نبوده آن افکار و احوال بی‌شکل و قالب خاص و مناسبی مانده و رفته رفته فراموش گشته‌اند. امروز این شاعر با زبانی خیلی ساده و عادی نقاب زمان را برداشت و آن پرده را باز جلوه‌گر نمود.

جماعت مذکور می‌گویند این است شاعر حقیقی. این است گراموفون روح. این است شیشهٔ حساس حالات طبیعی و گریزپای بشر!

* * *

صاحب مجمع‌الفصحاء اشعار وحشی را پست‌تر از گفتار پیشینیان شمرده است. فی‌الحقیقة یک نفر ظاهربین مثل من هم می‌تواند معایب و لغزشهای زیاد در اشعار وحشی پیدا کند، اما انصاف کجا می‌رود؟ این شاعر ابداً مدعی همدوشی با فصحاء عجم نبوده و با کمال فروتنی گفته است:

ز صد بیت ار فتد یک بیت پرکار　　ز طبع من بود آن نیز بسیار

زیبائی مناظر روحی که او نشان می‌دهد جبران هر لغزش ظاهری را می‌کند و به عقیدهٔ ما اگر وحشی را و مقام وحشی را از روی صورت اشعارش بسنجیم، چنانست که به علت «کچلی»[۲۲] و زشت‌روئی کسی دیوانش را نگشائیم و گفتارش را به چشم حقارت بنگریم.

در بیان وحشی یک سادگی هست که از ساده هم ساده‌تر است و این بی‌تصنعی چنان مطبوع می‌افتد که رازگوئی دوستان صمیمی در وجود یاران موافق. آهسته آهسته پیش می‌آید. سر در گوش شما می‌گذارد و یکی از احوال عادی و طبیعی عشق را برای شما نقل می‌کند و کلامش از فرط بی‌پیرایگی و صراحت سوزاننده و لرزاننده است.

زبان جانگدازان آتشین است　　چو شمعش آتش اندر آستین است

۲۲ـ از این قطعه برمی‌آید که «کچل» بوده است:

نشستم دوش در کنجی که سازم　　سر کل را به زیر فوته پنهان

حکیمی گذر کرد و خندید و خجل شدم.

به من گفتا که داروئی مرا هست　　که آن دارو سر کل راست درمان

آهی کشیده گفتم:

زمین شوره سنبل برنیارد　　درو تخم عمل ضایع مگردان

کسی کش آن زبان در آستین نیست   زبانش هست لیکن آتشین نیست

این شیوه به وحشی انحصار ندارد. قبل و بعد از او هم باباطاهر و تا اندازه‌ای فرخی سیستانی و تا حدی حافظ و بابا فغانی شیرازی و عاشق اصفهانی و غیره دست به تار روح زده‌اند، ولی وحشی در این سادگی و تعمّد در بی‌آرایشی مقامی خاص دارد و در این باب گفته است:

طرح نوی در سخن انداختم   طرح سخن نوع دگر ساختم

اگر این مترجم معانی روحی الفاظی قوی و بیانی بلندتر از این می‌داشت، از شعرای مذکور به هیچ‌وجه واپس نمی‌ماند و امروز بیش از آن در دلها جایگزین می‌شد، اما افسوس که بی‌مبالاتی در حق الفاظ مرتبهٔ او را پست‌تر از آنچه هست جلوه‌گر ساخته است.

از آثار وحشی مثنوی فرهاد و شیرین و ناظر و منظور و خلد برین و دیوان قصاید، غزلیات و قطعات باقی است. فرهاد و شیرین را در اواخر عمر سروده و مجال اتمام نیافته است. مرحوم وصال در سنهٔ ۱۲۶۵ آن را به انجام رسانیده اشعاری جانسوز و مؤثر دارد.

ناظر و منظور از آثار اواسط عمر اوست که در سنهٔ ۹۶۶ خاتمه یافته، ماده تاریخ ذیل در ضمن قطعه است که به مناسبت اتمام آن سروده است.

سزد که در پی تاریخ در دعا گویم   (دهی نظام در درج درس درج دول)

این مصراع چندان دلپذیر و بامعنی نیست، ولی اهمیتش در این است که حروف منقوطه یا غیرمنقوطه و حروف متصله یا منفصله آن را اگر حساب کنیم از همه عدد ۹۶۶ استخراج می‌گردد و نیز عبارت (همه ابیات پرفکر) تاریخ اتمام ناظر و منظور است. این مثنوی حکایت عاشق و معشوقی است که از سختگیری اولیای خود به غربت افتاده و در مصر به یکدیگر رسیده‌اند. مطلب تازه ندارد بیت اولش این است:

زهی نام تو سر دیوان هستی   ترا بر جمله هستی پیش‌دستی

خلد برین در اخلاق است و نتایج و عواقب حسد کبر کینهٔ غرور و غیره را با حکایاتی که تمثیل می‌آورد نمایش می‌دهد. در این کتاب افکار خوب و تعبیرات تازه دیده می‌شود. در هند به همت ناسولی چاپ شده است، اما قصاید او مرتبهٔ عالی ندارد و سبک جدیدی هم در آنها منظور نشده، شریطهٔ ذیل از تجربه خالی نیست:

تا ز مرآت دیده عینک را   صورت این اثر عیان باشد
گر دهد چشم پیر را قوت   پرده دیده جوان باشد
به نظربازی تو پیر سپهر   عینکش عین فرقدان باشد

قطعاتش معدود و غزلیاتش از مقالات گذشته معلوم است. مسمط دلپذیری دارد که بعضی از تذکره‌ها درجش نموده‌اند و در جلد چهارم تاریخ ادبی مرحوم ادوارد برون نقل شده است:

«دوستان شرح پریشانی من گوش کنید   داستان غم پنهانی من گوش کنید

در مطایبه قصیده‌ای دارد که بسیار مشهور و در آتشکدهٔ آذر مندرج است.

زیباتر آنچه مانده ز بابا از آن تو   بد از من ای برادر و اعلا از آن تو

در روانی بیان و سادگی معانی و صمیمیت آهنگ و تفسیر احساسات عاشقانه بدون پرده و رنگ‌آمیزی و تصنع وحشی در قرن خود ممتاز و در قرون پیشین و پسین نیز کم‌نظیر است و مخصوصاً وقتی قدرش معلوم می‌شود که شخص قرن دهم هجری را از لحاظ ادبی مطالعه کند و خیال‌بافی و تکلف و تصنع معاصرین را ببیند و ناروا‌جی ادبیات را در عهد شاه طهماسب صفوی بداند. آنگاه غزلی از دیوان یا داستانی از مثنویات را بگشاید و تأمل کند.

* * *

مکتوب آقای یاسمی ـ یادداشت از طرف مجله

آقای مدیر!

می‌خواستم مقالات راجع به وحشی را تمام شده بدانم، زیرا از زندگانی و احوال روحی و مقام شاعری او هر چه می‌بایست گفته و شاید بیش از حدّ لزوم سخن رانده‌ام. تصوّر نمی‌کردم وحشی از شاعران دیگر مستثنی بوده و بعد از وفات اثری غیر از دیوانش باقی مانده باشد. از حسن اتفاق دوست فاضل آقای احمدی بختیاری مراسله‌ای فرستادند که مربوط به آن سخن‌گوی لطیف است و بعضی از سطور آن ذیلاً نقل می‌شود.

«آقای امیرحسین خان بختیاری در زمان حکومت یزد سنگ مزار وحشی را در گلخن حمّام صدر در آغوش خاکستر سراغ کردند. دستور دادند بنائی خراب موسوم به عمارت تلگرافخانه را که نزدیک دارالحکومه بود برای مکان سنگ لحد وحشی تخصیص دادند.[1] بدواً در ساختمان تعمیرات کافیه نموده و صحن حیاط را مسطّح و باغچه‌بندی و گل‌کاری کرده، سپس در وسط محوّطه سکوب مربعی ساختند که از چهار طرف پلّه‌های سنگی به بالای آن می‌رود. در وسط سکوب یک مربع کوچکتری بنا شد که سنگ قبر وحشی بر آن نصب گردید. از اطراف سنگ چهارستون قطور آجری بالا رفته و گنبد قشنگی را با سقف مزین بر دوش کشیدند. شکل این بنا به اصطلاح معموله چهار طاقی است، اما چهارطاقی بزرگ و زیبائی که نظیرش را در ایران کمتر دیده‌ام. مبلغی گزاف خرج این ساختمان شده است،[2] اما سنگ مرقد از مرمر اعلی است و عرض و طول و قطرش را هر چند به تحقیق در نظر ندارم، ولی از حدّ متوسط قدری بزرگتر است. در حاشیهٔ سنگ یکی از غزلیّات وحشی که مطلعش این بیت است نقش شده:

کردیم نامزد به تو بود و نبود خویش — گشتیم هیچکارهٔ ملک وجود خویش»

مکتوب آقای احمدی تمام است و بر این سخن سخنی در نمی‌توان افزود، جز اینکه اگر عکس

۱ـ تلگرافخانه کمافی‌السّابق در جای خود باقی است. در وسط آن چهار طاقی به یادگار وحشی ساخته شده است. (آینده)

۲ـ اگرچه بنای مذکور کار خوب و قابل تقدیرست و باید به بانی آن تبریک گفت، اما از حیث عمارت دارای اینقدر اهمیت نیست که نوشته‌اند. (آینده)

بقعه با سنگ مزار یا عین عبارت منقوره بر لحد به دست می‌آمد بهتر بود.

وحشی در زندگانی روی کام و آسایش ندید، نه از حیث معاش و نه از جهت ضمیر و خیال. همیشه در تنگی و سختی و تلخکامی به سر می‌برد. عجبی نیست اگر بعد از وفات سنگ قبرش هم به زشت‌ترین حالتی بیفتد و شاید بقایای جسدش آتش حمّام را غذا داده باشد. شنیدم روزگاری سنگ قبر او در کنار چاهساری بوده و کشندگان آب دلو بر آن قرار می‌داده‌اند. اگر سرنوشت اخیر آن سنگ را که واقع شدن در گلخن حمّام صدر است به نظر بیاوریم، سنگش از بهشتی به جهنّمی افتاده است. وحشی این مکان را از بخت خود انتظار می‌برده و چند جا در دیوانش پیشگوئی کرده است.

گلخن فرو ز حیرتم گرد آوردم خاشاک غم　　　بی‌درد پندارد که من گشت گلستان می‌کنم

مخصوصاً این بیت که گوید:

ساکن گلخن شدم تا صاف کردم سینه را　　　دادم از خاکستر گلخن صفا آئینه را

در هر حال توجهی که آن مدیر محترم به وحشی دارند و همّتی که آقای امیرحسین خان فرموده‌اند، وحشی را از خوشبخت‌ترین شعرای این مملکت کرده و خواهد کرد، به حدّی که از حیث بنای مقبره این گویندهٔ گمنام از فردوسی نام‌آور بالا زده است، زیرا که آرامگاه زنده‌کنندهٔ عجم را امروز باید به حدس و به زحمت یافت، ولی در یزد بقعهٔ زیبا و جدیدالبنائی سنگ مزار وحشی بافقی را از گزند باد و باران حفظ کرده و زیارتگه ارباب وفا ساخته است.

رشید یاسمی

* * *

یادداشت اداره

نگارنده شرحی در تکمیل مقالات آقای یاسمی راجع به قسمتی که مربوط به بعد از وفات اوست نوشته بود که در این شماره درج کند، اما چون مکتوبی از آقای یاسمی رسید که تا حدّی آن نکات را بیان می‌نمود، هذا عین مکتوب ایشان درج شد و فقط چند سطری بر آن اضافه می‌شود.

بنابر آنچه نگارنده شنیده است محمّدعلی بیک که بازاری از بناهای او هم اکنون در یزد برپاست از زمان صفویه حاکم این شهر بود و مأمور ساختن بنائی بر سر قبر وحشی گردید. حاکم مذکور در جلو امامزاده ابوالفضل مقبره‌ای بنا نهاد، ولی چون از خشت و گل ساخته شده بود بعد از دویست سال رو به خرابی گذاشت- تا زمانی که صدرالعلمای یزدی (جدّ اعلای صدر حالیّه) حمامی در همان محل ساخت، مزار قدیم به هم خورد و بنای وحشی هم از میان رفت و گویند قبر شاعر گلخن حمام گردید و سنگ مقبره را همچنانکه در فوق اشاره به آن شده است در سر گاوچاه حمّام نصب کردند و بر سر آن نشسته دلو می‌گرفتند، کسی نمی‌دانست که این سنگ قبر وحشی است، بلکه سنگ دیگری را (در بازار میرزا عبدالکریم) می‌دانستند، تا سال ۱۳۳۸ که سنگ مذکور کشف و در بنائی که در باغچهٔ تلگرافخانه به یادگار او ساخته شده بود نهادند. باید دانست که محل حالیّهٔ سنگ قبر غیر از جای حقیقی قبر است و بهتر بود که قبری مصنوعی نمی‌ساختند و سنگ را بر آن نمی‌نهادند، بلکه آن را به

نحوی دیگر در آنجا نصب می‌کردند تا بعدها اشتباه نشود و خیال نکنند قبر شاعر آنجاست. آقا سیدابراهیم افصح‌الملک یزدی قطعه‌ای در تاریخ تأسیس آن بناء سروده و بر آن کتیبه کرده‌اند. چند شعری از آن در اینجا نقل می‌شود:

به بانیّ بنای قبر وحشی خدایا مرحمت خلد برین کن
ز وحشی خواست بگذارد نشانی که یعنی کار اگر کردی چنین کن
پس از انجام آن با بنده فرمود به تاریخش یکی فکر متین کن
جوابش داد کلک افصح‌الملک «مزار وحشی است اینجا یقین کن»

مصرع آخر به حساب حروف ابجد ۱۳۳۸ (ق. ه) می‌شود.

اشعار فوق را گوینده نیکو گفته است، اما افسوس که آخرین مصراع آن ممکن است خطای فوق‌الذکر را در آینده بیشتر تأیید کند و گمان کنند که قبر وحشی در آن مکان بوده است. (د.ا.)

بخش چهارم

ادبیات معاصر

- اوضاع ادبی ایران در سالهای اخیر
- شعر در عصر حاضر
- طالبوف وکتاب احمد
- خسروی
- عظمت اقبال لاهوری

ادبیات معاصر

اوضاع ادبی ایران در سالهای اخیر

دیباچه

از آن پس که به ترجمه و طبع جلد چهارم از تاریخ ادبیات پروفسور ادوارد برون که تاریخ ادبی ایران از ابتدای عهد صفوی تا آغاز عصر پهلوی است موفق شدم، از آنجا که مندرجات آن را نسبت به حوادث ادبی قرن حاضر محتاج تکمیل یافتم و به علاوه در این شانزده سال که فاصلهٔ زمان تألیف و زمان ترجمه است، آثار بسیار در نظم و نثر پیدا شده بود، بر آن شدم که ذیلی مشتمل بر شرح حال شعرا و نام همه کتب مهمهٔ عهد بر آن بیفزایم، اما چون مجال استقصای کافی نبود، شرح حال همهٔ شعرا و نام همه کتب به دست نیامد و این ذیل محدودتر از آن شد که در نظر بود. امید است در کتاب مبسوطی که در دست تألیف است جبران مافات بشود.

باری چون این ذیل به همین اندازه هم که رسیده است می‌تواند تا حدی معرف ادبیات این عصر باشد، سزاوار دیدم که جداگانه آن را تحت عنوان «ادبیات معاصر» منتشر کنم تا برای دانشجویان در حکم مدخلی باشد.

کاملاً آگاهم که نگارش تاریخ ادبی معاصر از دشوارترین کارهاست و مقدار خرسندی که جلب می‌کند خیلی کمتر از ناخرسندی است، زیرا که طبعاً نام بسی اشخاص سزاوار و کتب عالیمقدار از قلم می‌افتد و در آنچه به قلم می‌آید ناچار اشتباه و غلط بسیار راه می‌یابد، اما با این همه مشکلات از آنجا که تألیف آن را مفید دیدم خودداری نکردم و چون با بی‌غرضی تمام شروع و با بی‌طرفی محض ختم شده، یقین دارم که در نظر ارباب انصاف و بصیرت نیکو جلوه خواهد کرد.

تیرماه ۱۳۱۶

رشید یاسمی

پروفسور ادوارد برون چهار جلد تاریخ ادبی خود را طوری ترتیب داده است که هر جلدی به ظهور شاعری توانا ختم می‌شود. جلد اول از صدر تاریخ ادبی تا ظهور فردوسی، جلد دوم تا طلوع سعدی و جلد سوم تا عهد جامی، لکن به نظر ما جلد چهارم طبیعی‌تر از سایر مجلدات ختم شده است، زیرا که با فصلی حقیقی از تاریخ ایران تصادف کرده است. آخرین صفحات این کتاب با آخرین ایام دورهٔ انحطاط کشور مقارنه دارد و بر فرض که مؤلف از روزگار امان می‌یافت و مطالعات خود را دوام می‌داد، خواه و ناخواه بایستی کتاب را به همین جا ختم کند و باقی را در جلدی جداگانه بنگارد. از گفتار مؤلف در صفحهٔ ۱۲۹ به خوبی آشکار است که آن مرد ایران‌دوست چگونه از مصائب وارده بر ایران متأثر است و یأسی که آن زمان بر اذهان غالب بود چگونه او را نیز از راه دور نسبت به کشور محبوب او ناامید کرده است. حقیقةً در آن روزگار هیچکس از داخل و خارج چه نیک‌بین و چه بدبین نمی‌توانست ایام بهبودی برای مملکت ایران به تصور آورد.

دولت در کمال ضعف، عشایر در خود سری باقی، خزانه خالی و سپاه بی‌ترتیب، بلکه معدوم. امن و عدل و علم و ادب در گرداب فنا... از ایران جز نامی و از شوکت باستانی جز خیالی در خاطرها نبود. در چنین وقتی معلوم است که بازار علم و شعر چقدر کاسد است. کسی از بیم جان و غم نان پروای دانش و فرهنگ نداشت تا چه رسد به ظهور آثار بدیع و گفتار درخشان. فقر و یأس و مشاهدهٔ برادران ستمدیده و آبادیهای ویران شده و فقدان مردمان فداکار دلسوز، هر کسی را خاصه طبقهٔ شاعران و ظریفان حساس را گرفتار نومیدی شدید کرده بود، چنانکه در اغلب آثار آن عصر جز نوحه و ناله و نفرین چیزی دیده نمی‌شود. از توالی مصائب و تسلسل حوادث همه کس را باور شده بود که ایران نفرین کرده است و باید ابدالدهر در آتش بلا و انقلاب و اغتشاش بسوزد. مقالات بسیار و اشعار بی‌شمار در نزد نگارنده هست که صریحاً یا تلمیحاً به این اعتقادات عامیانه اشاره کرده و آن را نفرین کرده و محکوم به بیچارگی دانسته‌اند و بعضی چارهٔ کشور را به ظهور دستی از غیب وعده می‌دادند که برون آید و کاری بکند. شرح حوادث ناگواری که در آن ایام برای مردم ایران امر عادی شده بود به قدری مبسوط است که درخور کتب تاریخی بزرگ است و کسی نیست که منکر آن تواند شد. در چنین روزگاری کتاب مزبور به پایان رسیده و در واقع پروفسور برون با کمال مسرت این سرزمین محبوب خویش را در چهار موجه بدبختی رها کرده و دم فرو بسته است...*.

مقدمةً باید دانست که تغییرات عمیق اجتماعی که در احوال مرد و زن این کشور و در اوضاع تجارت و صناعت این اقلیم واقع شده است در ادبیات و افکار نسل حاضر و مستقبل تأثیر دارد. روابط استواری که با ممالک اروپا پیدا شده چه تجاری چه علمی و چه صنعتی موجب مزید اختلاط فرهنگ شرق و غرب خواهد شد و به شهادت تاریخ هیچ عاملی بیشتر از لقاح و پیوند افکار ملل مختلف موجب تجدید بنیان ادب نخواهد بود. وقتی که ازدیاد روابط موجب شد که حجاب بیگانگی از میان رفت و علم و صنعت و طرز تفکر و تخیل مردم بیگانه با افکار و پندار اهل کشور آمیختگی تام پیدا کرد، تحول ادبی حقیقی صورت خواهد گرفت. ایرانیان در ادوار گذشته آنچه ممکن بود از آثار فکر و ذوق خود در جهان پراکندند و در مقابل از همسایگان هر چه شایسته و مناسب دیدند گرفتند و در سایهٔ شمشیر اسلام که ملل گوناگون را تحت حکومت واحد قرار داد، حدود و ثغور برداشته شد و ملل

* ـ مانده.

اسلامی فرهنگهای خویش را به وسیلهٔ زبان عربی که حکم رابط و قاصد داشت در یکدیگر آمیختند. نتیجهٔ این ارتباط تام ادبیات و علم و صنعتی شد که از آغاز دورهٔ عباسی تا حملهٔ مغول در کشور ما نورافشانی داشت. هجوم وحشیان مغول این پیوندهای ملل اسلامی را از هم گسیخت و مانع شد که باز هم از تصادف افکار برقهای نورانی پیدا شود. ناچار ایران خود را مانند بازرگانی دید که انقلاب روزگار دست او را از بازارهای تجارت و خزاین و دفاین منتشرش بریده و مجبور است به ذخیرهٔ خانه و اندوختهٔ کاشانهٔ خود قناعت کند. این بود که بعد از مغول جز تقلید گذشتگان که می‌توان آن را به نشخوار ادبی تعبیر کرد کاری از پیش نرفت. همه‌کس در سیر آسیائی به دور خود می‌پیچید و با تبدیل صورت، میراث گذشتگان را به نام خود به بازار می‌آورد و عاقبت چون تغییر بیان و تبدیل صور هم حدی دارد و افراط در آن چهره معنی را به کلی تیره می‌کند، مقلدین کار را به رسوائی کشانیدند و آثاری به ظهور آوردند که فی‌الحقیقة تنفرانگیز و جانگزای است. فقط در روزگار انقلاب اخیر که حرکت اجتماعی تازه و فشار بی‌اندازه و قریحه‌ها را جنبش بخشید، ابیات دلپسندی می‌توان یافت که چون از دل بر آمده است بر دل می‌نشیند. ادبیات آئینهٔ احوال اجتماعی است. وقتی که قرنها بگذرد و تمدنی در حال رکود باشد و جز تقلید سلف کاری نکند، طبعاً ادبیات هم راکد و فاسد خواهد گشت و صاحبان ذوق در روی زمینه‌های قدیم چندان پیرایه و زینت بی‌فایده می‌بندند که «گر تو ببینی نشناسیش باز» چنانکه بعضی از آثار عهد صفویه و زندیه و قاجاریه نه فقط با ذوق ساده قابل فهم نیست، بلکه با تعمل عقلی و تأمل فکری هم نمی‌توان معنای محصلی برایش یافت. تجدد در ادبیات تابع تجدد در محیط زندگانی است. هر وقت شاعر چیزها دید که سلف ندیده بودند و چیزها شنید که نیاکان استماع نکرده بودند و لطایفی ادراک کرد که پیشینیان از آن غفلت داشته‌اند، آن زمان است که امید شعر تازه و سبک جدید و نهضت ادبی می‌توان داشت...*

سکوتی که بر شاعری ایران در چند سال اخیر حکمفرمائی دارد به منزلهٔ پرهیزست که طبیب تجویز می‌کند که گفته‌اند: «اول علاج مردم بیمار احتماست». اگر به دقت در احوال صاحبان ذوق بنگریم می‌بینیم همه از طرز مقلدانهٔ بی‌مغز سابقین آگاه شده و در جستجوی راه جدیدی برای اظهار مافی‌الضمیر بر آمده، می‌خواهند برای آن قریحهٔ روشن ملی که بزرگان ادب را در قرنهای گذشته به وجود آورد لباسی نو بیابند و عبارتی لایق بجویند، معنای جدیدی که از زندگی مادی و معنوی دریافته‌اند آنان را از اتلاف عمر در تعقیب چیزهای بی‌سود باز نمی‌دارد...**

وزارت معارف با خدماتی که در این سالهای اخیر کرده و شالوده‌هائی که نهاده است این امیدواری را تأیید می‌کند. تأسیس دانشگاه و ایجاد دانشسراهای بسیار برای تربیت معلم و اصلاح برنامهٔ «دستور تعلیمات» و ساختن عمارات مناسب و زیبا برای مدارس و استخدام استادان خارجی و تهیهٔ لوازم علمی و جهد در تربیت بانوان و پرورش جسمانی شاگردان و امثال این خدمات زمینهٔ ترقی را روشن و راه پیشرفت را باز می‌کند.

* * *

---

* ـ مانده.

** ـ مانده.

فصل اول

شعر

این دوره را که فاصلهٔ جنگ بین‌المللی و زمان تحریر این سطور است می‌توان عصر بیداری شاعران نامید، زیرا اکثر اشخاص که دارای موهبت شاعری بوده‌اند از تقلید گذشتگان حتی‌المقدور احتراز کرده و کوشیده‌اند که مضمونی جدید در قالب شعری قدیم وارد کنند. نباید تصور کرد که همه موفق شده‌اند و واقعاً چیزی بدیع و جدید آورده‌اند، اما میل به این تجدد در آثار آنان آشکار است. در آغاز این دوره جماعتی از گویندگان به فکر انقلاب ادبی افتاده، مدعی تجدید صورت و مضمون اشعار شدند، ولی به حکم آن که فکر تجدد هنوز پختگی نداشت کامیاب نشدند. از حیث صورت قطعاتی انتشار یافت که وزن و قافیهٔ دلپسند نداشت و به زودی متروک گردید. از حیث مضمون هم انقلاب ادبی منحصر به آوردن بعضی الفاظ فرنگی شد.

رفته رفته فکر تجدد ادبی پخته‌تر شد و معلوم گردید که شکستن وزنهای فارسی و داخل کردن الفاظ اجنبی انقلاب ادبی نیست، پس دسته‌ای از شعرا شکلهای خاصی ترکیب کردند و مضمونهای بکر و بدیع در گفتار خود جای دادند، اما با این نظر که هرگز از روح زبان و قواعد بیان فصحاء ایران عدول نکنند، زیرا قائل بودند که بزرگان گذشته از هر جهة شاعری را به رتبهٔ کمال رسانده و برای اظهار هر قسم مطلب جدیدی راه را باز نموده‌اند.

چنانکه گفته شد مضمون و فکر جدید را باید محیط جدیدالقاء کند. شاعر باید چیز تازه ببیند تا خیال تازه بکند، پس هر قدر دامنهٔ تجدد اجتماعی وسیع‌تر می‌شود امید تجدد حقیقی شعر و ادب هم قوت می‌گیرد. فعلاً از حیث مضمون و فکر نو جز قطعات معدودی در ادبیات این دوره نمی‌توان نشان داد. اما تقلید قدما هم طرفدارانی دارد و بسیار قصیده و غزل استوار در این عصر می‌توان نشان داد که شایستهٔ برابری با متقدمان است.

از حسن اتفاق راجع به شاعران این دوره چند تذکرهٔ مبسوط و دقیق طبع شده است. یکی از آقای پرفسور محمد اسحق معلم زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه کلکته است به نام **سخنوران ایران در عصر حاضر** که جلد اول آن به سال ۱۳۵۱ در دهلی چاپ شده و جلد دوم در تحت طبع است. دیگری موسوم به **سخنوران عهد پهلوی** تألیف آقای دینشاه سیلستیر که در بمبئی به طبع رسیده است.

گذشته از این در میان معاصران هم فضلائی هستند که از احوال یا آثار گویندگان این عصر کتابهائی گرد آورده‌اند، از آن جمله آقای پژمان بختیاری در کتاب **بهترین اشعار**، آقای محمّد ضیاء هشترودی در **منتخبات آثار**، آقای سعادت نوری در **گلهای ادب** و آقای مطیعی مدیر روزنامهٔ کانون شعرا در کتاب **اسرار خلقت** نمونه‌هائی از احوال و آثار سخنوران معاصر به دست داده‌اند. به علاوه آقایان عبرت نائینی و شمس‌الدین حقی و ساعی نیز به تألیف تذکره‌های مشروحی مشغولند که بعداً انتشار خواهند داد.

سرود و تصنیف

سرود

ایرانیان باستان از قدیم‌ترین مللی هستند که سرود را در امور مذهبی به کار برده‌اند. گاتاهای زردشت و بسی از قسمتهای اوستا سرود دینی است. در این زمان که دورهٔ تجدید حیات ملی و خوی سلحشوری است سرودسازی رواجی گرفته است، از جمله سرود جوانان و سرودهای معارفی را نام می‌بریم مثل سرود دانائی و توانائی و سرود ورزش و سرود درختکاری. تأثیر این قبیل منظومات در نفوس جوانان بسیار است. در این رشته آقایان افسر و جاهد و وزیری و پازارگاد و گل گلاب و خالقی آثار نیکو دارند.

تصنیف

تاریخ شروع تصنیف معلوم نیست، مسلماً با سایر انواع شعر در قدمت برابری دارد. این نوع از گفتار منظوم به چند علت بیشتر دلنشین و جالب توجه می‌شود، یکی اقتران با آهنگهای موسیقی، دیگر نزدیکی عبارت آن با فهم عامه، دیگر اشتمال بر ذکر حوادث و مضامین محلی. از قضا این سه علت که باعث دلپسندی و رواج تصنیف می‌شود خود موجب زوال اوست، زیرا که آهنگهای موسیقی ما چون با نوت ضبط نمی‌شود، به زودی راه فراموشی می‌سپارد و الفاظ عامیانه در همهٔ بلاد کشور یکسان رایج نیست. تا تصنیف ثباتی بیابد و مضامین و حوادث محلی هم به سرعت مبتذل و از اذهان محو می‌شود، پس تصنیف هم که به وجود این ارکان پایدار بود راه زوال می‌گیرد. از این جهت است که همه انواع شعر فارسی را در سفینه‌ها و تذکره‌ها جمع آورده و به یادگار گذاشته‌اند، الاّ تصنیف که آن را قابل بقا نمی‌شناخته‌اند.

قول

تصنیف‌ها یا به اصطلاح قول‌های سابق را می‌توان به دو نوع تقسیم کرد، یکی آنها که از شعر متقدمان اقتباس و به وسیلهٔ استادان موسیقی به صورت قول در آمده است، مثل تصنیف «ای لعبت خندان لب لعلت که مکیده» که از غزلیات سعدی گرفته‌اند. در تذکرهٔ دولتشاه [طبع برون، ص ۲۲۶] در شرح حال ابن‌حسام هروی متوفی به سال ۷۳۷ آمده که وی مستزادی ساخت و «خواجه عبدالقادر عودی» تصنیفی و قولی بر آن مستزاد ساخت و آن مستزاد این است:

آنکیست که تقریرکند حال گدا را ـ در حضرت شاهی　　از غلغل بلبل چه خبر باد صبا را ـ جز ناله و آهی

نوع دوم آن که شعر را مخصوص تصنیف یعنی مقارن با آهنگ موسیقی ساخته باشند. نمونهٔ آن تصنیف معروف رودکی است در مجلس امیرنصر سامانی و نیز بعضی غزلیات مولوی که برای سماع و حالت می‌ساخته است،[1] و از این قبیل است ابیاتی که در هر زمانی به مناسبت حوادث محلی ساخته

۱ـ مثل: تازه شد ازو باغ و بر من　　شاخ گل من نیلوفر من
و مثل: تو خدای خوئی تو صفات هوئی　　تو یکی نباشی تو هزار توئی
(دیوان شمس تبریزی)

می‌شود و غالباً گویندهٔ آن مجهول است. مراد از آن نیش زدن و ملامت کردن به حکام جور و اشخاصی است که کاری فوق‌العاده بد یا امری عجیب و غریب کرده‌اند، یا تمجید از کسی که عملی فوق‌العاده خوب انجام داده است. مثلاً ابیاتی که در زمان اشغال بوشهر و قتل احمدخان پسر محمد باقرخان تنگستانی در ۱۲۷۴ هـ ق ساخته شده و پس از هشتاد سال هنوز شهرت دارد و بیت اولش این است:

خبر آمد که دشتستان بهاره   زمین از خون احمد لاله‌زاره

این قبیل اشعار را که در مرثیهٔ جوانان و بزرگان می‌ساخته‌اند در صفحات جنوب ایران «شلوه» می‌گویند.

در مقابل آن ابیاتی است که به مناسبت مجالس عروسی و سور و مهمانی بزرگ سروده می‌شده و از پذیرائی میزبان و جمال داماد و جلال عروس سخن می‌رفته است و آن را «سورو» گویند که از لفظ سور (یا لفظ سرود) آمده است.

حراره

اما صفت غالب این قسم تصنیفهای محلی علاوه بر جنبهٔ عاشقانهٔ ملامت و انتقام‌جوئی و اشتمال بر ذکر حوادث محلی است و این قسم را در سابق «حراره» می‌گفته‌اند، چنانکه در کتاب راحة‌الصدور که در حدود سال ۶۰۰ تألیف شده است در قصهٔ احمدبن عطاش رئیس ملاحدهٔ دزکوه که به فرمان سلطان محمد سلجوقی اسیر شد و او را در اصفهان گردش دادند می‌نویسد «مخنثان حراره‌کنان در پیش با طبل و دهل و دف می‌گفتند:

«عطاش عالی. جان من. عطاش عالی. میان سر هلالی ترا بدز چکارو».

در کتاب‌المعجم فی معاییر اشعار العجم (چاپ خاور، ص ۳۳۷) این قبیل اشعار را «حراره» یا «حواره» نوشته است.

در قرن گذشته قدیم‌ترین حراره‌ای که به نظر نگارنده رسیده است و البته اهل فن قدیم‌تر از آن نیز توانند یافت، حراره‌ای است که در سنهٔ ۱۲۸۲ هـ ق ساخته شده و از یک واقعهٔ محلی در فارس حکایت می‌کند و مراد از آن سرزنش و تحقیر هم بوده است.

شخصی بود به نام حاجی رضا پسر قاسی که اجدادش از لرستان آمده، در زمان کریم‌خان زند در شیراز مسکن گزیده و قدرتی یافته بودند. حاجی رضا قاسی در زمان حکمرانی سلطان مراد میرزا حسام‌السلطنه شرارت و سرکشی کرد (۱۲۷۶). چون حسام‌السلطنه معزول شد و مجدداً در ربیع‌الثانی ۱۲۸۲ ایالت شیراز یافت، حاجی رضا قاسی تا تخت‌جمشید از او استقبال کرد. والی برای رام کردن او قبلاً از در محبت و نوازش در آمد و اسبی ابلق به او عطا کرد. پس فرمان داد تا او را با طناب خفه کرده، از فراز تخت‌جمشید بیاویختند. ظرفای شیراز به زبان محلی ابیاتی در این واقعه سرودند که مطلعش این است:

اسبت استدن ابلقت دادن   از تخت‌جمشید ملّقت دادن

یعنی اسبت را گرفتند و ابلقی به تو عطا کردند و از تخت جمشید ترا معلق نمودند.

این شرح را محض نمونه ذکر کردیم تا صفت حراره کاملاً معلوم شود. البته در هر گوشه از ولایات ایران در حافظهٔ مردمان معمر هزاران از این حراره‌ها ذخیره است که گرد آوردن آنها خدمتی بزرگ به تاریخ و ادبیات ایران تواند بود.

دیگر از تصنیف‌های کهن که مردم شیراز به قصد انتقام از حاکم معزول سروده‌اند حراره‌ای است که به مناسبت معزول شدن فرهاد میرزا معتمدالدوله ساخته‌اند. معتمدالدوله دو بار در فارس ایالت کرده است، یکی در ۱۲۵۷ و دیگر در ۱۲۹۲. نوبت دوم پنج سال طول کشید و مردم فارس از صلابت و شدت او سختی‌ها دیدند. چون در ۲۰ ربیع‌الثانی ۱۲۹۸ به طهران احضار شد و مردم علی‌الرسم تا بیرون بدرقه رفتند، از کالسکه به زیر آمد و رو به قبله ایستاده خطبهٔ عربی بر خواند و با حالت حزن و ملال سوار شده، به جانب طهران روان شد و مردم در حق او چنین سرودند.

شیراز به این حرفی هوا به این پر نمی شازده چرا درهمی
ـ از قدم دخترم خاک سیا بر سرم...

از این قبیل است تصنیف عزل ظل‌السلطان از حکومت ابوابجمعی خود (۱۳۰۴ قمری).

کو اصفهان پاتخت من کو حکمهای سخت من
شابابا تقصیرم چه بود این بند و زنجیرم‌چه بود

از تصنیفهائی که با وجود سخافت هنوز باقی است تصنیف لیلا است که در حدود سال ۱۲۸۷ در طهران ساخته شده است و نیز تصنیف: «عقرب زلف کجت با ما قرین است ـ تا قمر در عقرب است حال ما چنین است» از تصانیف قدیمه به شمار است.[۲]

متأسفانه این حراره‌ها و تصنیف‌ها را پیشینیان جمع نکرده‌اند تا بتوان مثل غزل و قصیده و سایر انواع شعر سیر تکاملی و سبک‌های مختلف آن را معین کرد. دو نفر از اروپائیان مقداری تصنیف را جمع کرده‌اند یکی ژوکوفسکی و دیگر بلیرفیرچایلد[۳]، ولی مربوط به زمانهای قدیم نیست.

شیدا

کسی که تصنیف را سر و صورتی داد و مضامین لطیف در آن آورد علی اکبر شیدای شیرازی از دوریشان نعمة‌اللهی و پیروان مرحوم صفی علی‌شاه بود که سه‌تاری خوش می‌نواخت و خطی نیکو می‌نوشت. از او چندین تصنیف باقی است که معروفترین آنها تصنیف مرضیه است. شیدا در خانقاه صفی در سال ۱۳۲۶ هـ ق وفات یافت.

در تاریخ تصنیف‌سازی فصلی است که دورهٔ جدیدی را نشان می‌دهد و آن ظهور مشروطه است. در این عهد مضامین مهیج و مفاهیم نو مثل آزادی و وطن و غیره پیدا شد که چون با نکات عاشقانه آمیخته می‌گشت چاشنی خاصی به کلام می‌داد. در حقیقت همان نیش‌های محلی که سابقاً گفتیم و

۲ـ این تصنیف را به میرزا حسن حکیم الهی که در اوایل این قرن وفات یافته نسبت می‌دهند.
۳ـ رجوع شود به ص ۱۴۷، از ترجمهٔ جلد چهارم ادبیات برون.

موجب نفوذ و رسوخ حراره‌های محلی می‌شد درین عهد به صورت نیش‌های عمومی و سرزنش‌های ملی ظهور کرد و هدف ملامت که سابقاً حاکم فلان ولایت یا خان فلان طایفه بود، در این زمان دول خارجه و زمامداران وقت شدند. ازین جهت تصنیف جنبهٔ محلی خود را از دست داد و ایران‌گیر شد. کسی که بیش از همه در این راه خدمت کرده عارف است که هر چند بسی از تصنیفات او راجع به اشخاص و حاکی از مطالب جزئی و خصوصی است. در کلمات او هیجان فوق‌العاده و تأثیر بی‌پایان است و او تصنیف را از مجالس عیش و بزم به مضامین سیاست کشانید و احساسات مردم را به صورت زیبائی بیان کرد. بعد از عارف که مخترع تصنیف جدید است آقایان جاهد و بهار و وحید و احمدی و پژمان و روحانی و بدیع‌زاده در این راه خدمات شایان کرده‌اند.

در اینجا بیتی چند از بعضی تصانیف مشهور می‌آوریم:

شیدا **الا ساقیا** **ابوعطا**

الا ساقیا ز راه وفا بشیدای خود جفا کم نما که سلطان ز لطف
ترحم کند به حال گدا ترحم کند به حال گدا چو اردی‌بهشت
جهان گشته باز تو ای دلنواز به بستان خرام ای که به پیش قامتت
سرو چمن خجل شده های جانم های بیم سوسن و گل به پیش تو
بندهٔ منفعل شده های جانم های بیم تا بکی از غمت گدازم
ای صنم سوزم و بسازم حبیبم حبیبم ز عشقت چه سازم

عارف **باد خزانی** **افشاری**

باد خزانی زد ناگهانی کرد آن چه دانی بر هم زد ایام
نشاط و روزگار کامرانی ظلمی خزان کرد باگلستان کرد دانی
چسان کرد آنسانکه من کردم به دور زندگی با زندگانی از لشکر دی
شد عمر گل طی طیارهٔ ابر سیه در آسمان هر سو پیاپی

بهار **زن باهنر** **در بیات ترک**

بدل جز غم آن قمر ندارم خوشم زانکه غم دگر ندارم
کند داغ دلم همیشه تازه ازین مطلب تازه‌تر ندارم
قسم خورده که رخساره نپوشد بجز با من دلداده نجوشد
همائی بجز این به سر ندارم
جمال بشر توئی زگل تازه‌تر توئی
به پاکی گهر توئی که رشک قمر توئی ـ عزیزم
در عالم جای زن باید باشد بر روی دیده
زن در زندان یارب که دیده

چه شد عزیزان   که حال نسوان   بود بدینسان زار
سیاهکاری و جهل و خواری بود مدامش کار
آی   بهارا   بهارا   مزن دم   خدا را   ز راز نهان
وای   که ما را   که ما را   مقدر شد   این   از جهان

جاهد   گردش فروردین   ماهور

بگردش فروردین   بیا بگازار و ببین
چه می‌کند بوی گل   صفای دلجوی گل
گرفته باد بهار بی‌هراس   حجاب از روی گل
مخور غم بیش و کمی   که این جهانست دمی
ببین از این راه دراز   ز رفته کی آمده باز
گذشته‌بگذشت و نیاید درگ   ازین نشیب و فراز
کنون که پی بردی به اسرار وجود   بدان که مقصود از وجود تو چه بود
چه از ازل بودی و هستی چه کنون   چه حاصل آوردی از این بود و نبود

وحید   موسم گل   دشتی

موسم گل   دورهٔ حسن   یک دو روزی است   در زمانه
ای به دل آرائی به عالم فسانه   به که ز تو ماند نکوئی نشانه
خاطر عاشقان را میازار   خوش نباشد از معشوقه آزار
گر بسوزد شمع پروانه را با زبانه
چون شود روز شمع شب را نبینی نشانه
سری ۲
می‌کنی صید مرغ بسته   می‌زنی سنگ بر شکسته   می‌کشی با تیغ ستم یار خسته
خسته‌دلان یکسره در خون نشسته   خویش‌سوزی و بیگانه‌سازی   نیست آئین عاشق‌نوازی
تیر عشقت ای که بر سینهٔ ما نشسته   رحمتی کن بر دل عاشق زار خسته

احمدی   از افق   بیات ترک

از افق پدید   گشته ماهتاب   فروغش   بود دلارا   جلوه‌ها کند
عکس مه در آب   بتابد به کوه و صحرا   ماه دلربا   باد جانفزا
باغ دلگشا چو رویت چمن مصفا   ماه من تو نیز   برفکن نقاب دمی ز رویت
نور مه‌زدا   قدر گل ببر   زرنگ و بویت   پرده از جمال   ای پری مثال
اگر بگیری   ماه را رسد   وقت   زوال و پیری   پیش از آن که
ماه امشب   نهان کند رو را   در کنار من   ماه من درا   پرده برگشا
ز رویت جهان بیارا

پژمان　　　روزگار گذشته　　　بیات ترک

بس کن ای دل　　آه و زاری　　آه دلخستگان را اثر نیست آه...

گریه تا کی　　ناله تا چند　　ناله عاشقان را ثمر نیست　　ناله....

از گذشته　یاد کن یاد　تا نماید خاطرات شاد کز پی شام هجران سحر نیست

کز پی شام... یاد از آن شب که با او در چمن بر لب جو بودمان　لب بر لب روی بر رو

نام او بر لب من　　نام من بر لب او لب او　　از جهان وارسته جان به جان پیوسته

لب ز گفتن بسته　　دل سخنگو　　عشق من جاودانیست　　ماه من آسمانیست

کاین چنین زیبائی　　در بشر نیست　　عهدها بشکستم　　رشته‌ها بگسستم

دل به مهرش بستم　　زین محبت دانی بیشتر نیست با چنین مهر آن پریرو

حیف کافر　　شد جفاجو　　حالش از حال پژمان خبر نیست

حالش از حال پژمان خبر نیست

* * *

فصل دوم

نثر

سادگی

نثر فارسی اگرچه صفات استواری و رزانت سابق را از دست داده و از صنایع لفظی و معنوی عاری شده است و این در نظر اشخاص معتاد به سبک قدیم ادبیات نشانهٔ انحطاط اوست، ولی در عوض صفات دیگر کسب کرده است که در چشم متجددان علامت ترقی به شمار است، مانند سادگی و روانی و خلو از صنایع.

البته سادگی از دو راه در نثر پیدا شده است یکی از طریق جهل به اسالیب کلام و غفلت از ممارست شاهکارهای ادبی قدیم، دیگر از راه عمد که با وجود اطلاع کامل از شیوه‌های سخن فارسی و انس با گفتار فصحاء کهن، باز نویسندگان قلم خود را تعمداً به سادگی عادت داده، از هر قسم عبارتی که بوی تصنع بدهد دوری می‌گزینند.

بر اشخاص متتبع در ادب فارسی روشن است که بعد از استیلای مغول نثر فارسی به نهایت پیچیدگی و تصنع رسید و کم‌کم کار به جائی منجر شد که معانی الفاظ متروک و کنایات و لوازم معنی ملحوظ گردید. از فرط اغلاق و اشکال کلام جز مردمان بسیار دانا کسی از مندرجات کتب آگاه نمی‌توانست شد. در قرن گذشته نویسندگان بسیار درصدد اصلاح نثر بر آمدند و آثار خویش را

سرمشق ساده‌نویسان کردند. مانند: قائم‌مقام، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، میرزا محمدعلی پرورش (مدیر جراید پرورش و ثریا)، مؤیدالاسلام صاحب حبل‌المتین، میرزاآقاخان کرمانی، شیخ احمد روحی، امین‌الدوله، مجدالملک، خبیرالملک، امیرنظام گروسی، محمدحسین فروغی، ملکم‌خان، طالبوف، مجدالاسلام کرمانی، شیخ یحیی کاشانی، حاج شیخ‌الرئیس و غیره. کوشش این فضلای نامی از یک طرف و تکثیر جراید از طرف دیگر ساده‌نویسی را رواجی داد و علی‌الخصوص آشنائی نویسندگان با اسلوب نگارش اروپائی در سادگی نثر تأثیر فوق‌العاده بخشید. نثر فارسی اگرچه از قید سجع و ایهام و کنایه و تجنیس خارج شد، ولی به اشکال دیگری گرفتار آمد که محدود بودن دایرهٔ لغات و اصطلاحات باشد.

پوشیده نیست که نثر سابق در موضوعات معین چون حکمت و عرفان و تاریخ و حکایت و اندرز به کار می‌رفت و برای آن مطالب هم اصطلاح به قدر کفایت داشت، ولی در عصر جدید که ابواب علوم تازه و مسائل بی‌سابقه بر روی کشور ما گشوده شد، نویسندگان خود را با سیل‌های قوی از معانی جدید روبرو یافتند که برای تعبیر آنها به فارسی وسیله‌ای نداشتند، مانند علوم و فنون و حقوق و سیاست و صنایع و حرف. پس یا لغات اجنبی را عیناً در فارسی جای دادند یا ترجمه‌های ترکی و مصری و بیروتی را که اکثر موافق روح زبان عربی هم نبود اخذ کردند. طبعاً وقتی که کاری مرسوم می‌شود و جلوه پیدا می کند، مردمان در تقلید آن مسابقه می‌کنند. پس ایامی فرا رسید که هر کس بیشتر لفظ خارجی در زبان داخل می‌کرد او را فاضل‌تر می‌شمردند. چنانکه سابقاً استعمال لغات عربی مفسر این مدعی بود و عامل مهم این فساد جراید بودند که چندان توجهی به سلامت سخن نداشتند و به شتاب تمام اخبار و مطالب را از خارجه گرفته نشر می‌دادند.

فارسی خالص

چارهٔ این فساد را از دو راه جستند یکی از راه عود به طرز چیزنویسی سابق که تحول زبان و اقتضای معانی تازه با آن موافق نبود. دیگر از راه خالص کردن فارسی. این چارهٔ اخیر هم به دو صورت متصور بود یا طرد لغات اجنبی به استثنای عربی یا طرد لغات خارجی حتی عربی.

در این راهها بسیاری از فضلا سعی‌ها کردند و چون اشخاص کم‌مایه نیز شروع به مداخله در این تصفیه نموده و الفاظ بی‌معنی و بی‌سابقه و نامأنوس را به تصور فارسی‌الاصل بودن داخل نثر می‌کردند، در جراید و محافل جدال ادبی راجع به کیفیت تصفیهٔ زبان و حدود این عمل درگرفت.

فرهنگستان

چون مطلب سزاوار اعتنا شناخته شد وزارت معارف انجمنی از دانشمندان به نام فرهنگستان که قائم‌مقام آکادمی باشد، تأسیس کرد. از وظایف این انجمن تهیهٔ فرهنگ فارسی جامع و تصفیهٔ زبان تا حدود امکان و فراهم آوردن اصطلاحات منتشره در نزد پیشه‌وران و روستائیان و وضع لغات جدید

برای معانی تازه پدید آورد. این انجمن در بهار ۱۳۱۴ شمسی با ۲۴ عضو دایر گردید و تا این تاریخ مقداری لغات جدید به جای مصطلحات سابق اداری و علمی وضع و تعیین کرده است.

* * *

چگونگی سیر چیزنویسی این دوره از مطالب بسیار مفید و سزاوار تحقیق دقیق است، زیرا که تحول سبک نویسندگی در هر زمانی نشانهٔ تبدل افکار است و تبدل افکار نشانهٔ تغییراتی است که در روح ملل رخ می‌دهد. برای انجام این خدمت سودمند باید آثار نثری نویسندگان را به طوری ترتیب داد که تحول سبک تحریر از آن آشکار شود و این کار مستلزم وقت بیشتری است. در این مختصر نمی‌توان چنان که باید به شرح خدمات نویسندگان پرداخت، لذا این مبحث را به کتاب مشروحی که در دست است حوالت می‌دهیم.

ترجمه و تألیف رمان

پیش از این قصه‌پردازی و افسانه‌سازی یا از نوع کلیله و دمنه بود که از زبان حیوانات قصصی روایت می‌شد، یا به سبک خمسهٔ نظامی افسانه‌ها در لباس نظم در می‌آمد، بعضی حکایات هم‌چون اسکندرنامه و رموز حمزه و حسین کرد و امیرارسلان تألیف می‌گشت که از کثرت حوادث خارق‌العاده آنها را در ردیف رمان نمی‌توان به حساب آورد. نگارش رمان با آمیزش وقایع تاریخی و ایراد مطالب باورکردنی وقتی شروع شد که نویسندگان ما باکتب افسانهٔ اروپائی آشنائی یافتند. این آشنائی به وسیلهٔ ترجمه صورت گرفت. معروف‌ترین رمانهائی که به فارسی در آمده است کتب آلکساندر دومای فرانسوی است که محمدطاهر میرزا آنها را با عباراتی دلپسند ترجمه کرد. ترجمه‌های یوسف اعتصامی و حسن ناصر و دکتر قاسم غنی و محمد سعیدی و امیرقلی امینی و نصرالله فلسفی و سایر مترجمینی که ذیلاً نام ایشان ذکر می‌شود بعضی از سبک‌های مختلف افسانه‌سازی را معرفی کرده‌اند.

اما رمانهائی که نویسندگان ایرانی به اسلوب اروپائی تألیف کرده‌اند چندان زیاد نیست. معروفترین رمانی که حاکی از مطالب تاریخی و اجتماعی است شمس و طغرای خسروی است. تألیفات موسی نثری و میرمحمد حجازی و محمد مسعود و علی‌اصغر شریف و مشفق کاظمی و رحیم‌زاده صفوی و جمال‌زاده و فخرالدین شادمان هر یک سبکی خاص دارند که قصه را با تاریخ و اخلاق و انتقاد اجتماعی آمیخته‌اند.

رمان و قصه

نام نویسندگان/ نام کتب

آدمیت، حسین رکن‌زاده: دلیران تنگستانی فارس و جنگ بین‌الملل

آرین‌پور، عباس: عروس مدی ـ سگ باوفا

آزاد، علی محمد همدانی: عشق و ادب

آیتی، عبدالحسین: سه گمشده ـ سه فراری

اشرف‌الدین، نسیم شمال: عزیز و غزال

اعتصام‌زاده، ابوالقاسم: هزار و یک خنده

نام نویسندگان/ نام کتب

امید، حسین: انگشتر الماس

انصاری، ربیع: جنایات بشر ـ سیزده عید

بدیع، حسن: داستان باستان ـ شمس‌الدین و قمر

پاینده، ابوالقاسم: قاتل

پرتو، شیرازپور: کو عشق من ـ پهلوان زند

ترقی، لطف‌الله: خانم هندی ـ جن سنگلج

ثقفی، خلیل اعلم‌الدوله: هزارویک حکایت ـ ۷۱ مقاله

جلیلی، جهانگیر: گریه کرده‌ام- از دفتر خاطرات
جمال‌زاده، محمدعلی: یکی بود یکی نبود
جناب‌زاده، محمد: اوراق پراکنده
حجازی، میرمحمد: هما- پریچهر- زیبا- آئینه
خسروی، محمدباقر: شمس و طغرا
خطیر، ناصرالدین: شبهای عاشق
خلیلی، عباس: روزگار سیاه - انسان
خلیلی، محمدعلی: بانوی نیل - قبل از کودتا
خواجه نوری، ابراهیم: مشهودات گفتنی
دولت‌آبادی، یحیی: شهرناز
زنجانی، ابراهیم: شهریار هوشمند
سالور، حسینقلی: جفت پاک
شادلو، نصرت‌الله: عشق پاک - عزم و عشق
شادمان، فخرالدین: بی‌نام - در راه هند
شریف، علی اصغر: خونبهای ایران - مکتب عشق
صفاری، محمدعلی: خان گیلان
صفوی، رحیم‌زاده: شهربانو - نادرشاه
صنعتی‌زاده، عبدالحسین: دامگستران - مانی نقاش
عمید، عیسی: آرزوی وصال
غفاری، فتح‌الله: دختران بدبخت
فرهنگ، مرتضی: طهران
قریب، یحیی: یعقوب لیث
قویم، علی اکبر: شورش پرتقال
کبیر، حسین: کنار چمن- دیوانه
کمالی، حیدرعلی: مظالم ترکان‌خاتون
کوهی، حسین: ۱۴ افسانهٔ روستائی
کیا، زهرا: پروین و پرویز - ژاله
گلشن، حسینقلی: ارمغان زندگی
مسعود، محمد دهاتی: تفریحات شب - تلاش معاش
مشفق، مرتضی کاظمی: طهران مخوف - گل پژمرده
نثری، موسی: عشق و سلطنت
نفیسی، سعید: فرنگیس: ستارگان سیاه
هدایت، صادق: زنده بگور - سه قطره خون
هوشی دریان، مستعان‌السطان: صادق ممقلی
یغمائی، حبیب: دخمهٔ ارغون

چون ضبط اسامی همهٔ رمانهای ترجمه شده تفصیلی داشت از آن صرف‌نظر کرده و به اسامی مترجمین قناعت می‌ورزد.

آرین‌پور، عباس
آصف
آل بویه
آموزگار، حبیب‌الله
اسلامبولی، باقر
اصفهانی، اصغر
اعتصامی، یوسف
اعتمادالسلطنه
اعلم‌الدوله ثقفی
الفت، ابراهیم
امانت، رشید
امیرسلیمانی، حمید (سلطان)
امین دفتر
امینی، امیرقلی
ایلخان، امیرحسین
بدیع، حسن
بقراط التولیه
بهاءالدین
بهرامی، عبدالله
پارسا، یاور
پژمان، حسین
تبریزی، مصطفی
تفرشی، تقی
جهانبانی (سرهنگ)
حاجب (خانم)
حشمت السلطان
حق‌شناس، علی‌اکبر
خاک‌پور، اسدالله
خان بهادر
خانلری (ناتل) پرویز
خاوری، اشراق
خراسانی، علی‌اکبر
خلخالی، عبدالرحیم (سید)

دادگری، جلال
داعی‌السلام
دبیرالایاله، عیسی
دریابیگی، احمد
دنبلی، عبدالحسین (حاج)
دیهیمی، عطاءالله
رشید یاسمی، غلامرضا
روحی، احمد (شیخ)
سامانی، ع
سپانلو، هادی
سردار اسعد، علیقلی
سروش، ابوالقاسم
سعدالملک
سعیدی، محمد
سنندجی، محمدعلی
شباهنگ، حسن
شکیباپور
شهرزاد، رضا
صبا، محسن
صدرالمعالی
صفازاده
صمصامی، غلامعلی
صورتگر، لطفعلی
ضیائی، حسین
طالب‌زاده
طاهری، اسدالله
طباطبائی، مصطفی
طبسی، حسن (سید)
عبدالحسین میرزا
عبدالله‌زاده
عرفان، محمود
عمانی، صدیق
عین‌الملک، حبیب‌الله
غنی، قاسم (دکتر)
فرزاد، مسعود
فروغی، محمدحسین (ذکاءالملک)
فرموهند، عنایت‌الله
فلسفی، نصرالله
قائم‌مقامی، رضاقلی
قریب، ضیاءالدین
قزوینی، حسین
قویم، علی‌اکبر
قهرمانی، شرف‌الدین
کرمانی، عبدالحسین
کریمی، احمد
کمال‌الدوله
کمل، جیمز (انگلیسی)
گلشائیان
متقی، تقی
متین‌السلطنه
محتشم، عباس
محمدطاهر میرزا
مرتضوی، یوسف
مستعان، حسینقلی
مسرت‌الدولهٔ ثقفی
مظفرزادهٔ کرمانی
معتمدالسلطنه، محمدتقی
میرزابزرگ
میکده، عبدالحسین
ناصر، حسن
ناصر، علی‌اکبر
ناصر، مصطفی
نامور، رحیم
نخستین، احمد
نشاط، ابراهیم
نشاط، محمد
نظم‌الدوله
نظم‌الممالک، محمدتقی
نواب مستوفی، علی
نوری، نظام‌الدین
نوری کامیاب، منوچهر
نویدالسلطان، محمد
وثیق‌الدوله
وزیری، عبدالله
هانی، محمد (سید)
یقیکیان
یمین‌الدوله
یمین‌الملک

تاریخ

در این رشته از زمان قدیم تألیفات گرانبها در دست است. در این عصر هم به سبب آشنائی با اسلوب تاریخ‌نویسی اروپائیان دانشمندان ما به رفع نواقص شیوه‌های سابق پرداخته، کتب خود را منطبق با اصول تاریخ‌نگاری جدید کرده‌اند. از دانشمندانی که با تحقیقات دقیقهٔ خویش باب انتقاد تاریخی را گشوده و سرمشق دیگران شده است آقای محمدبن عبدالوهاب قزوینی است که از روزگار

جوانی تا این هنگام که ایام پیری است عمر شریف را صرف تحقیق در مبانی تاریخ ایران و کشف و تصحیح اسناد معتبر نموده و اکنون در پاریس مرجع دانش‌پژوهان است، اما فرط دقت و عشق به تفحص و تحقیق در اسناد مجال نداده است که نوشتن تاریخی منظم که رافع احتیاجات دانش‌آموزان باشد بپردازد.

این خدمت را مرحوم حسن پیرنیا (مشیرالدوله) شروع کرده، تاریخ قبل از اسلام را از اقدم ازمنه تا اوایل ساسانیان تألیف نمود، ولی با وفات او این کار ناتمام ماند. راجع به تاریخ ایران بعد از اسلام آقایان عباس اقبال و نصرالله فلسفی و احمد کسروی و فرهودی و محیط طباطبائی تألیفات مفید دارند، لکن هنوز دورهٔ کاملی به رشتهٔ تحریر نیامده است.

از تواریخ بسیار سودمندی که هنوز به طبع نرسیده است تاریخ آذربایجان تألیف مرحوم نادرمیرزاست که راجع به تاریخ این ایالت است (تا ۱۳۰۱ هـ ق) و تحقیقات نیکو کرده است. نسخهٔ این کتاب بزرگ در نزد آقای حسین سمیعی دیده شد.

نسبت به تاریخ ایران در عهد حاضر کتب عبدالله امیرطهماسبی و نوبخت و حلاج محل استفاده است. در باب ملل خارجه به سعی آقایان عبدالله مستوفی و عبدالحسین شیبانی و عبدالحسین هژیر و فخر داعی و عباس خلیلی چند جلد تاریخ مفیدتر ترجمه و تألیف گردیده است.

دورهٔ کتبی که از طرف کمیسیون معارف ترجمه شده است در زبان فارسی جامع‌ترین تاریخ ملل خارجه به شمار است.

مؤلفین و مترجمین کتب تاریخ و جغرافیا

نام نویسنده / نام کتاب

ابراهیم شیرازی: تاریخ مقدس *[۷]

ابراهیم قمی: تاریخ تمدن اسلام *

اتابکی، محمدصادق: جنگ شاپور و یولیانوس *

احتسابیان، احمد: جغرافیای نظامی ایران

ادیب‌زاده، مهدی: تاریخ آل محمد *

اعتصامی، یوسف: سیاحتنامهٔ فیثاغورث *

اقبال آشتیانی، عباس: تاریخ مغول ـ خاندان نوبختی

امیرطهماسبی، عبدالله: شاهنشاهی پهلوی

انصاری، حسین: ایرانیان درگذشته و حال *

ایرانی، عبدالمحمد: زردشت ـ پیدایش خط و خطاطان

نام نویسنده / نام کتاب

پورداود، ابراهیم: ایرانشاه ـ خرمشاه

پیرنیا، حسن: ایران باستان

تربیت، محمدعلی: دانشمندان آذربایجان

جمال‌زاده، محمدعلی: گنج شایگان

جمیل، قوزانلو: جنگهای ایران در ۷ جلد

جناب، سیدعلی: الاصفهان

جواهرالکلامی، عبدالعزیز: آثارالشیعه

جواهرالکلامی، علی: زنده‌رود

حلاج، حسن: تاریخ نهضت ایران

خلیلی، عباس: پرتو اسلام * ٠

---

* علامت ترجمه است

دینشاه ایرانی، سولیستر: سخنوران عصر پهلوی

رحیم‌زادهٔ صفوی: ایران اقتصادی

رشید یاسمی، غلامرضا: تاریخ قرن ۱۸

* چنگیز * نادر * آثار ایران * تاریخ ملل و نحل

رضازادهٔ شفق، صادق(دکتر):تاریخ‌مختصرایران *تاریخ‌ادبیات‌ایران

زیرک‌زاده، غلامحسین: تاریخ رم *

سدیدالسلطنهٔ کبابی: صید مروارید

سعادت نوری: هشت سال در ایران *

سعیدی، محمد: جنگهای ایران و روم *

شادمان، فخرالدین: قرون جدیده *

شایگان، علی: ایران و ایرانیان *

شیبانی: تاریخ قرون وسطی

طالب‌زاده، حمزه سردادور: جغرافیای تاریخی ایران *

طهرانی، جلال‌الدین: طبقات‌الامم * تاریخ ریاضیون

ظهیرالاسلام‌زاده، سوگل: شکرستان

عباس شوشتری: ایران‌نامه

فخر داعی، محمدتقی: تاریخ تمدن اسلام

فروزانفر، بدیع‌الزمان: سخن و سخنوران

فروغی، محمدعلی: تاریخ ملل مشرق ـ رم

* تاریخ ساسانیان *

:تاریخ ایران

فرهودی، حسین: تاریخ قرن نوزدهم *

فلسفی، نصرالله: تاریخ اروپا * تمدن قدیم *

قهرمانی،شرف‌الدین: حکومت‌تزارومحمدعلی‌میرزا *

کسروی، احمد: شهریاران گمنام ـ

تاریخ آذربایجان ـ پلوتارخ *

کیهان، مسعود: جغرافیای مفصل ایران

گیلک، محمدعلی: تاریخ گیلان *

مجاهدی، اسمعیل: جنگ بین‌الملل *

محمداسحق ـ پروفسور: سخنوران عصر حاضر

محیط، محمد: فردوسی. تاگور

مستوفی عبدالله: انقلاب فرانسه *

معزی، نجفقلی: تاریخ آمریکا *

مقتدر، غلامحسین: جنگهای هفتصد سالهٔ ایران و روم

نامور، رحیم: اختناق هند

نخجوان، محمد: روس و ژاپون ـ روس و عثمانی

نوبخت، حبیب‌الله: تاریخ شاهنشاهی پهلوی

وثوق، احمد: جنگ بین‌الملل *

هدایت، محمود: مسافرت به ایران *

هژیر، عبدالحسین: تاریخ ملل شرق و یونان *

همایونفر، یدالله: نژادبشر *

همائی، جلال‌الدین: تاریخ ادبیات ایران

تحقیقات تاریخی و ادبی

از رشته‌های تازه که در این دوره مورد تحقیق واقع شده است آثار قرون قبل از اسلام است که از زبان پهلوی و اوستائی به فارسی نقل شده است، مانند آثار آقایان بهار و کسروی و نگارنده. آقای پور داود اکثر اجزاء کتب بزرگ اوستا را ترجمه و طبع کرده و از این راه خدمتی بی‌نظیر نموده است، زیرا که تا این زمان عامهٔ ایرانیان را آگاهی کامل از متون اوستائی نبود.

دیگر از رشته‌های جدید که در این عصر محل توجه گردیده تحقیقات ادبی است، چه از لحاظ جستجوی شرح حال شعرا و علمای سلف، چه از حیث تصحیح و تحشیهٔ متون قدیم مثل آثار آقایان

عبدالعظیم قریب و فروزانفر و اقبال و نفیسی و شجره و مینوی.

در جدول زیر اسامی بعضی از محققین و کتب آنها را ملاحظه می‌فرمائید

نام مؤلف / نام کتاب	نام مؤلف / نام کتاب
اقبال، عباس: حدائق السحر. تجارب‌السلف	طهرانی، جلال‌الدین: تاریخ قم
امیرخیزی، اسمعیل: بوستان ـ قطعات منتخبه	عامری، علی محمد: عقدالعلی
بهار، محمدتقی: تاریخ سیستان	عبدالرسولی، علی: دیوان فرخی
بهارمست، احمد: سپهبد فردوسی	فروزانفر، بدیع‌الزمان: شرح حال مولوی
بهمنیار، احمد: التوسل الی الترسل	قریب، عبدالعظیم: گلستان ـ تاریخ برامکه
پژمان، حسین: بهترین اشعار. دیوان حافظ	قزوینی،محمد: چهارمقاله ـ بیست‌مقاله ـ لباب‌الالباب ـ ـ تذکرةالاولیاء ـ المعجم ـ جهانگشای جوینی.
تدین، محمد: نخبةالادب	کریمی، بهمن: شیرازنامه
تقوی، سیدنصرالله: دیوان ناصرخسرو	مدرس رضوی، محمدتقی: المعجم‌فی‌معاییراشعارالعجم
خلخالی، عبدالرحیم: سیاست‌نامه. دیوان حافظ	منقح، ابراهیم: علم و ادب
دهخدا، علی‌اکبر: امثال و حکم	مینوی، مجتبی: ویس و رامین
رشید یاسمی، غلامرضا: سلامان و ابسال ـ شرح حال سلمان ـ ابن‌یمین ـ ـ وحشی ـ باباطاهر	ناصح، محمدعلی: دیوان ابوالفرج رونی
رمضانی، محمد: شاهنامه ـ مثنوی ـ خیام ـ مجموعهٔ کتاب	نفیسی، سعید: قابوسنامه ـ احوال رودکی
سیف‌پور فاطمی: شرح حال حافظ	وحید دستگردی، حسن: ادیب‌الممالک ـ قائم‌مقام ـ خمسه
شجره، حسین: شخصیت مولوی	هژیر، عبدالحسین: حافظ تشریح
	هشترودیْ، محمدضیاء: منتخبات آثار معاصرین

حکمت و تربیت

از رشته‌هائی که در این ایام بیشتر محل توجه نویسندگان است تحقیق در باب اصول تعلیم و تربیت و مباحث اخلاقی است. وزارت معارف علاوه بر تأسیس کرسی‌های درس تعلیم و تربیت در دانشکده‌ها و نشر مجلهٔ مخصوصی برای مباحث این فن به نام مجلهٔ تعلیم و تربیت، بسیاری از فضلا را به نگارش کتب و مقالات در این باب تشویق کرده است. اول کتابی که در تعلیم و تربیت جدید به نظر نگارنده رسیده کتاب آقای حسین دانش است که متأسفانه هنوز به طبع نیامده است. آقای کاظم‌زادهٔ ایرانشهر مؤسس مجلهٔ ایرانشهر در برلن از اشخاصی است که راجع به این رشته خدمات عمده کرده است. در طهران کتب آقایان دکتر عیسی صدیق رئیس دانشکدهٔ علوم و ادبیات و دانشسرای عالی و حبیب‌الله آموزگار و بیژن و رسول نخشبی و بهروز خاوری و صادق نشأت جویندگان این فن شریف را هدایت می‌کند.

آقای محمدعلی فروغی با ترجمهٔ کتب افلاطون و دکارت طالبان حکمت را بهرهٔ کافی رسانده است، زیرا که افلاطون جز بعضی رسالات عربی ناقص چیزی متداول نبوده و از افکار دکارت فرانسوی هم جویندگان فلسفه جز به وسیلهٔ کتب اروپائی بهره نمی‌بردند. ترجمهٔ ناقص و نامفهومی که از کتاب معروف دکارت در حدود نود سال قبل شده است اصلاً قابل انتفاع نبود. آقای فروغی در مقدمهٔ ترجمهٔ خود تاریخی از حکمت اروپائی نگاشته است که محل استفادهٔ عموم است.

کتب اخلاقی

طالبان رشته‌های اخلاقی از آثار آقایان حسن اسفندیاری و علی دشتی و روحی و غیره مستفید هستند.

کتابهای درسی که حاوی قطعات اخلاقی سودمند است به قلم آقایان عبدالعظیم قریب و تدین و امیرخیزی تدوین یافته است. در باب تربیت بدنی و پیشاهنگی مؤلفات آقایان حسین سمیعی و حسام‌زادهٔ پازارگاد و احمد امین و اویسی مورد استفاده است.

کتب تربیتی و علمی و لغت

نام نویسنده / نام کتاب

آموزگار، حبیب‌الله: علم ارواح * اصلاحات اجتماعی

آیتی، عبدالحسین: فرهنگ آیتی

اسفندیاری، حسن: اخلاق محتشمی

ایرانپور، مهدی: وسایل تقویت حافظه *

بهروز، ذبیح: فرهنگ کوچک

بهروز خاوری، محمدعلی: روش پرورش

بیژن: چشم‌انداز تربیت در ایران

پورداود، ابراهیم: گاتها ـ یشتها ـ خرده اوستا

تربیت، رضا: لغت آلمانی به فارسی

ثقفی، خلیل (دکتر): معرفةالروح ـ کلید زندگی

جهانسوزی، محسن: راه خوش‌بختی *

حجازی، میرمحمد: روان‌شناسی

حسام‌زادهٔ پازارگاد: پیش‌آهنگی ایران

حییم، سلیمان: فرهنگ انگلیسی فارسی

خیابانی، محمدعلی: فرهنگ نوبهار

داعی‌الاسلام محمدعلی: فرهنگ نظام

نام نویسنده / نام کتاب

دشتی، علی: اعتماد به نفس * تفوق آنگلوساکسن

* سیر تطور ملل *

دشتی، محمد: مبادی علم تربیت

دینشاه ایرانی، سولیسیتر: اخلاق ایران باستان

رسول نخشبی، محمود: تربیت اطفال

رشید یاسمی، غلامرضا: قانون اخلاق ـ

ارداویرافنامه * اندرز اوشنردانا ـ

ـ آئین نگارش تاریخ. اندرزهای اپیکتتوس *

روحی، عطاءالله: اخلاق روحی

سعیدی، محمد: اخلاق *

سهراب، هدایت‌الله: رهنمای شوهر جوان *

شاهرخی، ابوالفضل: تمرکز قوای دماغی *

شایگان ملایری: وظیفه *

شوشتری، عباس: بهاگوادگیتا *

شیرازی، رضا: ابقای روح

صابونی، محمدکریم: اخلاق کمالی

صدیق، عیسی (دکتر): اصول‌علم‌تربیت،تاریخ‌تعلیم‌وتربیت
صفی‌نیا: استقلال گمرکی ایران
صمصامی، رضاقلی: عود ارواح *
غنی سبزواری، قاسم (دکتر): معرفةالنفس
فاتح، مصطفی: راه پیشرفت
فرامرزی، عبدالرحمن: دستور زندگانی
فروغی، محمدعلی: حکمت‌سقراط * سیرحکمت‌دراروپا
فرهی، عزت‌الله: قوه عصبی ـ اشعه آفتاب
قهرمانی، شرف‌الدین: فرهنگ روسی به فارسی

کاتوزیان: فرهنگ کاتوزیان
کاظم‌زاده، حسین: راه نو ـ رهبر نژاد نو
محمدخان بهادر: قهوه‌خانه سورات
نامور، رحیم: چگونه کامیاب می‌شوید
نشأت، محمدصادق: روح ملی ایران ـ
دستور کامیابی * رهنمای تربیت جوانان
نفیسی، سعید: فرهنگ فرانسه به فارسی
نوبخت، حبیب‌الله: قانون فکر ـ علم طبایع
هوشیار: کنجکاوی در تعلیم و تربیت

روزنامه

روزنامه از عوامل مهم گستردن سواد و نشر معرفت است، زیرا که به ارزانترین بها در دسترس عامهٔ مردمان قرار می‌گیرد و از آنجا که همه کس به دانستن اخبار نیازمند است در پی خواندن بر می‌آید و خوشه‌ای از آن خرمن می‌رباید. خدماتی که در این راه جراید و مجلات ایران کرده‌اند پوشیده نیست، اما شر قلیلی هم در ضمن این خیر کثیر هست، چون ذهن عامهٔ خوانندگان ساده است هر لغتی را از روزنامه می‌پذیرد، پس اگر جراید مقید به اصول فصاحت و استواری ارکان لغت باشند نقصی پیش نمی‌آید، ولی همواره چنین نیست. روزنامه‌نویسان پیش از مشروطه چون اغلب از ادبیات فارسی بهره‌مند بودند و فراغتی هم داشتند جراید کوچک آن زمان را با رعایت اصول بلاغت و مواظبت در صحت لغت می‌نوشتند، اما در ادوار اخیر جریده‌نگاری از جنبهٔ تفنن ادبی یا انجام خدمت دولتی خارج و روزنامه از لوازم زندگانی جامعه شد. تراکم اخبار و سرعت انتشار کار را به جائی رسانید که مدیران فرصت مواظبت ادبی نمی‌کردند. به علاوه طوفان انقلابات مشروطه موجب زیر و رو شدن بعضی طبقات از جمله صنف نویسندگان گردید. نویسندگی روزنامه هم شروط اصلی را از دست داد و هر کسی مدعی چیزنویسی شد. سالها گذشت که غیر از چند روزنامهٔ معتبر باقی جراید را اشخاصی می‌نوشتند که داشتن سواد کافی جزء اعظم شرایط کار آنها نبود.

از آنجا که منبع اطلاعات اکثر روزنامه‌نگاران ما جراید خارجی بود، به علت نداشتن مجال و اطلاعات و تصرف کافی یا عین الفاظ اروپائی را از فرانسه و انگلیسی و روسی داخل زبان فارسی می‌کردند، یا ترجمه‌های غلط و تعبیرات ناقصی را که در جراید عربی و ترکی می‌دیدند در مقالات خود جای داده و بیشتر اسباب ورود الفاظ عربی و ترکی را فراهم می‌آوردند. روزنامه‌های معروف رفته رفته از این عیوب آگاه شده و باگشودن باب انتقاد ادبی حتی‌المقدور در رفع این نقص کوشیدند.

اینک صورتی از جراید مرکز و ولایات تا حدی که میسر بود فراهم آورده و بدون رعایت تاریخ انتشار و اولویت مقام درج شد. باید دانست که در میان این روزنامه‌ها بعضی مانند رعد و ایران و شفق سرخ و اطلاعات و ناهید و غیره از مطبوعات بزرگ و بادوام بشمارند، و بعضی در سال اول یا ماه

نخستین انتشار دچار تعطیل شده و جز اسمی از آنان باقی نمانده است.

صورت جراید

آتش
آزاد
آزادگان
آزادی دهقان
آزادی شرق
آزادی مشهد
آستانهٔ رضویه
آسمان
آسیای وسطی
آفتاب
آیندهٔ ایران
آئینهٔ ایران
اتحاد
اختر
اختر مسعود
اخگر
ارتقا
ارشاد
استخر
اطلاعات
افلاک
اقدام
انتقاد
انتقام
ایران
ایران آزاد
ایران امروز
ایران باستان
ایران جوان
ایران کنونی
ایران کهن
ایران نو
بامداد روشن
بدر
برق
بوستان
بهار
بهار دلکش
بهارستان
بهلول
بیداری
بیستون
پرتو
پروانه
پیام
پیکار
پیکان
تازه‌بهار
تجدد ایران
تذکر
توفیق
جارچی ملت
جنت
جهاد اکبر
چمن
حصار عدل
حلاج
حیات ایران
حیات جاوید
خراسان
خنده
خورشید
دارالامان کرمان
راه نجات
رعد
رهنما
رهنمای دهقان
زاینده‌رود
زبان آزاد
زبان ایران
زبان وطن
زنبور
ستارهٔ ایران
سرحد
سروش ایران
سعادت ایران
سعادت بشر
سلامت
سهند
سهیل
شاهین
شرق ایران
شعله
شفق
شفق سرخ
شمس
شهاب
شهاب ثاقب
صاعقه
صدای اصفهان
صدای طهران
صباح
صبح صادق
صیحهٔ آسمان
طوس
طوفان
طهران
عدالت
عدل
عرفان
عصر آزادی
عصر انقلاب
عصر تمدن
عصر جدید
عصر حدید
عصر دموکراسی
عصر نو
عصر نهضت
عهد آزادی
عهد انقلاب
غرش
فارس
فروردین
فکر آزاد
فکر ایران

فلق
قیام به حق
قلم آزاد
قلم پاک
قیامت
کار
کارگر
کارون
کانون شعرا

کاشف اسرار
کردار
کرمانشاه
کوشش
کوکب ایران
گل آتشی
گل زرد
گلستان
گل سرخ

گلشن
مرآت
مرآت جنوب
مرد آزاد
مفتش ایران
مهر منیر
مینو
میهن
ناهید

نجات ایران
نجات وطن
ندای ایران
ندای گیلان
نسیم شمال
نصیحت
نفخهٔ صور
نهضت ایران
وطن

مجله

مجلات این دوره از عیوبی که دربارهٔ جراید گفته شد تا اندازه‌ای مبرا بوده و بیشتر به مباحث ادبی و تاریخی پرداخته و اصلاح این دو رشته را منظورنظر قرار داده‌اند و ما به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱ـ مجلهٔ بهار که به قلم آقای یوسف اعتصامی دو دورهٔ آن نشر شد و حاوی ترجمه‌های لطیف بود.

۲ـ مجلهٔ دانشکده* که آقای بهار در سال (۱۳۳۶ هـ ق) برای نشر آثار انجمن ادبی دانشکده تأسیس کرد. این انجمن نخست جرگهٔ دانشوری نام داشت و در ۱۳۳۵ هـ ق به سعی چند تن از دوستان ادب از جمله نگارنده دایر شده بود، سال بعد دانشکده خوانده شد. مرام این انجمن ترویج معانی جدید در لباس شعر و نثر قدیم و شناساندن موازین فصاحت و حدود انقلاب ادبی و لزوم احترام آثار فصحای متقدم و ضرورت اقتباس محاسن نثر اروپائی بود و در آن روزگار تحول خدمتی شایان به ادبیات کرد.

۳ـ مجلهٔ ارمغان که در بهمن ۱۲۹۸ شمسی به سعی آقای وحید دستگردی دایر شد. دورهٔ هفده سالهٔ آن مخزن ادبی گرانبهائی است. در این مجله شرح حال گروهی از شاعران قدیم و جدید و نمونهٔ گفتار معاصران مندرج است. به علاوهٔ هر سال کتابهائی به ضمیمهٔ این مجله منتشر شده است. مثل دیوان ادیب‌الممالک و ابوالفرج رونی و باباطاهر عریان و قائم مقام و جام جم اوحدی و ره‌آورد وحید و تحفهٔ سامی و بختیارنامه و غیره.

۴ـ مجلهٔ نوبهار هفتگی در مهر ماه ۱۳۰۱ به مدیریت آقای بهار انتشار یافت. علاوه بر مطالب ادبی در مسائل سیاسی زمان هم بحث می‌کرد.

۵ـ مجلهٔ تعلیم و تربیت در تحت نظر آقای علی‌اصغر حکمت در فروردین ۱۳۰۴ شمسی از طرف وزارت معارف تأسیس شد و تا سه سال دوام یافت. قسمتی از این مجلهٔ سودمند مخصوص امور

* ـ لفظ دانشکده را رضی‌الدین نیشابوری شاعر قرن ششم به کار برده است. در تشکیلات دانشگاه جدید وزارت معارف آن را به معنی Faculté متداول نموده است

رسمی وزارت معراف و قسمتی حاوی مقالات علمی و ادبی بود. در ۱۳۰۷ تعطیل و در زمان وزارت آقای حکمت (فروردین ۱۳۱۳ شمسی) مجدداً منتشر گردید و فعلاً دایر است.

۶ـ مجلهٔ آیندهٔ به مدیریت آقای دکتر محمود افشار در تیر ماه ۱۳۰۴ شمسی شروع و تا اسفند ۱۳۰۶ منتشر شد. هیچ مجله‌ای از جهت ظرافت طبع و اهمیت مقالات ادبی و سیاسی با آینده برابری نمی‌کرد. آقای دکتر افشار مؤلف کتاب مفیدی است به زبان فرانسه راجع به تاریخ روابط سیاسی ایران و ممالک اروپا که طبع شده است.

۷ـ مجلهٔ ایران جوان در سال ۱۳۳۸ به وسیلهٔ کانون ایران جوان تأسیس شد.

۸ـ مجلهٔ کاوه دو دوره در برلن انتشار یافت. دورهٔ ثانی آن حاوی مقالات علمی و ادبی بسیار مفید است (رجوع شود به تاریخ ادبیات برون).

۹ـ مجلهٔ ایرانشهر از تأسیسات آقای کاظم‌زاده است که در برلن چند سال انتشار یافت. این مجلهٔ نفیس و سودمند بیشتر در مسائل عرفانی و مباحث علمی بحث نموده، از حیث آشنا کردن ایرانیان به تمدن اروپائی و مقایسهٔ آن با فرهنگ شرقی خدمت شایان کرده است.

نیز در برلن به همت جوانان دانشجوی ایرانی دو مجلهٔ دیگر یکی به نام فرنگستان و دیگر به نام علم و هنر منتشر شده است.

۱۰ـ مجلهٔ شرق به مدیریت آقای محمد رمضانی صاحب مؤسسهٔ خاور در طهران انتشار یافت. این مؤسسه که اکنون «کلالهٔ خاور» نام دارد تا حال متجاوز از ۳۰۰ کتاب از ترجمه و تألیف طبع و نشر کرده است.

۱۱ـ مجلهٔ مهر از تأسیسات آقای مجید موقر مدیر روزنامهٔ ایران و روزنامهٔ خوزستان و مجلهٔ هفتگی مهرگان است. از خرداد ۱۳۱۲ تا حال چهار دوره انتشار یافته و اکثر نویسندگان و شعرای معاصر در این مجله که از حیث فایدهٔ مقالات و نفاست طبع ممتاز است چیز می‌نویسند.

محض اختصار باقی مجلات را با اسامی صاحبانشان در فهرست ذیل نام می‌بریم:

آرمان (دکتر شیرازپور پرتو)

اخوت (عبدالله مستشار، علی کرمانشاهی)

ایران نو (سیف آزاد)

باختر (امیرقلی امینی ـ سیف‌پور فاطمی)

پازارگاد شیراز (حسام زادهٔ پازارگاد)

پهلوی (یاور افتخار نظام)

پیمان (احمد کسروی)

تحفته‌الادبا (ادیب فرهمند)

تقدم (احمد و عبدالرحمن فرامرزی)

خاور (محمود عرفان)

دبستان (سیدحسن طبسی)

دختران ایران (زند دخت)

دنیای امروز (بازیل)

دنیای ایران (نوبخت)

رستاخیز (عبدالله زازی)

سپیده‌دم (صورتگر)

شهربانی (یاور پارسا)

صحت (حسین صحت)

عرفان اصفهان (احمد عرفان)

عصر جدید (فرخ دین پارسا)

علم و هنر (وثوق و جمال زاده)

فروغ رشت (ابراهیم فخرائی)

فرهنگ رشت (تقی رائفی)	نامهٔ تمدن (علی تمدن)
گنجینهٔ معارف (محمدعلی تربیت)	ندای قدس (حسین قدس)
مجموعهٔ معارف (بهروز خاوری)	وفا (نظام وفا)

مجلات دیگر که منتشر می‌شده یا اکنون هم انتشار می‌یابد مانند:

آفتاب	ثبت اسناد	فلاحت و تجارت
اسپهان	جام جم	قشون (ارتش)
الاسلام	درمان	گلزار
اطاق تجارت	سودمند	گمرکات
اقبال	صحیه	مجلهٔ رسمی وزارت عدلیه
الکمال	طب جدید	مذاکرات مجلس
امید خیر	عالم نسوان	معقول و منقول
بانک ملی ایران	عصر پهلوی	نسیم صبا
بلدیه (شهرداری)	عصر جدید	همایون
پست و تلگراف	علوم مالیه و اقتصاد	

سالنامه

نوشتن سالنامه در زمان اعتمادالسلطنه شروع شد که هر سال در دنبال یکی از کتب خود فهرستی از مطالب و مشاغل زمان را می‌نگاشت. این نوع در دورهٔ ما کامل شد و علاوه بر تقویم مطالب سودمند به آن الحاق گردید. بعضی جراید و مؤسسات و مدارس سالنامه‌ای که حاوی شرح پیشرفت آنان در مدت یک سال بوده منتشر کرده‌اند. مانند سالنامهٔ روزنامهٔ ایران و سالنامهٔ دانشسرای عالی و آمارنامه‌های معارف و غیره.

آقای امیر جاهد با تأسیس سالنامهٔ پارس در ۱۳۰۵ شمسی باب جدیدی در مطبوعات گشود. از آن تاریخ تا حال هر سال قبل از نوروز این سالنامه منتشر می‌شود و مشتمل بر تقویم و مطالب مفید و شرح تشکیلات اداری و حوادث یک ساله است که برای تاریخ زمان فواید بسیار دارد.

گاهنامهٔ دانشمند اخترشناس آقای سیدجلال‌الدین طهرانی نیز با مطالب علمی سودمند انتشار می‌یابد و هر ساله کتابی از کتب نادرهٔ قدیم با آن منتشر می‌شود. در مشهد چند سالنامه به نام دانش، شرق ایران، خراسان و غیره منتشر شده است.

نمایش

گاهی سؤال می‌شود که چگونه در میان قومی که ادبیات آن تا این درجه بالا رفته است تیآتر به

وجود نیامده است؟ جواب این سؤال دشوار نیست، تیآتر وقتی ترقی می‌کند.که بتواند عیوب افراد را بیان کند، تا اینکه رفته‌رفته بعضی مردم برای عبرت گرفتن و رفع عیوب خویش و بعضی برای خندیدن بر عیب دیگران و جماعتی محض استفاده از دقت نظر نویسنده و آشنائی با احوال نفسانی بشر و معایب عادات و اخلاق قوم به نمایشگاه روی آورده از انبوه خریداران، نفع مادی بازیگران تأمین و چرخ پر خرج نمایش متحرک شود، زیرا که تیآتر جنبهٔ انفرادی ندارد تا مثل قصاید شعرا از چشمهٔ احسان ممدوحان سیراب شود، بلکه غذای آن اقبال اجتماعی است و روی سخن بازیگران تیآتر با آن ذوق جمعی است که از حاصل ذوقهای افراد به دست می‌آید و بهترین ممیز آثار ادبی به شمار است. حال در کشوری که این مقدمات فراهم نبوده چگونه می‌شود انتظار داشت که تیآتر پیدا شده باشد. همچنین برای ظهور نمایش‌های ادبی و تاریخی هم وقتی که عوامل مذکور و اسباب دیگر مثل نقاشی و تمثیل و غنا را منع کرده باشد، و زن را که رکن اعظم زندگانی است چه در خارج و چه در صحنهٔ تیآتر از رخ‌نمائی باز داشته باشد، آیا می‌توان انتظار ظهور تیآتر داشت؟

تنها چیزی که مابه‌الاشتراک هیئت جامعه محسوب بود و هر کسی حتی روحانیون در آن شرکت می‌جست نمایشهای مذهبی بود.

بر اثر تشویقی که در عهد صفویه از روضه‌خوانی و ذکر مصائب ائمهٔ اطهار در میان آمد، رفته رفته مردم از گفتار به کردار پرداخته و نمایش حوادث مولمه را بزرگترین وسیلهٔ تحریک قلوب قرار دادند. در زمان قاجاریه این شعبه از نمایش ترقی بسیار کرد، چنانکه جماعتی کثیر در هر شهر تعزیه‌خوان و تعزیه‌گردان بودند. این دسته‌ها رفته رفته تخصص پیدا نموده، پیس‌های مخصوص نوشتند و لباسهای گوناگون با لوازم و اسلحه و غیره در مخزن خود داشتند. بر اثر تشویق دولت در شهرهای بزرگ تعزیهٔ دولتی دایر شد، به این معنی که دولت سالی مبلغی در مقابل خرج تعزیه به جمع حکام می‌پذیرفت و آنان هم در مکانهای معین به نمایش می‌پرداختند. این نمایشها در دههٔ اول عاشورا واقع می‌شد و گاهی به سایر ایام هم سرایت می‌کرد. تدریجاً در هر شهری بازیگران در رشته‌های خاص اختصاص یافتند، بعضی در شمرخوانی و بعضی در امام‌خوانی و بعضی در نمایش سایر اشخاص ذیفن شدند. در طهران این تشکیلات طبعاً از هر جا که خوش‌آوازی می‌یافتند یا کسی را که با اشخاص واقعه توافق منظر بیشتر داشت، به هر قیمت بود استخدام می‌کردند و به تربیت او همت می‌گماشتند.

محل تعزیه در طهران تکیهٔ دولت بود که حجرات بسیار برای شاه و اعیان و اشراف داشت. مکان بازی سکوئی بود در وسط تکیه که گاهی چند صحنه دفعةً در آنجا آراسته می‌شد، یعنی مجالسی که باید پی‌درپی ظهور کند اکثر اوقات برای سهولت قبل از نمایش مهیا بود.

مسلماً تعزیهٔ آن عهد را از هیچ لحاظ نمی‌توان با یک تیآتر اروپائی کنونی مقایسه کرد، نه از جهة تشکیل صحنه، نه از حیث لباس و نه از لحاظ مطابقت امور با نفس‌الامر، اما این صفت را داشت که کاملاً موافق ذوق اکثر حضار بود. حضور سلطان و درباریان و اعیان و جلال و عظمت مکان در حضار تأثیر خاصی می‌بخشید و آنان را از حال طبیعی خارج می‌ساخت. همچنین حوادثی که به منصهٔ نمایش می‌آمد از طفولیت در خاطرها رسوخ یافته و محبت یا بغض اشخاص در دلها نسلاً بعد نسل مهیا شده

بود. پس صرف‌نظر از خوبی و بدی بازیگران اساساً تذکر همان خاطرات مأنوس صبر از دلها برمی‌داشت، خاصه پس از آن که نزد شیعیان مسلم است که هر کس بر مصائب امام مظلوم گریه کند، یا خود را چون گریه‌کنندگان سازد بهشت برای او واجب است. در نتیجهٔ این عوامل چنان سوزی در دلها پیدا می‌شد که در عالم نمی‌توان هیچ تیآتری را از این حیث با آن برابر دانست، و صرف‌نظر از اینها ارکسترها حقیقةً در کار خود مهارت به خرج می‌دادند. از فرط تکرار و از جهة علاقهٔ مذهبی بازیگران در فن خودشان اعجاز می‌کردند و اغلب چنان طبیعی واقع می‌شد که زمام اختیار از دستها می‌رفت. زبان این بازیها اگرچه با زبان اصلی «عربی» یکی نبود، ولی با زبان مردم تفاوتی نداشت، جز در آنجا که شعر به میان می‌آمد و قدری البته ضرورت وزن و قافیه کلام را از سطح سخن رایج بالا می‌برد (و آن هم خیلی نادر بود)، در باقی اوقات شنونده از جهة مکالمهٔ حضار احساس هیچ غرابتی نمی‌کرد و از شور و سرمستی خود به واسطهٔ یک سخن ناهنجار غیرمأنوس هشیار نمی‌گردید. از اول تا آخر نمایش یک محیط محترم پرهیجان و بسیار گرمی حضار را احاطه کرده بود که نسیمی از خنکی‌ها و بی‌مزگی‌های بعضی نویسندگان تیآتر در آن نمی‌وزید و شنونده و گوینده را سرد نمی‌کرد. بسیار دیده شد که نمایش‌گران خود نیز حقیقةً می‌گریستند. موسیقی هم با محیط تناسب تام داشت، گوئی الحان او را با احوال مردم سالها سنجیده و اختیار کرده بودند. البته غیر از این موافقت تام و تأثیر خاص که بیان شد، از جهات ادبی و علمی نمی‌توان تعزیه را در فصلی آورد که سخن از تیآتر می‌رود، زیرا که در قرن نوزدهم نبایستی ابتدائی‌ترین اصول تیآتر مهمل و متروک می‌بود و حتی سه واحدی را که قرنها در اروپا بر سر آن جدال بوده و امروز رعایت کلیات آن از امور بدیهی شمرده می‌شود از نظر دور می‌داشتند.

اهتمام دولت در این باب به حدی رسید که از دستگاه سلطنتی اسلحه و لباس و سایر وسایل را به بازیگران می‌دادند. جمعی به نام دستهٔ شاهی اختصاص به بازیهای مهم داشتند. انعام و خلعت و لقب می‌گرفتند مثل لقب معین‌البکاء و غیره. اغلب بازیگران مهم مثل شمرخوان و عباس‌خوان و امام‌خوان رل خود را تماماً از برداشته و باقی که تازه‌کار بودند هر یک قسمت خود را در بیاض یا در ورقهٔ کاغذی در دست می‌گرفتند. پس از خواندن و انجام وظیفه، همان نسخه و بیاض رابایدبه معین‌البکاء یا تعزیه‌گردان دیگر تسلیم کنند و این تسلیم موجب شد که اثری فعلاً از آن اوراق در میان نیست. بازی زنان را مردان می‌کردند، چنانکه زینب‌خوان مردی بود که در زیر نقاب ریش و سبلت را با مهارت پوشیده می‌داشت.

گاهی برای رفع خستگی حضار در فاصلهٔ نمایشهای حزن‌انگیز بازی مفرح و مضحکی هم نشان می‌دادند، یا با نواختن موسیقی حاضرین را مشغول می‌کردند. از بازیگران معروف شیخ حسن شمر و حاج بارک‌الله را باید شمرد.

از جمله تعزیه‌های مشهور حجة‌الوداع و شهادت مسلم و بازار شام و یوسف و زلیخا و هفتاد و دو تن و شست بستن دیو و بلقیس و سلیمان بوده است.

هر یک از این نمایشها را با وزن و آهنگ خاصی نظم کرده بودند. اکثر اتفاق می‌افتاد که هر

شخصی پیوسته آواز خود را در پردهٔ مخصوصی از موسیقی می‌خواند. مثلاً حر برای اظهار شجاعت و رجزخوانی در چهارگاه می‌خواند و نسوان در همایون و شوشتری، اما آواز همواره ساده بود و سازی با آن جفت نمی‌کردند، مگر در بعضی از مواقع قره‌نی و نی‌لبک را با همان آواز جفت می‌کردند. مخصوصی در بیات و دشتی و دیر راهب و تعزیهٔ سلیمان و در آغاز و انجام هر قسمتی غالباً آواز جمعی فرودستان (= کر) خوانده می‌شد و همه بازیگران در آن شرکت می‌جستند.

لباس تعزیه از این قرار بود: جنگجویان زره و خود و چکمه و سپر و شمشیر و نیزه و معصومین دستار و عبا و قبا و عصا و دختران و پسران خردسال دستار کوچک سیاه و سبز داشتند. برای بانوان لباس بسیار بلند و سیاه که فقط چشمان آنها نمایان بود تهیه می‌کردند و به‌طور کلی اشقیا را با جامهٔ سرخ و مظلومین را با لباس سبز و سیاه نشان می‌دادند.

علاوه بر تعزیه‌های ثابت که مکان خاصی داشت بعضی تعزیه‌گردانها دستهٔ خود را از دهی به دهی می‌بردند و در میدانها و تکیه‌ها نمایش مختصری می‌دادند. رفته رفته این پیشه هم از حقیقت خود عدول کرد و منسوخ شد.

تقلید

اگر بتوان تعزیه را به عهد صفوی منتهی کرد تقلید را به هیچ عصری نمی‌توان محدود نمود. در جشنها و عروسیها به نسبت موقع، بازیهای مسرت‌بخش در هر زمانی رایج بوده است.

در زمان قاجاریه دسته‌های چندی از مقلدین بودند که در مواقع خاص به نمایش می‌پرداختند و از صاحب مجلس اجرت می‌گرفتند. موضوع این بازیها مطالب بی‌ضرر و خیلی عام بود که به کسی بر نخورد و جامعه را از حیث حمله به آداب اساسی او متأثر نسازد. اکثر اوقات تقلید مجالس عروسی بازیهای کوچکی مانند عروسی حاجی‌آقا و شیرین‌زبانی غلام سیاه و امثال اینها بوده و در فاصلهٔ آنها اهل طرب با لباس‌های مخصوص رقص و بندبازی می‌کردند.

رقاصان که اغلب پسران در جامهٔ دختران بودند، چندین دست لباس مبدل می‌نمودند و پیکر را به زینتهای عجیب و غریب که غالباً مال یک نسل پیش از زمان نمایش بود می‌آراستند. از آنجا که این مقلدین در مجلس مهمانی ادای وظیفه می‌کردند و غالباً مدعوین از جهات دیگر سرگرم و خوش بودند و چون بازیها اکثر مختصر و با ساز و آواز مناسب جفت می‌گردید در حاضران تأثیر خوشی می‌بخشید. بازیگران علاوه بر تبدیل لباس قدری صورت را گریم می‌کردند، مثلاً گریم کاکاسیاه و حاجی‌آقا و گریم عروس و غیره.

در تقلیدهای عمومی بازیگران بر سکوئی بالا می‌رفتند و تماشائیان در اطراف آن مکان قرار گرفته بازیگران را احاطه می‌نمودند. اکثر مقلدان ماهر بدون حاضر نمودن رل سخنان بسیار به موقع می‌گفتند و گاهی نمایش از صحنهٔ تیاتر به میان تماشائیان هم سرایت می‌نمود. بازیگر از سکو پائین می‌آمد و بعضی از حضار را مخاطب سخن یا مورد اعمال قرار می‌داد.

موضوع بازیها غالباً طوری اختیار می‌شد که همهٔ حاضران از آن بهره می‌بردند و برای رسوخ در

خاطر عوام بیشتر اوقات سخنان ناشایست و فحش‌های رکیک مبادله می‌شد. این دسته‌های مقلد غالباً در دهات و شهرها گردش کرده و به تناسب موقع کسبی می‌نمودند.

از مقلدان معروف کریم شیره‌ای است که در دستگاه ناصرالدین شاه دلقک مختار بود و او چند شاگرد آزموده داشت: رشکی و ماسی و چوروکی و غیره. اکثر اوقات در حضور شاه اجازهٔ بازی می‌یافت و در ضمن بازی احوال سلطان و درباریان و اعمال کارداران مملکت را انتقاد می‌کرد و این آزادی کلام که کریم شیره‌ای داشت او را صاحب نفوذ فوق‌العاده و محل احترام کرده بود. گویند بعضی از خرده‌گیریهای او به دستور پنهانی شاه بوده که مصلحت اظهار آن را نمی‌دیده است.

این اشعار حاکی از بغض گوینده نسبت به هتاکی‌های آن مقلد مشهور است:

به عهد ناصرالدین شاه غازی   کند نادان بـه دانـا ترکتـازی
بساط علم چونان شد که تازد   کریم شیره‌ای بر فـخر رازی

تیاتر

گویند ناصرالدین شاه در سفرهای فرنگستان ترتیب تیآتر آن ممالک را پسندیده و مزین‌الدوله معلم دارالفنون را که از شاگردان اعزامی به اروپا بود مأمور کرد در تالار دارالفنون نمایشهائی بدهد و او نخستین کسی است که تیآتر را از صورت تعزیه یا تقلید خارج کرد و بعضی از آثار مولیر را به قدری که در آن زمان میسر می‌شد به معرض نمایش گذاشت. از قرار مسموع نخستین تیآتر مزین‌الدوله خرس سفید و خرس سیاه بوده است. مرحوم میرزا علی‌اکبرخان مزین‌الدوله که سه سال قبل فوت شد در واقع پیشقدم این راه است، لکن به واسطهٔ مهیا نبودن این وسائل موفق نگردید که کار خود را اساسی بدهد. اذهان در آن موقع متوجه تقلید بود و از تیآترهائی که در زیر پردهٔ تبسم‌آور، بیان بعضی مطالب جدی می‌کند و منظور اصلاحی دارد گریزان بود، به علاوه فهم آن هم برای حضار اشکال داشت از این جهة دوامی نیافت.

آغاز مشروطه

از جمله اموری که آزادیخواهان به تأثیر اجتماعی آن ایمان داشتند تیآتر بود. اکثر یقین داشتند که بهترین وسیلهٔ تربیت توده و آشنا کردن آنها به عیوب قدیم و محاسن جدید تیآتر است، زیرا که تأثیر افسانه و بازی در اذهان ساده به مراتب بیش از درس و وعظ است و شخص هر مطلبی را از زبان غیر و در ضمن حکایت می‌تواند به مردم بفهماند و اثر آن آنی و دفعی است، لکن علاوه بر موانع بیشماری که در راه می‌دیدند از آن جمله فقدان سرمایه و بازیگران مجرب و مکان بازی و لباس و تزئینات صحنه و پیسهای مرغوب، بزرگترین عایق سوء شهرتی بود که دامنگیر بازیگران می‌شد که در آن عهد بازیگری را مقلدی و حضور در صحنه را مطربی می‌دانستند و کمتر کسی پیدا می‌شد که برفرض آماده شدن مقدمات تن به این رسوائی بدهد و خود را انگشت‌نمای خلق قرار دهد و حتی به دم شمشیر تکفیر هم برود. با وجود این چند نفر از مردمان فاضل و نجیب که در ادارات دولتی هم حائز مشاغل عمده بودند و بعضی در میان ملت هم مقامی خاص و قبولی عام احراز کرده بودند، از آن حیثیت و

شغل چشم پوشیده درین طریق قدم گذاشتند.

نخستین تأسیسی که شد تشکیل شرکتی به نام «فرهنگ» بود که در تحت مرام و نظام معینی شروع به دادن نمایش کرده و عواید آن را به مصرف امور معارفی رسانید که از آن جمله بنای بزرگی است موسوم به عمارت شرکت فرهنگ در ناحیهٔ سبزیکار که مدتی مکان مدرسهٔ دارالمعلمین مرکزی بود.

اما بعد از چندی این شرکت منحل شد و بعضی از افراد آن شرکت دیگر به نام تیآتر ملی دایر کردند که ریاست آن با مرحوم عبدالکریم‌خان محقق‌الدوله بود. اکثر بازیهای آنان تاریخی بود مانند پس کورش کبیر و جمشید و غیره، تصنیف محقق‌الدوله. چون افراد این شرکت از مردمان منورالفکر بودند و برای نفع شخصی کار نمی‌کردند و پای امور خیریه و معارف در میان بود، بازیهای آنها مقبول عامه شد و مردم با شوق تمام در آن نمایشها حاضر می‌شدند.

پس از فوت محقق‌الدوله در ۱۳۳۵ قمری دو سه نفر از اعضای هیئت موفق شدند که بعضی از مطلعین و صاحبان ذوق تیآتری را فراهم آورده، شرکتی به نام «کمدی ایران» به موجب امتیازنامهٔ رسمی وزارت معارف دایر کنند. ریاست این شرکت با آقای سیدعلی نصر بود که چندی در اروپا هم در این رشته مطالعات کرده بود. دیگر از مؤسسان این شرکت آقایان بهرامی و ملکی و شیبانی بودند. این شرکت را می‌توان مؤسس تیآتر ایران شناخت، زیرا که در بازیهای ابتکاری خود یا ترجمه‌های تطبیقی مولیر و سایر نویسندگان اروپائی موفق شد که ذوق تیآتر را در مردم ایجاد کند و توجه کامل آنها را به این صنعت بدیع جلب نماید. این هیئت توانست تا اواخر سال ۱۳۰۴ شمسی وحدت خود را حفظ کند.

به تشویق این هیئت چند پیشرفت مهم در تیآتر رخ داد، یکی آن که باقراف تاجر به ساختن سالن مخصوص در لاله‌زار اقدام کرد و از این راه حقی عظیم بر صنعت تیآتر ثابت نمود. دیگر بعضی زنان غیرمسلم یا مسلمان خارجی را مثل یهودی و ارمنی و ترک به صحنهٔ تیآتر آوردند و باری نخستین بار بازی زن را خود زن عهده‌دار گردید. این تجدد تا دیرزمانی موجب جلب تماشائیان گردید. از بازیهای مشهور آن دوره علاوه بر تیآترهای مولیر و سایر نویسندگان اروپائی چند نمایش ابتکاری است که بسیار دلچسب و مؤثر واقع گردید، مثل غارت ارومیه، راسپوتین، قوزی و آهنگهای این اپرت اخیر را سیدرضای هنری ساخته بود بسی جالب توجه شد. در اواخر جنگ بین‌المللی در نتیجهٔ انقلاب روسیه گروهی از بازیگران روسی و قفقازی به ایران رو نهادند، با اینکه زبان آنها یا ترکی یا روسی بود و حقاً نبایستی حضار را جلب کند، اما چون در تیآتر ورزیده بودند و ظرافتهای این صنعت را می‌دانستند و بازیگران زیبا و خوش‌آهنگ را عهده‌دار بازیها می‌نمودند، کارهای آنها جلوه کرد، خاصه اینکه اپرت‌های قفقازی تازگی داشت مانند آرشین مالالان و مشهدی عباد و اصلی و کرم و غیره. در اوایل بازی را به ترکی انجام می‌دادند، ولی کم‌کم آنها را به فارسی ترجمه کردند و آهنگ آن ترکان پارسی‌گو در آغاز کار خیلی دلپسند می‌افتاد، زیرا که اغلب آن نمایشها موضوع ادبی یا اجتماعی نداشت که حاجت به بیان فصیح باشد. از خواص این نمایشها عدم توجه به پندهای اخلاقی و نصایح اجتماعی بود که تا آن وقت محور نمایشها به حساب می‌آمد. بازیگران فقط می‌خواستند با نشان دادن

رقص و آواز و سایر دلربائی‌های تیآتری حاضران را مشغول کنند.

از خدمتگزاران این صنعت خانم پری آقابایف است که در کنسرواتور روسیه تحصیل خوانندگی کرده و در رقص هم مهارتی تام دارد. در ۱۹۱۹ به ایران آمد و وجود او تیآتر را رونقی داد. نخستین بازی او اپرت سابق‌الذکر اصلی و کرم بود که به فارسی ترجمه کرده بودند.

از جمله بازی‌هائی که این هیئت (در سال ۱۳۰۰) در آن هنرنمائی کردند «درام لیریک» پریچهر و پریزاد اثر آقای رضا شهرزاد بود. در ۱۳۰۱ مادام آقابایف به مساعدت مجتبی طباطبائی تیآتر الهه را به معرض نمایش گذاشت. این نمایش از آن تاریخ تا حال که ۱۳۱۶ شمسی است چهل مرتبه بازی شده است.

در این مختصر نمی‌توان همهٔ بازیگران و بازیهای مهم آن دوره را نام برد، ولی باید از زحماتی که چند تن از ارامنه مانند ارمنیان و طریان و اقیناک و کاراکاش با همکاران خود در این طریق متحمل شده‌اند قدرشناسی نمود. از جمله بازیهای مشهور «دکتر ریاضی‌دان» و «دیوانهٔ مزاحم» و جعفرخان از فرنگ آمده است. این تیآتر اخیر که بسیار مؤثر واقع شد اثر قلم مرحوم حسن مقدم بود و در ۱۳۰۱ بازی شد.

در ۱۳۰۲ علینقی وزیری پس از تکمیل تحصیلات خود از اروپا به ایران بازگشته مدرسه‌ای به نام مدرسهٔ عالی موسیقی و کلوپی برای نمایش اصلاحات خود در این فن تأسیس کرد، و رفته رفته قطعاتی ترتیب داد که علاوه بر آهنگ جدید شایستگی تمثل در صحنهٔ تیآتر هم داشت و از این جهت یک سبک مخصوصی به نام نمایش تابلوهای موسیقی پیدا شد که بسیار جالب توجه و دلپسند بود. از آن میان قطعهٔ «قالی کرمان» و «نیم شب حافظ» و «کاروان» و «بی‌مادر» و «دزدی بوسه» و «رؤیای مجنون» و «اپرت گلرخ» را باید نام برد. از خدمات این مؤسسه ایجاد نمایش برای خانمها بود که تا آن زمان کمتر در نمایش‌خانه حاضر می‌شدند، اما چون وزیری مکان نمایش را مدرسهٔ موسیقی قرار داده بود، رفته رفته این رعب از میان برداشته شد و جمعی از بانوان در خدمت تیآتر مقدم گشتند. این جمعیت که موسوم به «بیداری نسوان» گردید در سالن مدرسهٔ زرتشتیان بازیهائی کردند. از اشخاصی که بنابر ذوق فطری و مطالعه در کتب اروپائی چند تیآتر نوشته و در نمایش آنها مساعدت بسیار کرد آقای ارباب افلاطون شاهرخ بود.

در سالهای اخیر چند جمعیت تیآتری از قبیل جامعهٔ باربد و شرکت کمدی اخوان و جامعهٔ نکیسا در طهران دایر شد.

یکی از عشاق این صنعت میرسیف‌الدین کرمانشاهی بود که در خارج ایران کار کرده و از فن زینت صحنه مخصوصاً اطلاع کافی داشت متأسفانه خودکشی کرد.

تیآترهای ملکم‌خان طبع شده، ولی به نمایش نیامده است. از این قبیل است ترجمهٔ ناصرالملک نایب‌السلطنهٔ ایران از اتللوی شکسپیر که تا سال ۱۳۱۳ به معرض نمایش گذاشته نشده بود. در این تاریخ چون یکی از استادان تیآتر شکسپیر موسوم به پاپازیان به ایران آمد، این تیآتر را هم به زبان فرانسه و هم ارمنی بازی کرد و ترجمهٔ ناصرالملک هم نمایش داده شد.

از نویسندگان صاحب ذوق و هنرمندی که در این رشته تألیفات نیکو دارد آقای ذبیح بهروز است که در تیآتر جیجک‌علیشاه جنبهٔ انتقادی و در نمایش شاه ایران و بانوی ارمن جنبهٔ تاریخی را تتبع کرده است. اپرتهای رستاخیز و بچه گدا تألیف عشقی شایستهٔ ذکر است.

از جمله موانع بزرگی که در راه ترقی تیآتر نوزاد ایران واقع گردید رواج سینما مخصوصاً سینمای گویا بود. چون وسایل قلیل و دستگاه کوچک ارباب تیآتر نمی‌توانست با جلال پرده‌های سینما مقابله کند، طبعاً هر کس سینما را چه از حیث خوبی بازی و زیبائی مناظر و چه ارزانی قیمت بر تیآتر ترجیح می‌داد و این اقبال مردم به سینما در موقع نمایش فیلم ناطق فارسی دختر لر که چند ماه طول کشید محسوس‌تر گردید.

یکی از جوانانی که به آیندهٔ درخشان این فن امید بسته و در اکثر نمایشها بازیهای مهم را عهده‌دار شده آقای فکری است که خود نیز چند تیآتر تصنیف کرده است. در تجسم احوال وزراء و مشاوران قدیم خاصه بازی پیرمردان مهارت کامل دارد.

با این که تیآتر دارای معایب و نقایص بسیار بوده و با اینکه نمایشها در فواصل بسیار طولانی و برای جماعت قلیلی داده می‌شد، تأثیر این فن شریف را در اخلاق جامعه و در ادبیات نمی‌توان انکار کرد. در دورهٔ اول تیآترنویسی بسیاری از مضار و نقایص اجتماعی در برابر حاضران تجسم یافت و هر چند زبان تیآترنویسی نه توانسته است خود را از عبارات کتابی کاملاً خلاص کند و نه توانسته است از بعضی کلمات غلط و عامیانه احتراز جوید. معذلک به واسطهٔ سهولتی که قهراً در انشاء تیآتر واقع می‌شود، در روانی نثر فارسی بی‌اثر نیست و ظهور اوزان جدید که به مناسبت قطعات تیآتر از جانب موسیقی‌دانان ترکیب شده هم‌چنین تجددی در نظم محسوب می‌شود.

بعضی پیس های نمایش یافته

نام نمایش	محل نمایش	نام نویسنده
اپرت خسرو و شیرین	جامعهٔ باربد	علی شیخ‌الاسلامی
تآتر لیلی و مجنون	جامعهٔ باربد	تربتی
وامق و عذرا	نمایشگاه نکیسا	
لیلی و مجنون	سیدجلال‌الدین شادمان	
کمدی لیلی و مجنون	معزدیوان فکری	
سه داستان شاهنامه	جشن فردوسی	نوشین
داستان رستم و سهراب	جشن فردوسی	فکری
اپرت گلرخ	مدرسهٔ عالی موسیقی	کلنل وزیری
خاطرخواهی ـ رؤیای مجنون	مدرسهٔ عالی موسیقی	کلنل وزیری
کنسرت	مدرسهٔ عالی موسیقی	
تشک پر قو	مدرسهٔ عالی موسیقی	
اپرت شوهر بدگمان	مدرسهٔ عالی موسیقی	
نمایش عمرخیام و حسن صباح و خواجه نظام‌الملک	جامعهٔ باربد	

آخرین یادگار خاندان زند	نمایشگاه تهران	فتح‌الله معتمدی
غیاث خشتمال	جمعیت نکیسا	ابراهیم ناهید
نای شرح حال مسعود سعد سلمان		
پنجمین جلوهٔ هنرمندان		
اپرای مادر وطن	جمعیت نکیسا	ارباب افلاطون
عاقبت هرمزان	جمعیت نکیسا	ارباب افلاطون
بتکدهٔ هندی	جمعیت نکیسا	ارباب افلاطون
کاهن مصری	جمعیت نکیسا	ارباب افلاطون
نادرشاه افشار و فتح هندوستان	جمعیت نکیسا	ارباب افلاطون
شب هزار و یکم الف لیله	جمعیت نکیسا	شهرزاد
شهرزاد قصه‌گو	کلوب فردوسی	شهرزاد
زردشت		شهرزاد
عزیز و عزیزه		شهرزاد
ستارهٔ شرق		شهرزاد
پریچهر و پریزاد		شهرزاد
خسرو و شیرین		شهرزاد
اصلی و کرم	اقتباس از ادبیات قفقاز	شهرزاد
الهه	مادام آقابایوف	پری
تاج افتخار	حبیب‌الله رستگار	اقتباس از شکسپیر
اوتللو	توسط پاپازیان	
اتوتاکسی	اقتباس از فرانسه	
کلفتهای جنی	اقتباس از فرانسه	توسط فکری
آقا بیا روبوسی کنیم	لاهیش	حسن ناصر
آنوش	لاهیش	ترجمهٔ منظوم رشیدیاسمی
مریض خیالی	مولیر	
مردم	اقتباس از توپاز	ع. نوشین
سرگذشت مریم		
کمدی راه نجات عروسی حاجی فیروز و گلچهره		
جنگ زن و شوهر	کلوب فردوسی	
هیپنوتیزم	جامعهٔ باربد	
تیآتر معما	جامعهٔ باربد	
داد نزنید بیدار میشه	جامعهٔ باربد	
تف سربالا	جامعهٔ باربد	
آپاندیس	کانون صنعتی	فکری
کمدی عشق و آزادی	کانون صنعتی	فکری
هردمبیل	کانون صنعتی	
دردسرـ وضعیت تلفن	کلوب فردوسی	

اپرت فرشته	مستعان
کمدی نزاع زن و شوهر	تمام آهنگی
کنسرت قصر-اشعهٔ پهلوی	
دیوانهٔ مزاحم	
قزل ارسلان رومی	نکیسا
اپرت چلنگر-مرد بی‌زن زنده نیست	
خبط بزرگ	
(کمدی) وارث بالاستقلال	
کمدی سرخر	شرکت کمدی اخوان
پیراهن مراد زن و شوهر	فردوسی

پیس‌های چاپ شده

نام نویسنده / نام نمایش

آذری، سیدعلی: وعدهٔ زرتشت
آشفته، عمادالدین: عدالت بشر
آفاق‌الدوله، تاج ماه:نامهٔ نادری *
آیتی، عبدالحسین: ملکهٔ عقل و عفریت جهل
اعتصامی، یوسف: خدعه و عشق *
اعتمادالسلطنه، حسن: طبیب اجباری *
افلاطون ـ شاهرخ ـ مادر وطن
بهروز، ذبیح: جیجک‌علیشاه، شاه ایران و بانوی من
حشمت‌السلطان، محمدعلی: تاجگذاری و مرگ ناپلیون *
حئیم ـ سلیمان ـ یوسف و زلیخا
خلخالی، عبدالرحیم: داستان خونین
دیهیمی، عطاءالله: من به *
شهرزاد، رضا: سالومه *
شمیم، علی اصغر: ایرانیان *
عبدالحسین میرزا: مارگریت *
عمادالسلطنه: عروسی اجباری *

نام نویسنده / نام نمایش

عین‌الملک، حبیب‌الله: اسرار سلطانی
کاظم‌زاده، حسین: رستم و سهراب
کمال‌الوزاره، احمد: استاد نوروز ـ حاجی ریائی
کیا، تندر: تیسفون
لاجوردی، مینو: مریض خیالی * مازیار
محمدطاهر میرزا: عروسی میرزا
معاصر، حسن: شوخی فروردین ـ قاضی همدان •
مقدم، حسن: جعفرخان از فرنگ آمده
ملکم: اشرفخان، زمانخان ـ شاه‌قلی میرزا
ملکیانس: دیار اشکبار *
میرزادهٔ عشقی: رستاخیز ـ بچه گدا
مینوی، مجتبی: مازیار
نفیسی، سعید: آخرین یادگار نادر
نوشین، عبدالحسین: تأثیر زن وظیفه‌شناس
هدایت، صادق: پروین دختر ساسانی
یقکیان: داریوش سوم ـ انوشیروان ـ حق با کیست ـ در لباس زن

شعر در عصر حاضر

هنگامی که «انجمن مطالعات ایرانی»[1] از من خواست که دربارهٔ «شعر فارسی در عصر حاضر» اطلاعاتی در معرض افکار عموم بگذارم دچار تردید بسیار شدم و نمی‌توانستم بی‌درنگ دعوت انجمن را به سمع قبول بپذیرم، زیرا برای انجام این امر مدارک لازمی در دست نداشتم و نمی‌توانستم به حافظه‌ام اعتماد کاملی داشته باشم.

با وجود این مشکلات و موانع سعی می‌کنم خصوصیات اصلی و مهم ادبیات معاصر ایران را درین مختصر از نظر خوانندگان عزیز بگذرانم.

در مدت سی یا چهل سال اخیری که بر کشور ما گذشته ادبیات ما دستخوش تغییرات و تحولات شگرفی شده است که ما مختصری از آنها را درین مقال ذکر می‌کنیم:

۱ـ پیشرفت مطبوعات (روزنامه‌ها و مجلات) باعث توسعهٔ انواع فنون ادبی از قبیل: شعر، تآتر، رومان شده است، ولی نمی‌توانم درین مختصر جز از توسعه و پیشرفت شعر که یکی از ارکان مهم ادبیات است برای شما سخن گویم.

شعر همیشه در ادبیات ما مقام اول را حائز بوده است و من نیز بدین مناسبت آن را انتخاب کردم و بر انواع دیگر ادب ترجیح دادم.

طبیعت کشور ما نیز خود موجد و مولد شعر و شاعر است و اگر بگوییم هر ایرانی شاعر است سخنی به اغراق نگفته‌ام، زیرا مناظر دل‌انگیز، افقهای وسیع، روشنی و صافی هوا، تندی وحدت رنگهای طبیعی، جذابیت مناظر و مرایا، بادِ جان‌بخشی که از کوهستانهای مرتفع می‌وزد؛ همه اینها شاید عللی برای وجود و فراوانی شعر و شاعر در ایران باشند ـ شاید هیچ جای دنیا اینقدر شاعر وجود نداشته باشد. هر ایرانی جهان را از دریچهٔ چشم شاعر نگاه می‌کند و در برابرِ هر یک از حالات و مقتضیات زندگی و موفقیتهای آن عکس‌العملی شاعرانه از خود نشان می‌دهد.

نه تنها نویسندگان و شعرای حقیقی، بلکه مردمان ساده‌ای که هرگز در عمر خود شعری نسروده‌اند نیز کاملاً تحت تأثیر جذابیت و لطف مناظر زیبای طبیعت قرار می‌گیرند. می‌توان گفت در هر فرد ایرانی ذوق و سلیقهٔ فطری را به ودیعت نهاده‌اند که به کمک آن می‌تواند ظرائف و لطائف شاعرانه را به خوبی درک کند. زبان روزانهٔ مردم از استعارات و کنایات و تشبیهات زنده و جاندار و ترکیبات بلیغ و معنی‌داری پر است که در کشورهای دیگر صرفاً می‌توان در محاورات ادبا و نویسندگان و یا مردم

1- Societé Etudes Iraniennes.

دانشمند پیدا کرد.

در مکالمات مردم ایران نه تنها می‌توان به امثال و حکم فراوان برخورد، بلکه این قوم اشعاری از شعراء بزرگ و جملات و کلمات قصاری از عرفا و بزرگان این مرز و بوم در گنجینهٔ خاطر دارند و به مناسبت در مکالمات روزانهٔ خود ذکر می‌کنند و این اطلاعات خود نشانی بارز از عمق فرهنگ و معرفت مردم است. با زارع و صنعتگر ایرانی سخن بگوئید، دربارهٔ «زندگی» و «مسائل آن» بحث کنید، چند نمونه از تفکرات و استنباطات وی کافی خواهد بود که شما را در عالم اندیشه و خیال مستغرق کند و از اسرار نهانی برای شما چیزها باز گوید.

بدینطریق ملاحظه می‌شود که حکمت و دانش گذشتگان ما به صورت «ثروت معنوی مشترک» ملت ما در آمده است. همچون داستانهای باستانی و معتقدات Folklore (فولکلور) که زبانی از پدر به فرزند منتقل می‌گردد و هر نسل آن را به نسل آینده می‌سپارد.

باید دید چگونه این ثروت ملی اشاعه و انتشار یافته است؟ بی‌شک قدمت تمدن ما یکی از علل می‌باشد، زیرا در طول قرنها و سالهای متمادی مردم این مرز و بوم سخنان عرفا و بزرگان و شعرا و دانشمندان خود را تکرار کرده‌اند. بدین جهت بر لوح ضمیر آنها نقش بسته و هرگز دستخوش زوال و فنا نخواهد شد.

از طرف دیگر ملت ایران استعداد خاصی برای حفظ و تکرار و نگاهداری آنها دارد و این امانات قومی را به نسل آینده واگذار می‌کند. در مدت بیش از هزار سال، تا آغاز قرن بیستم در جامعهٔ ایرانی انقلاب و دگرگونی اساسی و عمقی وجود نداشته است، از این رو اوضاع اجتماعی ایران نیز دچار تغییرات شگرف و مهمی نشده و استقرار و دوام وضع اجتماعی در انواع فنون ادبی ایران به خوبی منعکس شده است. چون در موقعیتها و مقتضیات زندگی مردم ایران تفاوتهای محسوس و بارزی ایجاد نشده بود، تکرار آنچه گذشتگان گفته بودند نیز امری طبیعی و ساده می‌نمود. سلسلهٔ سلاطینی که یکی پس از دیگری در ایران به حکومت می‌رسیدند موجب تغییرات و تبدیلات کوچک و ناچیزی در کشور می‌شدند. هرگز حکومت آنها توأم با تغییر شگرف و یا انقلاب عمیقی نبود. رابطهٔ ملت با دولت و شرایط اجتماعی همیشه یکسان بود. بنابراین محیط و اوضاع و شرایط حکومت و ملت و حالات روحی موجد عکس‌العملی همانند با زندگی تغییرناپذیر و شرایط لایتغیری می‌گردید که در ایران دستخوش تحولات و تبدیلات شگرفی نشده بود. در واقع محیط اجتماعی و سیاسی غیرقابل تغییر موجب بروز آثار ادبی نسبتاً تغییرناپذیری می‌شد. برای بیان این عکس‌العملها و پیدایش آثار ادبی همان الفاظ و کنایات و استعارات قدیم با اندک تغییری به کار می‌رفتند و بیان مقصود می‌گردند. بدین جهات است که اشعار رودکی اولین شاعر بزرگ و عالی‌مقدار ما که در آغاز قرن دهم میلادی (قرن چهارم هجری) می‌زیسته است، مانند اشعار شعرای معاصر و متأخر ما مقبول و مفهوم است و ایرانی از اشعار او لذت می‌برد. گاهی نیز اشعار رودکی را برای بیان منظور و مقصود گویاتر و سلیس‌تر و روشن‌تر می‌بینند.

زبان فارسی کهنه و فرسوده نشده است، زیرا بدون هیچگونه زحمت و اشکالی در مدارس ما کتب

ادبی قرون وسطی را می‌خوانند و می‌فهمند. به حقیقت کوشش و جدیت نویسندگان و شعرای ایران زبان فارسی را حیات و نیروئی بخشیده است که در کشورهای دیگر عالم بی‌سابقه است.

حال باید دید علت این که ایرانیان شعر را بر سایر انواع ادب ترجیح داده‌اند چیست؟

می‌توان دلایل آن را به ترتیب زیر خلاصه کرد:

۱ـ چون ایرانیان به حکم اسلام نمی‌توانستند به کیش «بت‌پرستی» بگروند و تمایل پیدا کنند و دین اسلام آنها را از نقاشی و پیکرسازی منع می‌کرد، از این رو برای ارضای ذوق هنریشان وسیلهٔ دیگری جز سخن منظوم و کلام موزون و آهنگ‌دار و عبارات مسجع و مقفی نداشتند، بدین جهت به شعر بیش از سایر انواع ادبی توجه نمودند.

۲ـ متفکرین و رهبران ایرانی که قبل و یا بعد از اسلام زندگی می‌کرده‌اند و در طریق ارشاد مردم قدم برمی‌داشته‌اند، مضامین ادبی و اخلاقی خود را به لباس شعر در آورده هموطنان را به طریق صواب رهبری می‌کرده‌اند. این قبیل گویندگان چون مضامین و دستورهای اخلاقی را در لباس شعر و نظم بهتر ممکن بود در اذهان و دلهای مردم جایگزین کنند شعر را بر نثر ترجیح دادند.

۳ـ به وسیلهٔ شعر بهتر می‌توان اندیشه‌های مجرد را محسوس و مجسم کرد و آنها را در اذهان حتی در ذهن نادان‌ترین مردم وارد کرد.

۴ـ شعر به متفکرین و روشنفکران زمان اجازه می‌داد که گستاخیها و نیشخندهای شدید و زنندهٔ خود را در پردهٔ استعارات و کنایات مخفی دارند و افکار و اندیشه‌های بلند خود را در خلال آنها به دیگران گوشزد کنند، همچون مه‌جبینانی که گوشه‌ای از ابرو به مشتاقان خود نشان می‌دهند و سپس آن را با چادر می‌پوشانند.

استبداد بعضی از پادشاهان، تعصب برخی از ملاها مانع می‌شدند که متفکرین بتوانند عمق اندیشه‌های تند خود را آشکارا بیان کنند، اما شعر پناهگاه مناسبی بود. شاعر در پناه کنایات و استعارات شعری می‌توانست افکار خود را تا حدی ابراز کند. چنانکه حافظ گفته:

گر مسلمانی ازینست که حافظ دارد　　　آه اگر از پس امروز بود فردائی

روحانی‌نماهای متعصب این سخن را کفرآمیز تلقی کردند و گفتند: حافظ معتقد به معاد و روز قیامتی نبوده است، زیرا اگر به روز رستاخیز که از امور حتمی و مسلم است اعتقاد داشت دیگر شعر خود را به وجه شرطی ادا نمی‌کرد. از این بیت چنین مستفاد می‌شود که حافظ به روز معاد معتقد نبوده است. بدین جهت خواستند تکفیرش کنند. حافظ برای اینکه خود را تبرئه کند و از تکفیر برهد این بیت را قبل از آن ذکر کرد و این سخن کفرآمیز را به ترسائی نسبت داد:

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه می‌گفت　　　بر در میکده‌ای با دف و نی ترسائی....

چون نقل سخن کفرآمیز کفر نیست، از این رو حافظ با این حیله از اتهام تهمت زنان و تکفیر روحانیون متعصب نجات یافت.

۵ـ در زمانی که وسیلهٔ چاپ کتب وجود نداشت و نشر کتب علمی و ادبی مشکل می‌نمود محصلین برای اینکه مسائل علمی را به اختصار فراگیرند، آنها را به نظم در می‌آوردند و از ثمرهٔ آن

بهره‌ور می‌شدند. از این رو رساله‌های منظوم بسیاری در علوم فلسفه- نجوم- منطق و طب و غیره می‌توان یافت که مورد استفادهٔ طلاب علوم بوده است.

۶- در دربار پادشاهان شعر وسیلهٔ تبلیغات بود و شعرا امر تبلیغ را به عهده داشتند. در تشریفات دربار و مجالس جشن و سرور شعرا هنرنمائی می‌کردند و برای بزرگداشت و مدح شاه اشعاری می‌سرودند، دشمنان شاه را قدح و ذم می‌کردند. از این راه شاه بدخواهان خودش را منکوب و نیکخواهان و دوستانش را تشجیع و تشویق می‌کرد.

۷- در دورانی که اظهار عشق صریح جایز نبود، اشعار عاشقانه وسیله‌ای برای بیان احساسات و تأثیرات عاشقانه بود. دیگران نیز دوست داشتند به اشعار عاشقانه گوش دهند و از شنیدن اشعار تغزلی لذت بسیار برند، از این رو زبان عشق را اشعار عاشقانه قرار دادند.

* * *

در طول هزار سال بعد از رواج آئین اسلام در ایران، زبان ادبی و ملی ما معجون و مخلوطی از زبان فارسی و عربی بود که در آن شاهکارهای فناناپذیر و گرانبهائی از قبیل شاهنامهٔ فردوسی، مثنوی جلال‌الدین رومی و دیوان اشعار شیوای سعدی و غزلیات لسان‌الغیب حافظ شیرازی به وجود آمد. این شعرای بزرگوار و گرانمایه زبان شعر را طوری پی‌ریزی کردند و بنیان آن را به حدی استوار نهادند که جانشینان آنها نیز به ناچار اندیشه‌های آنان را اقتباس و روشهای گذشتگان را پیروی کردند. حتی درین تقلید آنقدر راه افراط پیمودند که شعر و شاعری به تدنی و تنزل گرائید و جنبهٔ تصنع به خود گرفت. ادبیات ساختگی و متصنع دیگر آن رونق و جلوهٔ آثار گذشتگان را از دست داده بود. کم‌کم مردم از این تصنّع و تقلید خسته شدند و درصدد برآمدند که در شعر فارسی تغییر و اصلاحی وارد کنند. نسیم اصلاحات و تغییرات سیاسی که در سالهای آخر قرن نوزدهم در صحنهٔ ایران وزیده بود، خود موجد پیدایش انقلاباتی فکری و معنوی درین کشور شد و نوید انقلاباتی در کلیه شؤن کشور می‌داد.

ادبیات نیز ترجمان نارضایتی خلق از فشار طبقات عالیهٔ مملکت و رژیم حکومت و ظلم و اجحاف طبقهٔ حاکمه شده بود. این انقلاب نیز مانند سایر انقلابات جهان با «رد و انکار» و «تخریب» آغاز شد، بدین معنی که در مطبوعات کشور ادبیات کلاسیک بخصوص آنچه را مربوط به توصیف یار و دیار بود به باد استهزاء و تمسخر گرفتند.

توصیفی را که شاعر کلاسیک در اشعار و غزلیات از «یارش» می‌کرد، مورد استهزاء و نیشخند شعرای متجدد می‌گردید. شاعران ابروی معشوقه را به کمان، بینی را به قلم، چشمها را به بادامهای درشت، دهن را به پسته، فرورفتگی زنخدان را به چاه، قدش را به سرو و کمرش را در باریکی به موی تشبیه می‌کردند.

کم‌کم از انتقادات لفظی به معنوی پرداختند تا آنجا که بر شعرای قدیم سخت حمله برده و آنها را استهزاء کردند، چنانکه می‌گفتند: فردوسی مردی اغراق‌گو بوده و اشعارش مبالغه‌آمیز است. سعدی درویشی حادثه‌جو و حافظ نیز حامی و پشتیبان میخانه بوده است. بدین طریق یک عده از جاه‌طلبان پرادعا و روشنفکر که نسبت به شعر قدیم و ادبیات کهن بی‌خبر بودند، نابخردانه قضاوت می‌کردند و

در پی گرمی بازار بودند. در مقابل آنها عده‌ای از شعرای حقیقی و عالیقدر همچون ادیب‌الممالک که در سال ۱۹۱۸ جهان را بدرود گفت، از نقطه‌نظر دیگر در پی اصلاح شعر و فرم در ادبیات فارسی بودند. این شاعر که دیوانی به سبک شعرای کلاسیک دارد، در یکی از قصائد وطنی خود از شعراء و نویسندگان آینده خواسته است که فکر و اندیشهٔ خود را وقف خدمت به میهن عزیز کنند و سایر موضوعات را از نظر صائب خود دور بدارند.[۲]

اما جوانان پرشور لزوم این انقلاب ادبی را به وجه دیگری ادراک می‌کردند. چون به پیشرفت دائمی معارف بشری معتقد بودند و تفوق و برتری اخلاف را بر اسلاف امری حتمی واجتناب‌ناپذیر می‌شمردند، از این رو اصول و دستورهای قدما و سنن باستانی را متزلزل و پایه‌های اقتدار گذشتگان را سست کردند. فکر ترقی‌خواهی و ایمان به پیشرفت، جانشین احترام سنن و آداب باستانی شد. اندیشهٔ ترقی و پیشرفت در نظر بعضی افراد به صورت اصل مسلم و لایتغیری در آمد.

این گروه «استقلال انتقاد» و «آزادی قضاوت» دربارهٔ کلیهٔ مسائل هنری و حیاتی را به شدت هر چه تمامتر اثبات و تأیید می‌کردند. به ویژه اصرار می‌کردند که باید با زمان خود پیشرفت کرد و در زمان حاضر زندگی کرد نه در گذشته. برای اثبات این مدعا گفتار مشهور حضرت امیر راکه می‌فرمود: «ادبوا اولادکم لزمان غیر زمانکم لانهم خلقوالزمان غیر زماننا» فرزندانتان را برای زمان آینده تربیت کنید، زیرا آنها برای زمان دیگری غیر از آنچه ما در آنیم خلق شده‌اند. این دستهٔ ترقی‌خواه مدعی بودند از اطاعت و تقلید کورکورانهٔ ادبیات قدیم خسته شده‌اند و تشنهٔ ابتکار و تجددند. همه جا از ابتکار و ابداع سخن به میان می‌آوردند و نسبت به گذشته و تقلید از آن اظهار دلتنگی و نفرت می‌کردند.

حال باید دید این اندیشه‌های نو از چه منبعی سرچشمه می‌گرفت؟ روابط ما با اروپا در قرون گذشته منحصر به مبادلهٔ میسیونها و مأمورین سیاسی و تجاری بود. از این رو در روح ملت تأثیر و انعکاس عمیقی نبخشیده بود. در قرن نوزدهم این روابط تشدید شد و دامنهٔ وسیع‌تری به خود گرفت. انقلاباتی که در اروپا مخصوصاً در فرانسه و انگلستان به وجود آمده بود باعث انتشار افکار آزادی‌بخش در میان مردمی که از رژیم حکومت مطلقه و استبداد خسته شده بودند گردید. وزش نسیم آزادی درین کشورها باعث شد که مردم زجردیده علیه «استبداد» قد مردانگی علم کنند.

شما بی‌شک سرانجام و نتیجهٔ این بحران را در نظر دارید!

تصویب قانون اساسی در سال ۱۹۰۷ عملی شد. این قانون در حقیقت منشور آزادی بود، زیرا آزادی گفتار و مطبوعات و اجتماعات را تجویز کرد. از این موقع به بعد جنبشهائی که تا آن روز محرمانه و پنهانی انجام می‌شد از پرده برون افتاد و برملا شد. روابطی که ایران با فرنگ داشت و منحصر به رفت و آمد تجار و سیاستمداران و سیاحان بود تعمیم پیدا کرد. همه کس می‌توانست زبانهای اروپائی را یاد بگیرد. ترجمه‌های بسیاری از آثار و شاهکارهای ادبی اروپا ـ مخصوصاً فرانسه ـ

۲ـ رجوع شود به دیوان مرحوم ادیب‌الممالک، خطاب به شعرا و سخنوران، ص ۲۸۵

به دست مردم افتاد. درهای تازه‌ای به روی مردم ایران گشوده شد.

ترویج ترجمه‌های کتب اروپائی و تعمیم افکار نو، مردم را از خواب غفلت بیدار کرد و روش افکار و عقاید آنها را عوض کرد. این تأثیر و نفوذ خیلی بیشتر از آن نفوذی بود که کتب علمی و فلسفی ما که اغلب به زبان عربی و یا به فارسی مغلقی که از عربی مشکل‌تر می‌نمود در مردم کرده بود، زیرا کتب علمی و فلسفی ما مخصوص خواص بود و کسی را از عوام یارای استفاده از کتب علمی و فلسفی نبود.

نویسندگان جوان تصور کردند که به ناچار الغاء طرز حکومت قدیم موجب اضمحلال ادبیات کلاسیک ایران خواهد شد، بنابراین باید همانگونه که بازارهای ما از اجناس و مصنوعات اروپائی مملو شده است، شعر جدید نیز از اروپا وارد کنیم! و بازار سخن را بدانها آرایش دهیم و به یکباره ادبیات قدیم خود را ترک کنیم! از این رو این گروه تندرو بنیان شعر قدیم را در هم ریختند. الفاظ و معانی و آهنگها و اوزان و قوافی را در هم پاشیدند. تا اندک معرفت ظاهری از شعر غربی به دست می‌آوردند ادعای سرودن شعر جدید می‌کردند. اشعاری می‌ساختند که هر چند از لحاظ ظاهر تازگی داشت، اما از نظر معنی کاملاً تقلیدی از قدما و گویندگان گذشتهٔ ایران بود. در واقع سعی می‌کردند که افکار قدیم را در قالبهای تازه‌ای بریزند. به حقیقت این متجددین و متفکرین ادبیات شعرای حقیقی و واقعی نبودند، بلکه متذوقین پرادعائی بودند که می‌خواستند به هر وسیله‌ای که امکان دارد خود را بشناسانند و شهرتی به کف آرند، اما شعرای حقیقی در کنار معرکه نشسته به حادثه‌جویان ادبیات که هرج و مرج و اغتشاشی در شعر وارد کرده بودند با اضطراب تمام می‌نگریستند. هر کس می‌توانست درین صحنهٔ پرحادثه چند شعری ردیف کند، مؤسس مکتبی ادبی می‌شد و اشعار سابقین و آثار اسلاف را بدون اینکه اثر تازه و باارزشی به جای آنان بیاورد آنها را بیرحمانه محکوم به فنا و طرد می‌دانست. ذکر یک تجربهٔ شخصی درین مقام به من اجازه خواهد داد که این تحول فکری را چنانکه شاید و باید برای خوانندگان روشن سازم. برای انجام این منظور داستان جنبشی ادبی را که من شخصاً در آن سهیم بوده‌ام برای شما خوانندهٔ عزیز نقل می‌کنم:

ما چند تن همدرس و همکار بودیم که در مواقع معین در محفلی خالی از اغیار جمع می‌آمدیم و از هرج و مرج و بی‌نظمی که در ادبیات کشور عزیزمان حاصل آمده بود سخن می‌گفتیم و تنفر و دلتنگی خودمان را نسبت به آن اوضاع نابسامان ابراز می‌کردیم. عاقبت مصمم شدیم یک «مجمع ادبی» تأسیس کنیم تا بتوانیم جنبه‌های پسندیدهٔ نهضت ادبی و اصلاح وضع ادبیات را تأیید و تشویق کرده، با جنبه‌های زشت و ناپسند آن مبارزه کنیم و عواقب وخیم آن را به دیگران بنمائیم.

مجمع ادبی ما در سال ۱۹۱۶ میلادی تأسیس شد و نام **جرگهٔ دانشوری** بر خود نهاد. اعضاء این انجمن همه جوانان بی‌تجربه‌ای بودند، از این رو برای اینکه انجمن قوام و دوامی داشته باشد به سرپرستی مردان مسن و باتجربه‌ای نیازمند بود. درین هنگام، ملک‌الشعراء بهار که شاعر بنامی بود در محفل ما وارد شد و طبیعتاً سمت سرپرستی و رهبری را به عهده گرفت.

نام انجمن نیز به «دانشکده» تغییر یافت. مجله‌ای به همین نام نیز منتشر کردیم که مورد پسند همگان

واقع شد و در صفحات آن می‌توان استقبالی که از انجمن و مجلهٔ ما کردند به خوبی ملاحظه کرد. درین جا خلاصهٔ چند مقاله را که به عنوان دفاع از ادبیات واقعی ایران آن روز نگاشته آمده است ذکر می‌کنم:

۱ـ بدون شک ادبیات ما در سه یا چهار قرن اخیر دستخوش تزلزل شده و بر اثر افراط در تقلید از رونق و اهمیت سابق افتاده بود. شعرای ما دیگر جرأت نداشتند جهان را با چشمان خود بنگرند، بلکه سعی می‌کردند تشبیهات و استعارات گذشتگان را در خلال اشعار خود وارد کنند، بدون اینکه متوجه تناسب آن با موضوع باشند. خواه ناخواه این چنین شعری جنبهٔ تصنع به خود می‌گرفت، بنابراین لازم بود که از این تقلید کورکورانه که حیثیت ادبیات را بر باد می‌داد دست بردارند. مولانا جلال‌الدین رومی سالها قبل درین باره گفته است:

خلق را تقلیدشان بر باد داد　　　ای دو صد لعنت بر این تقلید باد

۲ـ بعضی از اصول و قواعد شعر اروپائی را در شعر فارسی نیز می‌توان وارد کرد، اما نباید درین کار افراطی روا داشت، زیرا این اصول بسیار اندک‌اند.

۳ـ هر تقلید ظاهری و یا معنوی که از شعر عربی می‌شود باید مبتنی بر بصیرت کامل و تشخیص صحیح باشد.

چگونه افرادی که خود پای‌بند تقلید کورکورانه‌اند و ندانسته و چشم‌بسته تسلیم عقاید دیگران می‌شوند از تقلید انتقاد می‌کنند؟

هیچیک از آثار متجددین ادبیات ما درخور این نیست که در شمار مواریث ادبی ما در آید.

تجددخواهان ادبی فی‌المثل سعی کرده‌اند که به جای اوزان قدیم ما، وزن ۱۲ سیلابی Alexandrin را معمول دارند. آیا این عمل حاکی از اعمال قهر و خیانت نسبت به ناموس زبان نیست؟ و آیا ما از لحاظ اوزان شعر فارسی اینقدر نیازمندیم که بخواهیم وزن شعری را بدون بصیرت کامل از دیگران بگیریم؟ آیا تعداد بیشماری اوزان شعر فارسی نداریم؟ و اما قافیه که ادعا می‌کنند باید به نام آزادی منسوخ شود، از نظر موزیک شعر لازم نیست؟!

۴ـ از لحاظ معنی ادبای به اصطلاح متجدد مدعی هستند که موضوعات و مضامین تازه‌ای را برای شعر پیدا کرده‌اند. بدون شک نمی‌توان به یکباره از کلیهٔ موضوعاتی که درخور و شایستهٔ تحریک ذوق شاعرانه و موجب هیجانات هنری هستند چشم پوشید و آنها را از صحنهٔ هنر طرد کرد. از طرف دیگر مسلماً تجدد شعر درین نیست که اشعاری دربارهٔ اتومبیل بسرائیم و این مرکب آهنین را وصف و توصیف کنیم و یا مسائل فیزیکی و شیمیائی و یا حقوقی را به رشتهٔ نظم آوریم و یا تجدد عبارت از این نیست که فقط قطعه شعری را از کلمات و کنایات اروپائی پر کنیم و این عمل را تجدد ادبی بنامیم، بلکه باید سعی بسیار در انتخاب موضوع به عمل آورد و سپس اندیشه‌های متناسب با شعر را پیدا کرد و با در نظر گرفتن سبک واقع‌بینی (La methode réalisme) که اروپائیان در آن روش مهارت و تبحر کاملی دارند موضوع مورد بحث را تشریح و توصیف کرد.

۵ـ باید این فکر را پذیرفت که به‌طور کلی شعر، بخصوص شعر فارسی، از موسیقی منفک نیست

و کلمات تنها نشانهٔ ساده‌ای از معانی و اندیشه‌ها نیستند، بلکه از لحاظ آهنگ و صدا نیز دارای ارزش‌اند. همین خاصیت است که به شاعر اجازه می‌دهد که به‌طور مبهم روابط مرموز و اسرارآمیزی که بین روح ما و اشیاء و بین خود اشیاء وجود دارد برای ما تبیین و توصیف نماید.

به‌طور کلی می‌توان ایده‌آل دانشکده را در این جمله خلاصه کرد:

اندیشه‌های جدید را باید در قالبهای شعر قدیم ریخت، یا به عبارت دیگر به شعر قدیم باید معانی تازه‌ای بخشید. در اینجا می‌توان شعر معروف شاعر فرانسوی «آندره شنیه»[3] را شعار خود قرار داد و گفت: با افکار جدید اشعار قدیم بسازیم.

برای پیشرفت این ایده‌آل شعرای فارسی‌زبان بسیاری با ما شرکت جستند. من، به نوبهٔ خود برای اینکه بدین ایده‌آل جنبهٔ واقعیت بدهم، مجموعه‌ای از اشعارم را ۱۳ سال قبل در تهران منتشر کردم.

این مجمع ادبی بار دیگر نامش را تغییر داد و به صورت «انجمن ادبی ایران» در آمد و از ادبای نامداری همچون «افسر» و «سمیعی» کمک خواست. وجود این دو شاعر گرانمایه باعث شد که عدهٔ زیادی از ادبا و شعرای دیگر نیز وارد مجمع ادبی ما شوند، اما «انجمن ادبی ایران» در طرز عمل خود از «انجمن دانشکده» به مراتب محافظه‌کارتر بود.

چهارده سال قبل دانشگاه تهران از اجتماع چندین مدرسهٔ عالی تحت سرپرستی و تعلیمات هیئتی از معلمین ایران به وجود آمد. دانشگاه تهران تدریس رشته‌های علمی و فنی رابه استادانی مجرب واگذار کرد. ادبیات فارسی نیز در دانشگاه مورد غفلت و فراموشی واقع نشد، بلکه دانشکدهٔ ادبیات در راه تعلیم فنون ادبی و تعمیم تعلیمات سیستماتیک سعی بلیغ نمود و بسیاری از نکات مبهم و گوشه‌های تاریک که در گذشته فقط بر متخصصین ادبیات معلوم بود روشن و آشکارا گردید. اکنون بر اثر سعی رئیس دانشگاه تهران، جناب آقای علی‌اکبر سیاسی، هر سال یک عده از جوانان دانشمند و ادب‌دوست که آشنا به روشهای ادبی هستند از دانشگاه خارج می‌شوند.

در دانشکدهٔ ادبیات علاوه بر تعلیم ادبیات زبان فارسی، ادبیات اروپائی مخصوصاً (فرانسه و انگلیسی) نیز تدریس می‌کنند و آثار ادبی این کشورها همیشه در دسترس دانشجویان است. بدین جهت دانشجویان ایرانی نظریات عمیق و اطلاعات وسیعی خیلی بیش از آنچه پیشینیان و پیشروان انقلاب ایران نسبت به ادبیات داشتند پیدا می‌کنند. اکنون که مرحلهٔ تخریب و انکار و منفی‌بافی جنبش انقلابی سپری شد، وقت آنست که به ترمیم خرابیها و اصلاح مفاسد بپردازیم. شعرای جوان که به ادبیات ملی و ادبیات عربی آشنائی دارند و از ادبیات اروپائی نیز بهرهٔ کافی برده‌اند، دارای تصورات و اندیشه‌های مبتکرانه‌ای هستند و بر فنون ادب و طرق بیان منظور تسلط بیشتری دارند. امروز همهٔ ادب‌دوستان این اصل ثابت شعرای بزرگ را از نظر دور نمی‌دارند.

نظم فقط لباس شعر است. تغییر علم شعرسازی مستلزم تغییر شعر نیست. تغییراتی که در شعر حاصل می‌شود ناشی از تجدد و تغییر سرچشمه‌های داخلی و یا خارجی الهام و یا حالات روحی و یا

3- Andre Chènier.

شرایط خارجی است.

یک تغییر ناچیز در تعلیم و تربیت و یا آداب و رسوم و یا روش و اوضاع حیات و یا دگرگونی در مناظر و مرایا موجب تغییر و تبدیل عمیق تفکرات شاعرانه می‌شود، اما این تغییر و تبدیل نمی‌تواند فوری و آنی باشد.

انطباق با آداب و رسوم دیگران و اقتباس طرز زندگی خارجیها مخصوصاً برای افرادی که با آداب و رفتار اروپائیها بزرگ شده‌اند کاری بسیار سهل و آسان است. به همین ترتیب اقتباس معلومات علمی و روشهای فنی و بالاخره آنچه مربوط به استعدادات ادراکی و هوشی قومی است چندان امر مشکلی نیست، اما در مورد آنچه مربوط به جنبه‌های حسی و ذوقی و زیباشناسی است نمی‌توان در آن تغییری حاصل کرد و آنها را با ذوق و سلیقهٔ خود متناسب نمود، مگر آن که انسان روح خود را تغییر دهد، همانطور که در قرآن مجید آمده: ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم.

وراثت و اقلیم و آب و هوا و موقعیتهای تاریخی و سنن ملی و معتقدات مذهبی و روحیات ما را مشخص و از یکدیگر متمایز ساخته‌اند و هر قوم و ملتی را به نحوی تحت تأثیر خود قرار داده‌اند.

باید قلمرو روح را از حدود استعدادات عقلی و ادراکی جدا کرد، زیرا که همان اندازه که اقتباس مظاهر و محصولات فکری و عقلی از یک قوم ساده است، گرفتن و تغییر دادن مظاهر احساسی و روحی امری بسیار دشوار است. فرانسویها درین باره سخن معروفی دارند و می‌گویند:

Rendez à César ce qui est à césar et à Dieu ce qui est à Dieu

این تفکرات جوانانی را که مفتون صنعت اروپائی شده‌اند بیدار کرده و حس تدنی‌خواهی که آنها را محکوم به تقلید می‌کرد محو و زایل کرده است، اما نباید تصور کرد که جوانان روشنفکر از عشقی که به ادبیات غربی مخصوصاً به ادبیات درخشان فرانسه دارند انصراف حاصل کرده‌اند.

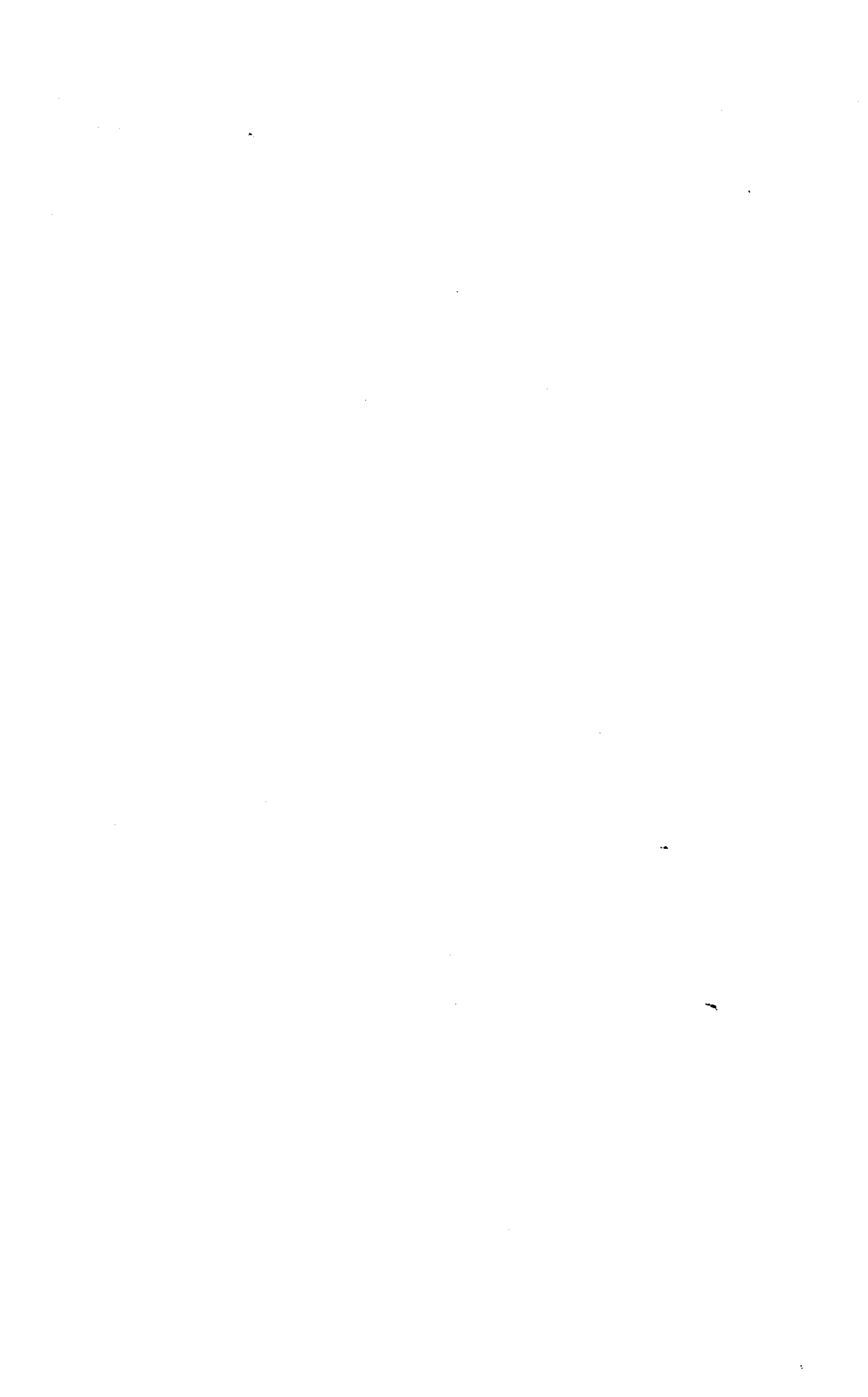
خیر، این عشق جنبهٔ روشن‌بین‌تر و آگاه‌تر و متنوع‌تری به خود گرفته است. جوانان اکنون بهتر ارزش شاهکارهای هنری مغرب زمین را می‌شناسند، آثار هنری غرب را همچون گلهای غیربومیی می‌انگارند که با محیط کشورشان انطباق حاصل کرده است، به‌طوری که اگر آنها را به گلخانه منتقل کنند پژمرده خواهند شد. این شاهکارهای ادبی هستند که بایستی بدون اینکه بخواهیم از آنها تقلید کورکورانه کنیم، باید از آنها الهام بخواهیم و بالنتیجه ادبیات خود را غنی‌تر و متنوع‌تر کنیم.

ترجمهٔ احمد احمدی

* * *

پس از ختم این مقال مرحوم رشید یاسمی اشعاری از شعرای معاصر را به عنوان نمونه آورده و آنها را به طریق شیوا و دلپسندی به زبان فرانسه ترجمه کرده است: شعرائی که مرحوم رشید یاسمی نمونه‌ای از اشعار آنها را نقل می‌کند عبارتند از: مرحوم ملک‌الشعراء بهار- رشید یاسمی- سعید نفیسی- دکتر رضازادهٔ شفق- دکتر پرویز ناتل خانلری- دکتر رعدی- ایرج- پژمان و چند تن دیگر از گویندگان متأخر و معاصر.

بیرجند- احمد احمدی



طالبوف و کتاب احمد

در اوایل قرن حاضر که نثر ایران از زنجیر سجع و مراعات‌نظیر رهائی یافت، یک سیمای بزرگواری در عرصهٔ ادبیات ظاهر شد که به واسطهٔ اطلاعات وسیعه و هیجان وطن‌پرستانه و خصوصاً به واسطهٔ طبع ساده و قلم سیّال خود قائد نهضت نثر ایران و یا به قول خودش «مهندس انشای جدید» شمرده می‌شود. این شخص آقا عبدالرحیم مشهور به طالبوف پسر آقا ابوطالب نجار تبریزی است که سالیان دراز در خاک روسیه تحصیلات کرده و بیشتر عمر خود را در شهر تمرخان شوره «داغستآن» صرف نموده است. در نوشته‌های ترک‌زبانان پارسی‌گو یک سبک و طعم مخصوصی احساس می‌شود که شیرین و متین است، ولی از فارسی رایج عراق و خراسان امتیاز دارد و جای تعجب است که طالبوف با ترکی بودن زبان مادری خود و با صرف عمر در خاک روسیه توانسته است قلم خود را به این طلاقت جولان دهد و به این سهولت پارسی بنویسد، چنانکه امروز هم سلاست الفاظ او مشق نثرنویسان تواند بود. طبعاً نثر طالبوف به آن کمالی که منظور اصلاح‌طلبان است نرسیده و در ترکیب کلمات اثری از پارسی‌گوئی ترک‌زبانان دانشمند نشان می‌دهد، لیکن یک نظر به زمان ظهور طالبوف و یک نظر به نوشته‌های معاصرین او و معاصرین ما مقام ادبی و صافی قریحهٔ او را نمایان و برجسته می‌سازد.

کلمات «عیوبات»، «امورات» در جمع‌های غلط و کلمهٔ «ارذلترین» به معنی رذلترین در صفت تفضیلی و جملهٔ «مادرم به من لباس درست کرده است»، به جای برایم لباس درست کرده است و جملهٔ بدهم به معلم به من الفبا بنویسد، به جای برایم الفبا بنویسد برای استعمال حرف اضافهٔ فارسی شواهد صدق هستند، اما غرابت اسامی را نمی‌توان عیب گرفت، زیرا که او اسامی علمی بیگانه را از زبان روسی نقل کرده و اکنون از فرانسه و انگلیسی بیشتر نقل می‌شود، علت غرابت آنها همین است، مثلاً در کلمهٔ «شوکلاد» که ما مستقیماً از فرانسه گرفته و به واسطهٔ عادت در دهان شیرین می‌آید (؟) طالبوف «شغالاد» استعمال می‌کند و شهر شیکاگو را «چیگاؤ» نوشته است و دستگاه عکاسی را «کامبرابسکور» گفته است. در صورتی که فرانسهٔ آن «شامبرابسکور» است و از این قبیل کلمات بسیار که از زبان خارجه نقل شده و مثل هر تازه‌واردی هنوز مقام اصلی خود را در زبان نگرفته است، لیکن هر کس به مطالعهٔ کتب مفیدهٔ او مانند مسالک‌المحسنین- مسائل‌الحیات- نخبهٔ سپهری- ترجمهٔ هیئت فلاماریون- پندنامهٔ مارکوس- فیزیک و سفینهٔ طالبی و غیره بپردازد خواهد دید که بسیاری از اطلاعات و روانی جملات و مخصوصاً روح وطن‌پرستانه و معارف‌پژوهانه‌ای که در زیر عبارات سیلان دارد او را چنان مجذوب می‌سازد که از این نکته‌گیری‌های ابتدائی و توجه به این اغلاط مختصر بی‌اهمیت خجلت کشیده و خود را از ابراز این

قسم ایرادات کوچک مانع می‌گردد، وقتی که شخص غرق مطالعهٔ این کتب عزیز که خوشبختانه و اتفاقاً همه با کاغذهای خوب و طبع دلپذیر در استانبول و غیره طبع شده‌اند می‌گردد و خود را از این جملات روشن و گوارائی که بدون مانع از چشم یا گوش او به قلب و خونش وارد می‌گردند مست یابد، کم‌کم احساس می‌کند که این افکار را یا شبیه به این افکار را قبلاً دیده است و در دل او چیزی شبیه به یاد دوستان غایب پیدا می‌شود. می‌بیند که زمینهٔ اساسی این کتاب را سابقاً ملاحظه کرده است و محرک این افکار را پیش از این شناخته است. البته این احساس برای همه کس دست نمی‌دهد، منحصر است به کسانی که فرانسه بدانند و یا به کتب منجم بزرگ آن مملکت موسوم به فلاماریون آشنا باشند، زیرا که افکار این نویسنده مثل نسیم ملایمی در زیرشاخ و برگ عبارات طالبوف می‌وزد و به‌طور بسیار خفیف آنها را به اهتزاز می‌آورد.

طالبوف مقلد فلاماریون نیست و نمی‌تواند باشد، زیرا که معلومات و رشتهٔ تحریرات او از جنسی است که برای طالب‌اوف تعقیب آنها محال است. طالبوف از مقلدینی نیست که حتی در افکار و در عبارات مقلد هم شرکت کند. ربط خفیفی که میان این دو نویسندهٔ بزرگ هست فقط به واسطهٔ انس افکار آنها با یکدیگر است. چنانکه هر شخص با ذوق صاحب قریحه‌ای از مداومت در مطالعهٔ یک نویسنده، طبع و فکر خود را به شکل و رنگ او خواهد ساخت و این تغییر غالباً به‌طور غیرمحسوس صورت می‌گیرد. طالبوف با افکار فلاماریون انس داشته و کتاب هیئت مقدماتی او را ترجمه کرده است. شکی نیست که نقشی از طرز تفکر فلاماریون در روح او بسته شده است. مطالعهٔ کتب او قول ما را تأیید می‌کند.

منجم معروف تحقیقات علمی را با ذوق شاعری و دماغ فلسفی ممزوج ساخته است، چنانکه عالم بین‌الکواکب را از پشت شیشهٔ تلسکوپ نگریسته و از ملاحظهٔ جوّ لایتناهی یک رشته افکار فلسفی و شاعری در ذهنش تولید می‌گردد و با قلمی ساده و عباراتی عامیانه آن ملاحظات علمیه را مخلوط با شعر و فلسفهٔ مخصوص به خود انتشار می‌دهد.

در کتاب «اورانی» فلاماریون همه خوانده‌ایم که چگونه قضیهٔ عالم برزخ و بهشت و دوزخ را حل کرده است و شاعرانه تصور نموده است که پس از مرگ قالب مثالی ما به شکل پروانه‌های درشت از جنس سیالی در فضای بین‌الکواکب سیر نموده و از تماشای آن فضای پر عجایب لذت برده و سعادتمند می‌گردند. فلاماریون می‌داند و می‌فهمد و می‌خواهد بشناساند و بفهماند و می‌خواهد هر چه از این عوالم آسمانی استنباط می‌کند به خوانندگان یاد بدهد، نه آنچه که فقط علم و حساب و کشفیات صریحهٔ علمی در دسترس ادراک بشر می‌گذارد، بلکه آنچه را که مغز توانا و ذوق تندسیر خودش حدس زده و درست کرده است. می‌خواهد آسمان هولناک را دلپذیر و جاذب و امیدبخش کند. می‌خواهد عالمی مافوق محسوسات و سعادتی بالاتر از آنچه تمدن فریبندهٔ اروپا به بشر نشان داده است به خوانندگان خود نمایش دهد. اینست که مسافرتهای آسمانی خود را مشروع کرده و ما را روی شعاع نوری سوار کرده، از سیارات بزرگ و کوچک و طبقات مختلفهٔ عالم شمس عبور داده، گاهی به یک ستارهٔ دنباله‌داری می‌سپارد که ارواح حیران و خیرهٔ ما را در سیر سرکش و بی سرحد خود همراه ببرد و به یکی از مجمع‌الکواکب‌های دوردست که مثل ابری سفید نمایان هستند برساند و سعی می‌کند که عوالم بزرگ و دلربا و

سعادت‌آمیزی به ما ارائه دهد.

عجب اینست که فلاماریون هم مبتکر این سبک تحریر نیست و خودش هم تعجب می‌کند، بلکه یک نفر انگلیسی موسوم به «سر همفری دیوی» در این فکر از او پیش افتاده باشد و پنجاه سال قبل کتابی نوشته باشد. فلاماریون در یکی از مسافرتهای خود کتاب انگلیسی مزبور را دید که در تحت عنوان «آخرین روز یک فیلسوف» شرح مسافرت خود را به ایطالیا داده است. این انگلیسی یکی از بزرگترین علمای شیمی دنیا است که اختراعات و کشفیات او جالب تحسین و تبقدیر است و در سالهای ۱۸۱۴-۱۸۱۸ به ایطالیا سفر کرده و عقاید خود را در کیفیت تکوین عالم و ترکیب اشیاء و مرور زمان و ترقی و تنزل ملل و سقوط و عروج دول را به شکل مکالمات در شش فصل میان چند نفر فرضی و جعلی بیان می‌کند.

شخصی را فرض می‌کند موسوم به امبروزیو دارای افکار کهنه‌پرستانه و شاه‌پسندانه و معتقد به مذهب کاتولیک و اخبار و احادیث عیسویت و صاحب‌نظر تاریخی.

شخص دیگر را فرض می‌کند از نجبای انگلیسی، بی‌اعتقاد و شکاک معتقد به وراثت و نجابت و خود نیز حکم مانند افکار آنها را انتقاد می‌نماید. این اشخاص می‌روند به تماشای عمارات خراب و قدیم رم و از دیدن آثار آن تمدن قوی و کهن افکاری مختلف در دماغ هر یک تولید شده و شمه‌ای از تاریخ و فلسفه بیان می‌نماید و چون آن دو شخص به شهر مراجعت می‌کنند نویسنده صدائی می‌شنود و اشعهٔ نور و آهنگ موزیکی احساس می‌کند و آن صداکه سروش و هاتفش می‌خواند او را به عوالم بالا برده و سیر داده و چیزهای نادیدنی و ناشنیدنی به او اظهار و ابراز می‌نماید، مثلاً می‌گوید «ایجاد زمین را مشاهده کن، انسان را در بدو خلقت تماشا کن که پر از جوانی و قوت است- آرزو داری و می‌پسندی که چیزی از این حالت به تو ارزانی شود؟» و از این کلمات مبهم به توضیح رسیده و تمام تاریخ را پرده به پرده به او نشان داده و تا زمان معاصر رسانده و نتیجه می‌گیرد که تمام ترقیات امروزهٔ شما از آن ملل قدیمه اقتباس شده است.

در پنج فصل دیگر که راجع به مذهب و ناشناخت و بقای روح و ذکر فواید علم شیمی و زمان است، همه جا جنبه‌های مختلف خود را شخصیت داده و مخاطبین فرضی درست می‌کند و عقاید خود را از زبان آنها بیان می‌سازد.

در سال ۱۸۷۲ مسیحی این را فلاماریون ترجمه کرد و به طبع رسانید و مقدمهٔ مفصلی بر آن نوشت و در حقیقت متمم افکار خود قرار داد. هر کس کتب طالبوف را دیده باشد یقین خواهد کرد که کتاب مسالک‌المحسنین یک تقلید متعبدانه از آن کتاب انگلیسی است و سیاحت در دماوند و مازندران به جای سیاحت سیر همفری دیوی در ایطالیا و اشخاص کتاب مسالک‌المحسنین تقریباً دارای همان افکار که اشخاص کتاب فوق‌الذکر هستند. به علاوه کتاب احمد نیز یک مصاحبهٔ پدر و فرزندی است که پس از امعان‌نظر اثر تقلید از کتاب فوق‌الذکر را آشکار می‌سازد، اینست که فلاماریون مستقیماً و مصنف انگلیسی به‌طور غیرمستقیم و توسط فلاماریون در طالبوف اثر کرده و بنای افکار و نصایح و تألیفات او را روی یک رشتهٔ معینی قرار داده‌اند.

آن چیست؟ـ بیان نصایح از زبان اشخاص مجهول یا با اشخاص موهوم، معرفی یک عالم بالاتر و درخشان‌تری از آنچه ما را فرا گرفته است. سیر همفری دیوی و فلاماریون که در بحبوحهٔ تمدن اروپائی بودند، تمدن‌های قدیمی یونان و مصر و روم و عوالم آسمانی را نشان می‌دادند و طالبوف که در ایران و قفقاز زندگی می‌کرد تلخی حیات مشرقی را احساس کرده بود، تمدن درخشان و شیرین اروپا را معرفی می‌کرد.

فلاماریون پیشگوی اروپا و طالبوف پیشگوی ایران است. آن دنیای غرب را به یک عالم آسمانی پر لذت و پر سعادتی نوید می‌دهد و این کشور ایران را به آتیهٔ متمدن و سعادتمندی امیدوار می‌سازد. آن عالم کواکب را از منظر تلسکوپ نشان می‌دهد و اروپائی را به آنجا دعوت می‌نماید و این عالم اروپائی را از دریچهٔ کتب و مراسلات خود به ما نشان می‌دهد و ما را به آنجا می‌خواند.

* * *

سفینهٔ طالبی یا کتاب احمد کتاب اولست، یعنی اصول معجزات آن پیشگوی ما به شمار می‌رود و تمام علوم و کشفیات مختلفهٔ اروپائی را که تا آن زمان از روی کتب روسی به دسترس اطلاع او رسیده است در دو جلد این کتاب شرح داده است و نسل ایرانی سی سال پیش را که احمدهای سالخوردهٔ کم‌هوش‌تر و کم‌تجسس‌تری بوده‌اند می‌برد به دیدن برج ایفل، پل لندن، چراغ برق، دوربین عکاسی، میزان‌الحراره، مومی‌های مصر، طبقات الارض، طبقات الجو، قطب‌نما، اثمار و اشجار ناشناس، تولید بخار و برق و ابریشم و غیره، می‌برد به تماشای تمدن قوی و متین و منصف و انسان‌پرور اروپا.

این کتاب که در سالهای ۱۳۰۷-۱۳۱۱ تألیف شده است مکالماتیست میان طالبوف دانشمند و صاحب تمام اطلاعات فنی و علمی و آگاه از هر سری و از هر علتی و از هر حقیقتی با احمد طفل موهوم هفت ساله‌ای که متجسس و هوشیار و صاحب حافظه و عاقل و خستگی‌ناپذیر است که به قول پدرش «قوه و ادراک او در همسالانش کمتر دیده شده».

مکالمات میان پدر و پسر با انشائی ساده و شیرین نوشته شده است و تقریباً به‌طور تغییرناپذیر به این کلمات شروع می‌شود: «احمد گفت آقا مگر» مثلاً احمد گفت آقا مگر غرانیت را معدنی است، آن وقت طالبوف کلام را از دهان پسر ربوده و تمام معلومات خود و کتب علم‌الاشیاء روس را به گوش او خوانده و ساکت می‌شود، همچنین در هر مورد خواه مطابق فهم طفل باشد یا نباشد. در کتاب احمد مباحث ساده و کودکانه از قبیل ساختن مرکب و روشن کردن چراغ و بازیهای ورق در ردیف اصول عقاید فلسفی و مباحث عمیقه و دیرفهم علمی و حکمتی راجع به تکوین عالم و ترقی ملل و عذاب و عقاب و شعور حیوانات و روح و عقل بشر گذاشته شده است.

سفینهٔ طالبی رمان علمی است. در اروپا رمانهای علمی بسیار نوشته می‌شود، ولی روی یک زمینهٔ عشقی و در طی پیچ و خم حالات شهوانی مطالب علمی و فلسفی خود را به ذهن خواننده فرو می‌برند. سفینهٔ طالبی هم روی همین اساس است و برای سهولت تفهیم، مقاصد علمیه را در لباس یک حکایت خانوادگی جلوه می‌دهد. با این تفاوت که عشق در سفینهٔ طالبی عشق پدر و فرزندی است نه شهوانی و دنبالهٔ افسانه به هیچ جائی منجر نمی‌شود و نتیجه با مقدمه تفاوتی ندارد. یک محبت سرشاری لباس

مسائل خشن علمی شده است و مکالمات محبت‌آمیز پدر با پسر، با برادر و خواهر خود پرده‌های ساده و شفقت‌انگیزی می‌گسترند. احمد پسر هفت ساله با برادر خود محمود و خواهر خود ماهرخ بازی کرده و طالبوف از بازیهای آنها نتایج فلسفی و علمی گرفته و نه تنها خود از آن تجربه لذت می‌برد، بلکه به احمد نیز بیان کرده و او را نیز شرکت می‌دهد.

پدر مرکز علمی است که اطفال به طرف او هجوم آورده و از سرچشمهٔ فضائل سیراب شده به بازی خود مراجعت می‌کنند.

کتاب احمد یک دورهٔ علم‌الاشیاء شیرین و ساده است که هر قدر هم ابتدائی باشد، هنوز بدبختانه بهترین علم‌الاشیائی است که معارف‌پروران عصر حاضر نوشته‌اند و جای تأسف است که پس از سی سال هنوز کتاب احمد برای ایرانی مطالب تازه داشته باشد، یک مطالعهٔ دقیق در این کتاب معلومات بسیار مفید به ما می‌دهد و علاوه بر شرح اختراعات جدیده، نکات اخلاقی و وطنی می‌آموزد. مثلاً به احمد می‌گوید: «تو در آینده می‌توانی طبیب معروفی بشوی، اما هنوز نه کتاب تحفه را دیده و نه قانون را خوانده‌ای، چون هر کس کتاب تحفه را دارد در ایران طبیب است و اگر خواندن قانون را هم ضمیمهٔ فضیلت خود ساخت، آن وقت حکیم‌باشی است و در سر هر کوچه‌ای که بخواهد دکان قصابی خود را باز کند از مدفونهای خود مسئول نیست». از این قبیل انتقادات به موقع به رسوم و عادات و خرافات ایرانی بسیار دیده می‌شود که متأسفانه هنوز هم به رفع آنها موفق نشده‌ایم.

احمد این مطالب را بهتر از ما به گوش می‌گرفت و یک کلمه فراموش نمی‌کرد، چنانکه در موقع پرسش جواب می‌داد. در این که احمد موهومست حرفی نیست و اگر ما در نوشتن این مقاله بر احمد ایرادی وارد می‌آوریم، نه از این جهت است که او را حقیقی می‌پنداریم، بلکه لازم می‌دانیم که مطابق با حقیقت باشد. نویسندگان بزرگ اروپا از طرف اشخاص مختلف چیز نوشته‌اند، ولی در همه جا رعایت افکار و درجهٔ اطلاعات و اخلاق گوینده را نموده‌اند. کلمات زن را به مرد نسبت نداده و افکار مرد را به طفل نبسته‌اند. مثلاً اگر احمد هفت ساله با میل تمام ترتیب ساختن مرکب را گوش می‌دهد و استفاده می‌کند، هرگز ذهنش حاضر نیست که از جملات ذیل استفاده نماید: «بالاخره منصفانه اقرار خواهند نمود که غیر از این عالم، عالم دیگری و این عروس خلقت را غیر از این همه نفوس مکدره ورای حجابه پیرایهٔ بهتری نیز هست و اگر نه آن وقت این بساط حیرت‌انگیز را معنی چیست؟ و شاهد موجود اول را داماد کیست؟» معلومست که در اینجا رعایت طبیعت و استعداد مخاطب نشده است. طفل همیشه طفل است، یک ساعت با بزغاله نمی‌چرد، یک ساعت با مرغ فکر فلاسفه نمی‌پرد، اگرچه باهوش است و با حافظه هر سر و هر مفصلی را کشف و حل نمی‌تواند. احمد هفت ساله دارای دماغ مرد شصت ساله نیست.

احمد همین‌قدر که می‌شنود برادر بزرگش محمود کتاب حکیم معروف اتاثونی (؟) را در گرانبها بودن ایام و تقسیم اوقات می‌خواند، نصیحت پذیرفته و ایام خود را تقسیم می‌کند، چنانکه خواهرش چون او را به بازی می‌خواند در جواب می‌گوید «خواهرجان من حالا وقت خود را تقسیم نموده‌ام، هر کاری در وقت معین خواهم کرد». علاوه «حکیم معروف اتاثونی» اگر مقصود مملکت اتازونی است چندان درست ترجمه نشده است، تقسیم وقت و کار از طرف طفل هفت ساله به قدری فوق‌العاده

است که مضحک به نظر می‌آید، در صورتی که احمد این‌قدر باهوش باشد که هر سری را بفهمد و این‌قدر با حافظه باشد که هیچ چیزی را فراموش ننماید، باز نمی‌توان قبول کرد که این‌قدر متین و دوراندیش باشد که کار خود را تقسیم کند و وقت را مرتب سازد، زیرا که این پس از تجربیات طولانی و گاهی تلخ صورت خواهد گرفت و به شنیدن تنها قرائت یک کتاب خارجی این تغییر پیدا نتواند شد.

در آنجائی که مادر علت گریهٔ او را می‌پرسد و احمد پس از اظهار این که محمود برادرم لاک مرا از من گرفته است، علت گریهٔ خود را فیلسوفانه چنین بیان می‌نماید: «محمود بزرگ است من هرگز بر وی عاق (؟) نمی‌توانم بشوم و روبروی او حرف نمی‌توانم بزنم و در اینجا چاره بجز گریه چیست؟» البته احمد این‌قدر عاقل و دوراندیش است که علت اصلی گریه را می‌فهمد و می‌داند که چون زور نباشد چاره جز پیرهن دریدن نیست. اگر احمد این‌قدر مجرب باشد سبب گریه را به این خوبی کشف نماید، ناچار در موقع سختی برادر خود را از گریه باز می‌داشت، بلکه ابداً گریه نمی‌کرد، آن‌وقت همین استدلال را به صورت دیگر آورده و با خود می‌گفت چه باید کرد محمود زور دارد و می‌گیرد؟ از مقابله با او و ناله و استغاثه و گریه چه سود؟! از این قبیل است نظر عمومی که احمد به اوضاع مملکت می‌اندازد. یک روز فقیری را می‌بینند، به برادرش می‌گوید چرا تعجب می‌کنی «در مملکت ما به هر سو نگاه کنی اینطور فقرا هست، گویا در وطن ما تخم فقر کاشته‌اند».

معلوم است تا احمد ممالک خارجه را ندیده باشد از وضع عادی مملکت خود متأثر نمی‌شود و از زیادی گدا کسی تعجب نمی‌کند و به حال مملکت کسی تأسف می‌خورد که کوچه‌های بی‌گدا و مؤسسات دارالعجزه و دارالایتام اروپا را دیده باشد.

احمد با آن کمال و حکمت ناگاه صدای بزغاله را می‌شنود، افادات پدر را ترک گفته و به باغ می‌دود و از اعلا درجهٔ حکمت به ادنی مرتبهٔ جهل می‌افتد و به هیچ جای حکایت برنمی‌خورد. با گریه و زاری قطعه را از برادرش نه برای لذت بردن و بازی کردن، بلکه برای نشان دادن به پدر و استفاده از ملاحظات و اطلاعات او می‌گیرد. این یک طفل گرسنه‌ای است که سیری او فقط به علم است. در مقابل هر ناراحتی و هر غمی یک کلمهٔ حکمت او را خوشحال و سیر می‌سازد. احمد یکی از آن ژنی‌های نادر و زودرسی است که در طفولیت پیران را درس می‌داده‌اند و در خلال بازیهای کودکانه، علوم اولین و آخرین را به اطراف پاشیده و به هر جزئی بهانه‌ای شرحی از اسرار طبیعت و معضلات احکام بیان می‌نموده‌اند. منتها به این تفاوت که آن نوابغ زمان مانند عیسی علیه‌السلام و علامه علیه الرحمه و غیره به هر بهانه‌ای افاده می‌کرده‌اند و احمد به هر بهانه‌ای استفاده می‌کند و پیش آمدن هر صحبتی را غنیمت شمرده از پدر سؤالی می‌نماید، ولی این تفاوت همیشگی نیست. احمد هم مثل آن نوابغ گاهی میل می‌کند که افاده کند و از معلومات خود چیزی به مستمعین اهل خانه بگوید.

یک روز شرح مفصلی از خواص قهوه و طریقهٔ استعمال آن بیان کرده و در پایان سخن اظهار خستگی می‌کند. در اینجا پدر مثل این که حسد می‌برد، با کمال بی‌محبتی سر راه را بر او گرفته و ناطق محترم را در میان حضار خجل می‌سازد. این یک قسمت خیلی دقیقی است که ابداً برای طالبوف که سرمشق اخلاق می‌خواهد بشود سزاوار نبوده است و البته هیچ پدری که ببیند پسرش تا این درجه در

کسب معلومات و تکرار دروس گذشته مهارت دارد، قلبش راضی نخواهد شد که توی دهن او بزنند و آن بلبل گویای بستان خود را «خفه» و خجل سازد. «خفه» کردن طفل به این هوشیاری در مقابل شهوت کلام و علم‌فروشی سرمشق پدران نباید بشود.

خلاصه طالبوف چون پسر را غرق افادات دید پرسید «ژن شن خطائی چیست» و چون طفل را ساکت دید مغرورانه ژن شن خطائی را اینطور تعریف کرد «اجرای مکونهٔ ژن شن شکر و قطران و سفیده و نشاسته و دهن طیار است» این ترکیب غریب «می‌گویند هر کس او را بخورد نصف عمرش افزوده گردد و هر ناخوش بخورد حکماً شفا یابد» آیا می‌ارزید که نطق طفل را قطع کند و این خرافات را به او یاد بدهد؟ برای چه این کار را کرد، فقط محض این که این طفل بیچاره در گفتگوی خود سرحد نگذاشته است. «و برای فهماندن این که علم بی سرحد مخصوص خداوند است» هر قدر نقطهٔ نظر اخلاقی و فلسفی باشد، باز خفه کردن احمد برای دانستن موهومات «ژن شن» لازم نبود.

از این قبیل است واقعهٔ ذیل:

یک روز احمد گفت برادرم سه دانه شاه بلوط به ملازم که گرفتار مرض مفاصل است داده است بهبودی بیابد و این به نظر من بی‌فایده می‌آید، پدر عوض این که حسن انتقاد و تجسس او را تمجید کند گفت تو نمی‌فهمی این شاه بلوطها واقعاً از مجاورت خود مرض مفاصل را شفا می‌دهند، زیرا که سیکروب می‌شوند و مرض سیکروب را معالجه می‌نماید و برای این که احمد را متقاعد کند این مثل را ذکر کرده گفت: «یاد داری چشمهای پسرعمویت را برف بزد و من ریگ گرم در برف ریختم تا بخار برف چشمش را خوب کرد؟» پس اینجا نگاهداری سه دانه شاه بلوط در کیسهٔ دوای درد ملازم خواهد بود. این طرز استدلال و خفه کردن حس کنجکاوی و تشکیک طفل درست مخالف طریقهٔ آزادانه‌ای است که طالبوف در تمام کتاب خود بسط داده و ترویج نموده است. خلاصه اگر صرف‌نظر کنیم از این نوع نواقص و عدم رعایت طبیعت، کتاب احمد را چه از حیث معلومات و چه از حیث انشاء در ردیف اولین کتب فارسی جدید باید گذاشت، زیرا که طالبوف نه چنانکه خود ادعا می‌کند «مهندس انشاء جدید زبان فارسی است» و نه چنانکه هضم نفس کرده. در مکتوبی که راجع به تأسیس کتابخانه نوشته و در شمارهٔ نه سال اول مجلهٔ بهار مندرج است بیسواد می‌باشد، باید یک حد متوسطی برای او قائل شد و در همه حال روانی انشاء او را در نظر داشت. در مکتوب فوق‌الذکر می‌نویسد «اگر بتوانید از کتب روسی استفاده نمائید می‌توانم خیلی کتابهای مفید بفرستم، بنده به زبان روسی آشنا هستم، فرانسه را نمی‌دانم و خط روسی را بسیار بد می‌نویسم. خط ایرانی طبیعی بنده نیز تعریفی ندارد، عربی هیچ بلد نیستم، فارسی را معلومست چنان می‌دانم که عرب فرانسه را، با وجود این از برکت کثرت مطالعه و روز مداومت بعضی آثار محقر به یادگار گذاشتم که اخلاف بنده تکمیل نموده، بنده را مهندس انشای جدید بدانند (۱ رمضان ۱۳۱۶)». در کتب او مخصوصاً مسالک‌المحسنین قسمت‌های دلفریب روح‌بخشی دیده می‌شود که اسرار طبیعت و مناظر کوه و صحرا را با انشائی روان و سیال شرح داده است و کتاب احمد نیز با آن که زمینه‌ای مساعد برای شرح‌های ادبی ندارد، از آن عبارات دلفریب خالی و عاری نیست و از جملات ذیل بسیار در آن دیده می‌شود:

«قلهٔ خلاص کوه، چشم‌انداز غریبی دارد. به هر سو نظر نمائی آثار هیبت و عظمت مکنون حقیقی به قدری هویداست که از همهٔ ذرات این سلسلهٔ ممتده، محاط رشتهٔ بصر آواز مصداق (والی الجبال کیف رفعت) به سمع جان می‌رسید و ناطقهٔ وجدانی با الحان روحانی (بلی و هو الخلاق العلیم) می‌سرود. گوئی قلل مرفوعه چون مردان خدا از شفق برف بی‌زوال چهرهٔ بندگی خود را در کمال سربلندی سفید نموده و دامن از آلایش هر چه مایهٔ وبال است بالا چیده، علایم عبودیت را بی همه سیر و سلوک پابرجا در حالت خوف با دره‌های بی ته عمیق و بلندیهای فلک‌فرسا به محضر کبریائی معبود خویش عرضه داشتند».

این عبارت عظیم و باشکوهیست که عظمت کوه را در مقابل رفعت پایگاه جلال خاضع ساخته است و شکوه آن عذرخواه بعضی مراعات سجع «پابرجا» و خوف و رجا و ذکر صفت عمیق پس از صفت بی ته و غیر از اینها خواهد بود.

خسروی

(۲۴ ربیع‌الثانی ۱۲۶۶ـ ۱۶ ربیع‌الاول ۱۳۳۸ ه‍.ق.)

مرحوم محمد باقر میرزای کرمانشاهانی متخلص به خسروی که شش سال قبل در طهران وداع زندگانی گفت، از بزرگترین شعرا و نویسندگان این عصر به شمار می‌رفت. به استثنای ایامی که در سفر فارس و عراق عرب و طهران گذرانید، تقریباً تمام عمر را در کرمانشاهان به سر برد. در آن شهر بود که تحصیلات وسیع و عمیق و متنوّع خود را شروع نموده و به انجام رسانید. در ادبیات عربی و فارسی و نحو و صرف و معانی و بیان و عروض و حکمت بر اقران پیشی جست. شیوهٔ نثرنویسیش که نمونهٔ جامع آن از رمانهای معروف او (شمس و طغرا ـ ماری وینسی ـ طغرل و همای)[1] به دست می‌آید در نهایت روانی و فصاحت و شیرینی و لطافت بود. در قصیده و غزل به یک اندازه مهارت داشت و آن دو نوع را به عالی‌ترین درجه انسجام بالا برد.[2]

حوادث ایّام حیات و اخلاق و روحیّات او در مقدمهٔ دیوانش که در تحت طبع است مفصلاً تحریر یافته و در اینجا گنجایش ذکر آنها نیست. وطنخواهی وبی‌غرضی از هر خلقی بیشتر در او جالب توجه است. اشعاری که در زندان روسهای تزاری سروده شخص را بر احوال و عقاید ایران‌خواهانهٔ او آگاه می‌سازد.

هنگام حملهٔ روسها به مغرب ایران خسروی که از گفتن حرف حق و اظهار وطنخواهی پروا و تقیه نداشت، طرف بغض بیگانگان شد و پس از مدتی فرار در کوه و صحرا و تحمل مشاق و مصائب بیشمار گرفتار گشت، چندی در کرمانشاهان و مدتی در همدان محبوس بود. عاقبت او را به شرط ماندن در طهران رهائی دادند.

خسروی دو سال بقیهٔ عمر را در مرکز به سر برد و زندگانی پرافتخار و پارسایانهٔ خود را به آخر رسانید. دیانت و هوش و فضل، راستگوئی و پاکدلی و صاحبنظری او انکارپذیر نیست. مقامات ظاهری را طلب نمی‌کرد و گرد منافع مادی نمی‌گشت، خیرخواهی و دستگیری او معروف و حسن خلق و شرم او مشهور است.

آثار او غیر از دیوانش که تحت طبع است و رمان شمس و طغرا که در رجب سال ۱۳۲۵ تألیف

۱ـ این سه رمان که در یک مجلّد در کرمانشاهان به طبع رسیده حاوی تاریخ عهد اتابکان فارس مخصوصاً سلطنت ۲۴ سالهٔ آتش خاتون است و اصل حکایت در غایت لطف و کشندگی تشکیل یافته است.

۲ـ دیوان او تقریباً مشتمل بر سه هزار و پانصد و بیست قصیده و غزل و قطعه در تحت طبع است و برای ملاحظهٔ میزان قوت طبع و بسط اطلاع و حسن مقال او کافی است که مجموعهٔ مذکوره مطالعه گردد.

گشته از این قرار است:

۱ـ دیبای خسروی در دو جلد بزرگ که تاریخ ادبیات عرب است. با بیان وقایع و حوادث ایام زندگانی شعراء و ترجمهٔ منظوم و منثور اشعار آنان. این کتاب بسیار مهم و برای تعمیم ادبیات عرب و تشریح درجات فصاحت و بلاغت شعرای تازی در زبان فارسی بی‌همتاست.[۳]

۲ـ رمانی در شرح احوال حسینقلی‌خان جهانسوز شاه آمیخته به افسانهٔ شیرینی که در بهترین لباسی تاریخ ظهور سلسلهٔ قاجاریه را بیان می‌نماید.

۳ـ رسالهٔ تشریح‌العلل در زحافات و بحور و اصول و ارکان علم عروض. این رساله برای مبتدیانی که مجال رجوع به کتب مفصّله ندارند بسیار بافایده است.

۴ـ تذکرهٔ اقبال‌نامه مشتمل بر شرح احوال بیست نفر از شعرای کرمانشاهان که در زمان حکمرانی مرحوم اقبال‌الدولهٔ غفاری قصیده می‌سروده‌اند. مندرجات این کتاب در جای دیگر به دست نمی‌آید و از این جهت بی‌مانند است.

۵ـ ترجمهٔ کتاب الهیه والاسلام علامه سیدمحمّدعلی شهرستانی در تطبیق آیات و احادیث اسلام با هیئت جدید.

۶ـ چندین ترجمه و رسالهٔ دیگر که ذکر آنها موجب اطناب است.

چون صفحات مجله گنجایش ذکر نمونهٔ نثری او را ندارد به چند بیت از اشعار او قناعت می‌شود:

* * *

چکامهٔ وطنی

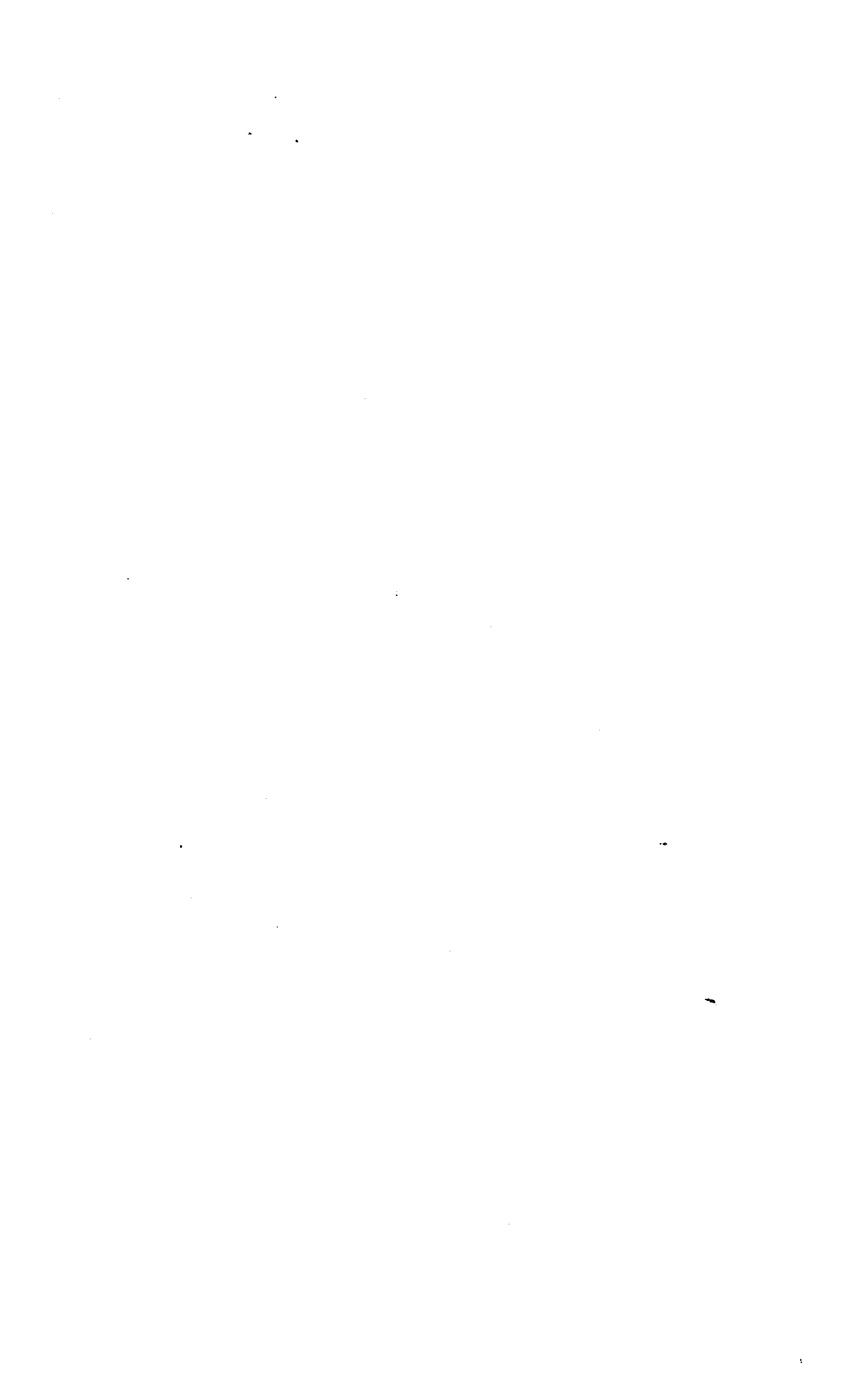
قصیدهٔ ذیل را هنگام فرار از سپاه روس به کوهها و شکایت از نفاق هموطنان در سال ۱۳۳۴ سروده است.

دلا چند زاری بدین حال زارت — چه نالی از این سختی روزگارت
چه گوئی که پر بسته از جور اعدا — ز شش سوی بر روی راه فرارت
چه باکت که یاران شکستند پیمان — بهشتند بر جای بی پشت و یارت
وطن را سپردند آسان به دشمن — براندند پس دشمنان از دیارت
ره صبر و تسلیم پیمای کاین ره — به منزل رساند به ناگاه بارت
یقین دان که جز روی حرمان نبینی — بدین مردم ار بینم امیدوارت
ندیدی که صد بار در ناامیدی — فرجها پدید آمد از کردگارت
ندیدی نظرهای لطفش ز راهی — که از بخت تیره نبود انتظارت
بپرورد هفتاد سالت به نعمت — تو خوش خفته غافل ز پروردگارت
کنون از چه ترسی از این دود و آتش — فرامش شده خالق نور و نارت

۳ـ این کتب هنوز به طبع نرسیده‌اند و نسخهٔ پاکنویس شدهٔ آنها نزد نگارنده موجود است.

چه بیمت از این راه مشکل که دارد | بـه دست انـدرون راه دانـی مهـارت
نـدیدی کـه بـا بـار سنگین عصیـان | بـرون بـرد از تـنیه غـم چـند بـارت
گرت سیم و زر، نیست چندین نباشد | کـه بـینند سیمـاب‌سان بـی‌قرارت
زر و ســیم را آفــریننده بــاشد | تو زرآفـرین جـوی، بـا زر چکـارت
اگــر روز و روزی خـداونـد بـخشد | چه پـرواست از قـیصر و از تـزارت
غم خویش کم خور که کم مانده باشد | کـه بـر تـو بگـریند آل و تبـارت
دمـی غـم‌خور از بـهر ایـران ویـران | کـه پـرورده یک عـمر انـدر کنارت
بـرین مـادر نـاتوان مـویه سـر کـن | وزو پرس کآخـر چـه شـد اعتبـارت
چـه آمـد بـر آن چـهرهٔ تابناکت | چهـا رفت بـر طـرهٔ تـابدارت
کجـا رفت آن قـدرت تـاج بـخشت | چـه آمـد بـدان زیـور شاهوارت
کجـایند آن زادگـان غـیورت | کـه بـینند امـروز ایـنگونه زارت
کجـا رفت طـهمورث دیـو بـندت | کجـا شـد کـیومرث گـیتی مـدارت
سیامک کجا رفت و جمشید و جامش | نریمـان کجـا رفت و سـام سـوارت
که گـریند بـر غـارت گـنج و مـالت | بـرین زاری کـار در کـارزارت
کجـا کـاوه و پورهـای جـوانش | کـه بـینند بـر کتفها رسته مـارت
کجـایست دارای اصـغر کـه بیند | دریـد است پـهلو ز جـانو سیـارت
دریغـا کـه از نـاخلف زادگـانت | تـبه گشت پـیرایـهٔ افتخـارت
کشـیدند انـدر جـبین نـیل نـنگت | نهـادند بـر گونه‌هـا داغ عـارت
چو اخوان یوسف پـرهـای زشتت | فکـندند انـدر تک چـاهـارت
نکـردند آزرمـی از دشـمن و دوست | فـروختند بـا درهـمی کـم عیـارت
یـهودی مـنش مـسلمین ریـائی | مسیحـا صـفت بـرده تـا پـای دارت
ز سـر بـر گـرفتند تـاج کیـانت | بـه تـارک نهـادند افسـر ز خـارت
به دشـمن سپردند ای مهربـان مـام | کـه از کـین بـرآرنـد از سـر دمـارت
ز هـر سـو چـو گرگـان درّنده اعـدا | فکـندند در پـرّه هـمچون شکـارت
ربـودند از گـردن و سـینه عقدت | کشـیدند از گوشهـا گـوشوارت
ز بیگـانگان مـاد را چـند نـالم | که کردند خویشان چنین تارومارت
نمانند بر جـای از ایـن خودپرستان | کـه خـندند بـر چـهرهٔ شرمـارت

* * *



عظمت اقبال لاهوری

شهر زیبای لاهور کرسی استان پنجاب هندوستان که مدتها پایتخت دوم سلاطین غزنوی بوده، یادگارهای بسیار از صنایع و ادبیات ایران در بر دارد که از آن جمله تولد و نشو و نمای دو تن از بزرگترین سخنگویان ایران مسعود سعد سلمان و ابوالفرج رونی است. اکثر مردم آنجا امروز فارسی می‌دانند و چندین شاعر فارسی گوی در آنجا هستند از قبیل حکیم احمد شجاع و مصطفی تبسم و غیره که غزل را بسیار شیرین می‌سازند، لکن نکته‌ای که عموم ایرانیان را به این شهر قدیم بیشتر علاقمند نموده است، ظهور یکی از بزرگترین شعرای نامدار هندوستان است. درین شهر که موجب فخر هند و علاقهٔ ایران به شمار می آید و آن مرحوم دکتر سر محمد اقبال است که با عشق و تسلطی که به ادبیات فارسی داشت، یک پیوند جدید استواری در میان فرهنگ فارسی و هندی ایجاد نمود و چندین کتاب که گنجینه‌های افکار نو و معارف و حکم است به شعر فارسی از خود یادگار گذاشت، مانند «زبور عجم»، «اسرار خودی»، «پیام مشرق» و غیره که بیشتر آنها شخص را به یاد مولوی و سنائی می‌اندازد. فی‌الحقیقه این مرد بزرگوار در تربیت و تقویت افکار مسلمانان هندوستان سعی جمیل نموده و خود را شایستهٔ ستایشی که امروز در تمام بلاد هند از او می شود قرار داده است.

نام بلند اقبال خوش اقبال به طوری در آن کشور پهناور مورد احترام است که مخصوصاً طبقهٔ جوانان روشنفکر دربارهٔ او کار را به تعصب کشانده‌اند، به‌طوری که اقبال از جنبهٔ شاعری بالاتر رفته، صورت یک قهرمان ملی یافته است. هر قدر در افکار ابکار او غوررسی بیشتر می‌شود و از تاریخ وفات او فاصله بیشتر می‌گردد، اهمیت جهاد فکری این حکیم افزون‌تر جلوه می‌کند. در مدارس اشعار او را می آموزند و بعضی از ترجیع‌بندهای او را به منزلهٔ سرود ملی تلقی می‌کنند، مثل ترجیعی که برگردانش این بیت است:

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز!

وقتی که در مسجد بزرگ حیدرآباد طلاب برای پذیرائی هیئت فرهنگی ایران دعوتی کرده بودند، این ترجیع را خواندند. به قدری مؤثر افتاد که همه حضار به حال رقت افتادند.

هیئت فرهنگی ما در ۲۱ اسفند ۱۳۲۲ در شهر لاهور به قصد زیارت مزار این شاعر بزرگ به میدانی رفت که در جنب مسجد پادشاهی واقع شده است. این مسجد عالی بنیان از بناهای ابوالمظفر یحیی‌الدین اورنگ زیبِ عالمگیر است که در سال ۱۰۸۹ به پایان شده است.

از میدان به وسیلهٔ پله‌های عریضی شخص وارد مسجد می‌شود. در جنب مسجد فضائی است که

سکوئی از آجر در وسط آن قرار دارد. این جاست که پیکر نورانی مرحوم اقبال مدفون است. این جاست که خاص و عام برای زیارت پیشوای خود می‌آیند. این جاست که عنقریب گنبد و بارگاهی که شایستهٔ مقام اوست بنا خواهد شد. هیئت فرهنگی با کمال احترام قلبی که به این شاعر بزرگ در خود احساس می‌کرد با سر برهنه فاتحه خواند و جناب آقای حکمت رئیس دسته گلی نثار تربت منور او نمود.

مرحوم اقبال دارای ملکات فاضله و صفات قلب بود و آثار او نیز برای اهل ذوق هندوستان یک جنبهٔ ملکوتی نظیر شعر مولوی و حافظ در ایران دارد.

نگارنده خود این کیفیت را به معرض امتحان در آورد. در کتابخانهٔ بزرگ جامعهٔ اسلامیه لاهور که پر از کتاب خطی و چاپی فارسی و عربی و اردو است، بر حسب معمول از ما پرسیدند که هیئت شما از لاهور به کجا خواهد رفت و در کجا بیشتر اقامت خواهد نمود؛ من گفتم از دیوان مرحوم اقبال که روی این میز چیده شده است می‌پرسیم. پس نیت کردم و تفأل زدم این دو شعر آمد:

شنیدم کوکبی با کوکبی گفت — که در بحریم و پیدا ساحلی نیست

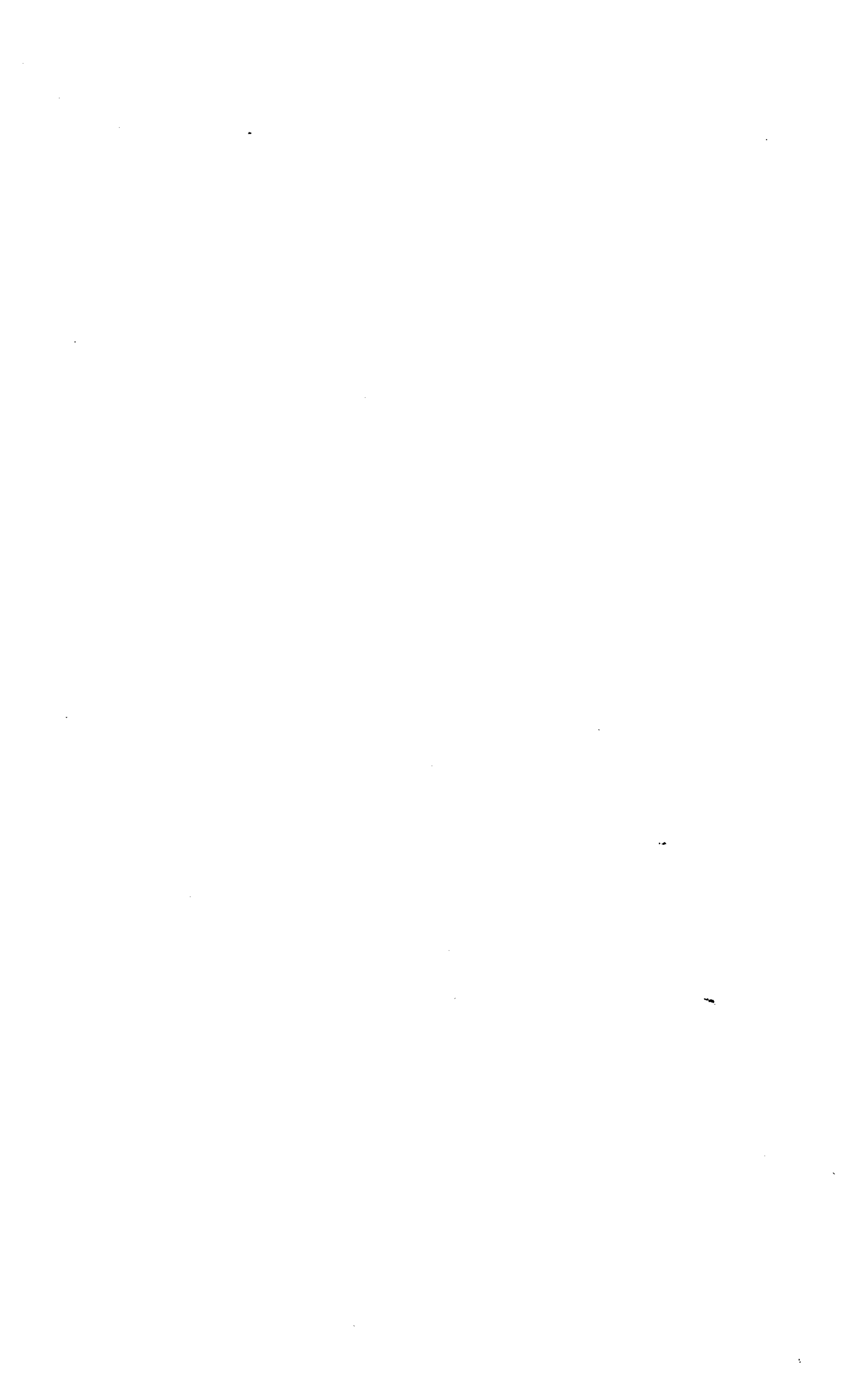
سفر اندر سرشت ما نهادند — ولی این کاروان را منزلی نیست

این دو بیت بسیار مناسب موجب حیرت حضار شد و ما در اغلب سخنرانی‌هائی که بعداً می‌کردیم به مناسبت ورود و خروج خود این دو بیت اقبال را می‌خواندیم.

بخش پنجم

فلسفه و اخلاق

- رأی ابن خلدون
- تعلیم و تربیت در ایران
- حرکت جوهری
- فولکلور
- قانون اخلاق
- اپیکتتوس



رأی ابن‌خلدون در تعلیم و تربیت

هیچ کتابی بهتر از تاریخ ابن‌خلدون[1] شخص را به احوال ملل اسلامی آگاه نمی‌سازد، زیرا که ابن‌خلدون بر کیفیت تشکیل و انحلال و ارتقاء و انحطاط دول و ظهور صنایع و آداب و علوم و فنون به نظر فلسفی نگریسته و هر چیزی را به دقت تمام بر محک انتقاد زده است.

هیچیک از مورخین مشرق بسط نظر و نفوذ فکر و قوهٔ تعمیم او را نداشته‌اند. مانند یکی از بهترین مورخین اروپائی موضوعاتی را که ریشهٔ حقیقی عمران و تمدن محسوب می‌شود مورد بحث قرار داده و با دقت کامل در علل باطنی و نتایج حقیقی آنها فرو می‌رود. فی‌الحقیقه ابن‌خلدون را مونتسکیوی[2] اسلام توان خواند. فلسفهٔ تاریخ را کسی چون او تشریح نکرده و قواعد و اصول تاریخ را به آن دقت و اتقان کسی وضع ننموده است.[3]

کتاب تاریخ او به سه قسمت تقسیم می‌شود.[4]

۱ـ الکتاب الاول فی‌العمران و ذکرما یعرض فیه من العوارض الذاتیه من‌الملک و السلطان و الکسب و المعاش و الصنائع و العلوم و ما لذلک من العلل و الاسباب.

۲ـ الکتاب الثانی فی اخبار العرب و اجیالهم و دولهم منذ مبداء الخلیقة الی هذالعهد و فیه الالماع ببعض من عاصرهم من الامم المشاهیر و دولهم مثل انبط و السریانیین و الفرس و بنی‌اسرائیل و القبط و الیونان و الروم و الترک و الافرنجة

۳ـ الکتاب الثالث فی اخبار البربر و موالیهم من زناتة و ذکر اولیتهم و اجیالهم و ماکان لهم بدیار المغرب خاصة من الملک و الدول.

چنانکه گفته شد تاریخ ابن خلدون از لحاظ اجتماعی و فلسفی نوشته شده است و هر چند از حیث تفصیل وقایع و شرح حوادث از بعضی کتب مقدم بر خود مختصر تر است، لیکن توجهی که این مورخ به یافتن علل و کنجکاوی مقدمات هر امری کرده است، تاریخ او را از جنس دیگر ساخته است. از این

۱ـ ابو زید عبدالرحمن ابن خلدون جدش از قبیلهٔ کندهٔ حضرموت است که در قرن سوم هجری با لشکر اسلام به اسپانیا رفت و خانواده‌اش در کارمونا و سویل سکونت گزیدند و چون به تونس آمدند در ۷۳۲ ابن‌خلدون متولد شد.

۲ـ مونتسکیو مورخ و فیلسوف معروف فرانسوی (۱۶۸۹ـ۱۷۵۵). روح‌القوانین و عظمت و انحطاط روم و رسایل ایرانی از تالیفات مشهورهٔ اوست که هر یک دریائی از معانی و خزینه‌ای از نظرهای دقیق فلسفی و اجتماعی است. مونتسکیوی اول شخصی است که اصل تفکیک قویٰ را در سیاست با وضوح کافی بیان نمود. دو کتاب اول را دانشمند معظم آقای میرزا علی‌اکبرخان دهخدا ترجمه کرده‌اند، ولی متأسفانه هنوز به طبع نرسیده است.

۳ـ یکی از مستشرقین موسوم به وستنفلا می‌نویسد که با وجود کمال اهتمامی که در وضع این اصول ابراز داشته، خود غالباً پیروی از آنها نکرده و بعضی قسمتهای تاریک و پیچیده که دور از آن قواعد است در کتابش دیده می‌شود.

۴ـ بیشتر قسمتهای تاریخ و مقدمهٔ ابن خلدون را دسلین DeSlane به فرانسه ترجمه کرده است.

جهت نامی که بر تاریخ خود نهاده واقعاً بجا و صحیح است.[۵]

اما مقدمهٔ این کتاب فرعی زیاده بر اصل است و می‌توان گفت که تاریخ را تحت‌الشعاع قرار داده است. معرف ذوق و علم و احاطهٔ ابن خلدون همین مقدمهٔ مشروح است که خود تألیفی فلسفی و اجتماعی باید محسوب شود. مؤلف در این مقدمهٔ مبسوط خلاصهٔ نظر حکیمانهٔ خود را در موضوع تاریخ و صنایع و علوم ذکر کرده و با احاطهٔ بی‌نظیری موضوعات مختلفه را از مبدأ گرفته و به یکدیگر مرتبط ساخته و نتیجهٔ علمی و منطقی گرفته است.

از بس اسلوب و استدلال این مقدمه محکم و مطبوع است، امروز جزء کتب تدریسی شده است. با اینکه سبک تحریرش به پایهٔ عبارات قدما نمی‌رسد.

متأسفانه عدم اطلاع این مورخ بر احوال جمهوریهای آزاد یونان و طرز تشکیل دولت رم و آداب و رسوم این دو ملت نقصی در تاریخ عمومی او ظاهر کرده است، ولی نسبت به ملل اسلامی در تحقیقات او فتور و منقصتی مشهود نیست.[۶]

ابن خلدون پس از اتمام تحصیلات در تونس به خدمت امراء و سلاطین اسپانیا و ممالک شمال آفریقا در آمد و به کار انشاء اشتغال یافت. بارها به حبس و تبعید افتاد. چون به مصر آمد او را قاضی قاهره کردند. مکرر به علت خشونت و تندی منفصل و باز منصوب شد. با لشکر مصر به جنگ تیمور رفت و چون آن قشون مغلوب و پراکنده گشت به دمشق در آمد و به خدمت تیمور رسید و اکرام تمام یافت. به امر آن جهانگیر بزرگ و صفی کافی و مستوفی از مملکت مغرب تحریر کرد. به نوعی که تیمور را از ملاحظهٔ آن «راپرت» مبسوط اطلاع کامل بر احوال آن کشور حاصل آمد. پس از مراجعت به مصر باز قاضی‌القضاة شد و تا سنهٔ ۸۰۸ که در سن ۷۴ سالگی بدرود زندگانی گفت[۷] به این منصب برقرار بود.

ما در این مقاله شرح مختصری هم از نظر تاریخی و فلسفی این مورخ حکیم نمی‌توانیم بیان کنیم و ناچار به ذکر قسمتی که مربوط به تعلیم و تربیت است اکتفا کرده، خوانندگان محترم را به مطالعهٔ تمام مقدمه که مکرر به طبع رسیده سفارش می‌نمائیم.

ابن خلدون کسب علم و تحقیق در اسرار عالم را جزء طبیعت بشر و از خواص و نتایج پیشرفت تمدن دانسته و فرق میان انسان و حیوان را در همین حس کنجکاوی و تفکر می‌داند که بشر را به دریافتن غوامض اسرار طبیعت و جستن راه نجات اخروی وا می‌دارد. آنگاه به تفصیل تمامی علومی را که در آن زمان متداول و در مراکز مهمهٔ تمدن رایج بوده است ذکر می‌کند و تعریفی کافی و کامل از علوم و فنون ذیل می‌نماید:

علوم قرآن (تفسیر و قراآت)ـ حدیث ـ فقه ـ فرائض ـ اصول ـ کلام ـ تصوف ـ تعبیر خواب ـ علوم عقلیه ـ ریاضیات ـ هیئت ـ هندسه ـ منطق ـ طبیعیات ـ طب ـ فلاحت ـ الهیات ـ سحر و طلسمات ـ اسرار

۵ـ کتاب العبر و دیوان المبتدا و الخبر في ایام العرب و العجم و البربر.

۶ـ کلمان هوار فرانسوی (ادبیات عربی).

۷ـ سال وفات امیرتیمور گورکان.

حروف- کیمیا- علوم لسان عربی از قبیل نحو لغت و بیان و غیره.

سپس فصلی چند در ابطال فلسفه و نجوم و کیمیا درج می‌کند که دلیل کافی بر روشنی فکر و وسعت نظر اوست. در این جا غیرممکن است که بطور خلاصه نظر او را راجع به هر یک از علوم مذکوره بیان کنیم و فقط اکتفا می‌نمائیم به ذکر این نکته که ابن خلدون پس از توصیف و تعریف این علوم در هر مورد شخص را توصیه می‌کند به سادگی ذهن و دور انداختن مطالب زایده و خلاص کردن گریبان دماغ از چنگال علوم بی‌فایدهٔ مفصله که جز اتلاف وقت و کدر کردن ذهن سودی نمی‌دهد. طالب علم را نصیحت می‌نماید که هر وقت در میان اقوال پریشان و متناقض درماندی به ذهن صاف و طبیعت ساده و پاک خود رجوع کن و عقل و ذوق سلیم را حکم قرار داده و اینقدر پابند قول فلان و بهمان مباش. بدین شیوه غالباً به حقیقت پی می‌بری و لب مطلب با وضوحی هر چه تمامتر بر تو جلوه‌گر خواهد شد.

اما نظر او راجع به تعلیم و تربیت از پاکترین و عمیق‌ترین نظرهاست. سادگی و بیهولت را سرمایهٔ هر پیشرفتی در تعلیم و تعلم می‌داند. خلاصه فصلی که راجع به دسته‌بندی علوم است ذیلاً نقل می‌شود:

«علوم متعارفه در میان متمدنین دو صنف است: علومی که ذاتاً مطلوبند مثل شرعیات و تفسیر و حدیث و فقه و کلام و طبیعیات و الهیات فلسفه- و علومی که وسیله و آلتند مثل قواعد زبان عربی و حساب و منطق و غیره. در دستهٔ اول هر قسم توسعهٔ کلام و تفریع مسائل و جستجوی ادله مطبوع و مجاز است، چه به واسطهٔ همین تحقیقات اطلاع و تبحر طالبین علم افزوده می‌شود، لیکن دستهٔ دوم را فقط باید به نظر آلت و وسیله نگریست و مجال توسعهٔ کلام و کنجکاوی بسیار در آنها نیست وگرنه از مقصود خود خارج می‌شوند و با آن همه صعوبت و اشکالی که در آموختن قواعد پیش می‌آید فی‌الحقیقه اشتغال به این صنف علوم جز تضییع وقت و مبادرت به کار بیهوده و لغو چیزی نیست. اشخاصی که خیلی در این گونه مطالب صرف عمر می‌کنند از کسب سایر علومی که ذاتاً مطلوبند باز می‌مانند، زیراکه دورهٔ زندگانی انسان به آموختن این آلات و آن علوم معاً وفا نمی‌کند، ناچار قسمت اخیر با وجود کمال اهمیت متروک می‌نماید. مثال این تضییع وقت بسط مقالی است که متأخرین به علم نحو و منطق و اصول داده و به واسطهٔ همین توسعه آنها را از دایرهٔ خاص خود خارج ساخته‌اند. غالباً نظرهائی در این علوم مقدماتی مورد بحث قرار می‌گیرد که در علوم اصلی ضررش از فایده بیشتر است، چه قدر متیقن آنست که برخی از عمر گرانمایه در آن صرف می‌شود!»

و نیز راجع به کثرت تألیفات در علوم که مانع تحصیل می‌گردد چنین می‌نویسد:

«مضرترین چیز در تحصیل دانش و اطلاع بر مقاصد دانشها کثرت تألیفات و اختلاف اصطلاحات و تعدد طرق آنهاست. شاگرد باید تمام آنها را بیاموزد و طرق مختلفه را مراعات کند و از بس در هر فنی تألیفات و اصطلاحات بسیار هست، عمر

هیچکس بر آن وفا نخواهد کرد. مثلاً در فقه مالکی آنقدر کتاب و شرح بر شرح نوشته شده است که پایان ندارد. مثل کتاب ابن حاجب و شرحهائی که بر آن تحریر شده و باید طریقه‌های مختلف را هم تمیز داد مانند طریقهٔ قیروانیه و قرطبیه و بغدادیه و مصریه و طرق متأخرین و غیره و با اینکه تمام اینها مکررات است و معنی یکی بیش نیست، معذلک متعلم باید همه را بداند و میان راههای گوناگون فرق بگذارد. هرگاه متعلمین فقط به یک رشته می‌پرداختند، البته تعلیم آسان می‌شد و درک آن در حیز امکان بود، لیکن مرضی است که بهیچوجه رفع نتواند شد، چه اخلاق و رسوم بر آن جاری گشته و مثل احوال طبیعی تغییر آن امکان‌پذیر نیست.

مثال دیگر کتاب سیبویه است با آن همه شروحی که بر آن نگاشته‌اند و طرق بصریین و کوفیین و بغدادیین و اندلسیین و بالاخره تمام آراء متقدمین و متأخرین از قبیل ابن حاجب و ابن مالک و غیره. با این تفصیل چگونه می‌توان از شاگرد متوقع بود که بر کلیهٔ این آراء استحضار حاصل کند و عمر را بر سر آن گذارد؟

البته تبحر کامل محال نیست، چنانکه امروز در مصر شخصی است موسوم به ابن‌هشام که خود را همدوش متقدمین مثل سیبویه و ابن جنی ساخته و احاطهٔ کامل یافته است، ولی این از نوادر است و ظاهراً شاگرد اگر تمام عمر را بر سر تحصیل عربی بگذارد باز به مقصود نرسیده است، با اینکه علم عربی خود آلت و وسیله‌ای بیش نیست و ثمرهٔ تحصیل چیز دیگر است.»

همانطور که تفصیل و اطناب مانع وصول به نتیجه است اختصار در تألیفات علمی هم مخل تعلیم است:

«بسیاری از متأخرین همت بر اختصار علوم گماشته و در این مقصود مبالغتی هر چه تمامتر کرده، از هر علمی مختصری شبیه به بارنامه یا سیاهه تدوین کرده‌اند که مشتمل است بر جمیع مسائل و ادلهٔ آن علم، ولی به لفظ اندک و معنی بسیار. این طرز تألیف مخل بلاغت و مانع فهم است، زیرا که زمینهٔ تألیف را کتابهای مبسوط و مفصل قرار داده و خواسته‌اند تمام مندرجات آن کتب را برای سهولت حفظ در صحیفهٔ چند بفشارند. از این قبیل است فقه ابن حاجب و صرف و نحو ابن مالک و منطق خونجی و غیره. این شیوه افساد تعلیم و اخلال تحصیل است، زیرا که شاگرد مستعد نشده را در ابتدای کار به ضبط غایات و نهایات وا می‌دارند و متعلم ناچار است الفاظ مشکل و معانی متراکم و فشرده را بفهمد و مسائل را از میان آنها بیرون کشد.

استخراج مسائل علمی از میان الفاظ مرموز جز صرف وقت نتیجه و فایده نمی‌دهد و بر فرض که ازین طرز تعلیم ملکه هم حاصل شد و آفتی رخ نداد، باز آن ملکه نسبت به ملکاتی که از تحصیل مسائل مبسوطهٔ مشروحه ایجاد می‌شود قاصر تر است، زیرا که در آن ملکات به واسطهٔ تکرار و تنوع مسائل ملکهٔ تام حاصل می‌گردد و در حفظ

الفاظ مجمل اگر هم ملکه پیدا شود ناقص و مبهم و نارسا است».

ابن خلدون طرفدار تربیت طبیعی و توسعهٔ آزاد استعدادهای جبلی است و ابداً اعتقاد ندارد که بتوان شاگرد را به کثرت اصطلاح‌پردازی و فشار لفاظی دانشمند کرد. همه جا به مسالمت و مماشات توصیه می‌کند، با اینکه خود مردی خشن و سختگیر بوده و در امر قضاوت چنان مرّ قانون را اجرا می‌کرده که جمعی کثیر با او دشمن شدند و بارها از کار باز ماند، معذلک در فن تعلیم و تربیت به ملایمت و تسهیل توصیه می‌نماید. در این فصل طرز رفتار معلم را نسبت به شاگرد معین نموده است و این نظر با طریق آموزگاری سابق خیلی تفاوت دارد:

«زدن شاگرد زیان بسیار دارد از جمله بازداشتن روح از انبساط و خاموش کردن نشاط و دعوت به کسالت و تنبلی و واداشتن به دروغ و درون‌پوشی و آموختن مکر و خدعه و فاسد شدن معانی انسانیت که غیرت و حمیت و مدافعه از نفس باشد در وجود او. علاوه بر اینها انزجار از تحصیل و کسب فضایل و فراموش کردن خلق جمیل و فرو رفتن در اسفل‌السافلین زشتکاری!

هر ملتی هم که به چنگال قهر و غلبهٔ دشمن گرفتار آمد و دیرزمانی در اسارت ماند به همین حالت می‌افتد، چنانکه نژاد یهود در سوء خلق ضرب‌المثل شده‌اند. بنابراین معلم و والدین طفل را واجب است که با وی به استبداد رفتار نکنند. محمدبن ابی زید در کتاب خود راجع به حکم معلمین و متعلمین می‌نویسد که: «آموزگاران را هنگام حاجت نشاید بیش از سه تازیانه زدن» و بهترین سبک تعلیم همانست که هارون‌الرشید به معلم فرزند خود محمدالامین آموخت و فرمود:

امیرالمؤمنین نورچشم و میوهٔ دل خویش به تو داد و دست تو بر وی گشاده کرد و فرمان تو بر وی روان ساخت، باید که تو نسبت به او چنان باشی که امیرالمؤمنین مقرر داشته است. یعنی او را قرآن بیاموزی و به اخبار آشنا کنی و اشعار بر وی بخوانی و از سنن و مواقع سخن آگاه سازی و از خندهٔ نابهنگام باز داری و به تعظیم مشایخ بنی‌هاشم که بر وی وارد می‌شوند ترغیب کنی و هیچ ساعتی را نگذرانی، مگر آن که او را فایدتی رسانی، و باید که او را محزون نکنی که حزن کشندهٔ ذهن است، تا توانی وی را به ملاطفت از تکلیف خویش بیاگاهان و اگر باز نافرمانی کرد آنگاه شدت و غلظت و تنبیه و سیاست بر وی بران.»

ابن خلدون طریق صحیح و وجه صواب را در تعلیم علوم چنین بیان کرده است:

«آموختن علوم به شاگردان وقتی مفید واقع می‌شود که تدریجاً صورت بگیرد. بدواً باید مسائلی را تعلیم نمود که به منزلهٔ مبادی باشد و شرحی به اجمال داد که با قوت عقل و استعداد متعلم مطابقه کند، پس از بیان این مجملات ملکه‌ای در شاگرد ایجاد می‌گردد. این ملکه هر چند اجمالی است، ولی ذهن او را برای تمام آن علم و درک مسائل غامضهٔ آن حاضر کرده است.

در فن دوم باید قدری بیشتر تفصیل داد و بیانی مشروح‌تر پیش گرفت و بعضی از خلافها و علل و وجوه را به او اظهار کرد. در این وقت هرگاه شاگرد دروس گذشته را مراجعه کند، چیزی از غوامض علم بر او پوشیده نمی‌ماند و تمام درها بر او گشوده خواهد شد. این است طریق تعلیم مفید و حصول به آن در سه مرتبه تکرار است. در این عهد معلمینی دیده‌ام که این طرز تدریس را ندانسته از ابتدای کار شاگردان را به آموختن مسائل مشکله پیچیده وا می‌دارند و گمان می‌کنند که مواجهه به این مشکلات موجب باز شدن ذهن و پیدایش قوه می‌گردد، غافل از اینکه تولید قوه به تدریج صورت می‌گیرد و شاگرد در بدو امر از احاطه بر مطالب مشکله عاجز است، مگر اینکه مجمل و تقریبی باشد و با مثال حسی زینت بیابد والاّ ذهن کند می‌شود و هر قدر هم شایق باشد ناچار کسل و تنبل می‌گردد و سر باز می‌زند. وظیفهٔ معلم است که نهایت سعی را در آسان کردن کتاب در چشم متعلم به عمل آورد و مسائل درس را به مباحث دیگر مخلوط نکند، مگر وقتی که در آن علم خاص ملکه حاصل شده باشد و از انتقال به علم دیگر خطری متوجه نگردد. در این صورت از تجدید موضوع بحث نشاطی و سروری در شاگرد پیدا می‌شود. بر معلم واجب است که مطالب یک علم را متفرق و پراکنده نسازد. ابتداء و انتهای علم را در هر موقع یادآور شود که وحدت دانش از دست نرود و شاگرد بر اطراف آن واقف گردد. همچنین در اصول تعلیم مسلم است که دو علم را نباید با هم درس گفت، چه از همین تعدد موضوع شاگرد دچار اختلال حواس و انصراف ذهن می‌گردد و در یکی هم کاملاً تسلط نمی‌یابد.

آن گاه شاگرد را مخاطب ساخته گوید: ترا نصیحتی کنم که اگر به سمع قبولش تلقی گردی بر گنجی عظیم و ذخیرهٔ شایان دست یافته، مقدمتاً بدان که فکر انسان حرکتی نفسانیست در مغز. گهگاه مبدأ افعال و گاه منشأ علوم است و فرق و تمیز انسان و حیوان به همین است. کیفیت فعل این قوه و میزان تعیین صواب و خطای آن را صناعت‌منطق نامند و منطق آلتی بیش نیست، صرف‌نظر از آن توان کرد. بسیاری از دانشمندان پیشین بی‌واسطه منطقه به کشف حقایق علمی توفیق یافته‌اند.

پس از منطق شناختن الفاظ و دلالت آنها بر معانی است که با تتبع گفتار و نوشته‌های فصحا حاصل شود. دلالت نقوش خطوط بر الفاظ و دلالت الفاظ بر معانی و ترتیب معانی از روی قوالب و قواعد منطق و بالاخره تصور معانی مجرده در ذهن تمام حجاب راه است. مطلوب چیز دیگر است که فکر طبیعی اگر متکی به مواهب الهی باشد بهتر می‌تواند آن را دریابد و آشکار کند. بر تو واجب است که از این حجاب تجاوز کنی. اگر به این بلیات مبتلا شدی و در فهم خود اغتشاش و شبهتی یافتی، کتاب را و امور صناعی را و آلات و حجب را یکسو گذار و به قضای فکر طبیعی روی آور. به هر سوی نظر انداز و با ذهن فارغ به عمق مطلب فرو رو و اساس جستجوی خویش را بر

قول بزرگانی که به تأیید خداوندی مؤید بوده‌اند متکی ساز. در این وقت نور گشایش بر دل تو بتابد و بر مطلوب خود مظفر شوی، پس به سوی امور صناعی و قوالب لفظی و منطقی بازآ و مدرکات خویش را بر آن قواعد عرضه کن و از کشف خویش بهره برگیر»

این بود خلاصهٔ اقوال برجستهٔ ابن خلدون نسبت به تعلیم و تربیت، ولی شک نیست که هر کس با مجالی بیشتر در این مقدمهٔ تاریخی و فلسفی غور کند قواعد و تحقیقات مفید در فن تعلیم و تربیت خواهد یافت که به لباسهای تاریخ آراسته و در ضمن شرح شعب علوم مذکور گردیده است.



تربیت و تعلیم در ایران

ایران از قدیم‌الایام همانطور که میدان گردان شمشیرزن بوده، در مدرسهٔ خویش دبیران و دانشواران بزرگ پرورش داده است. همان قدرت و قوت که از شمشیر و بازوی آنان به ظهور می‌رسید از طبع و قلم اینان نیز تراوش می‌نمود.

در یک نظر سطحی به تاریخ ایران چه آن زمانهائی که در دایرهٔ افسانه است و چه آنها که در قلمرو تاریخ می‌افتد، چنان به نظر می‌رسد که اهالی این کشور نسبت به ملک همسایه به علم و تربیت دماغی توجهی لازم و کافی نداشته و به واسطهٔ موقع جغرافیائی و پرورش آب و هوا و صحاری و جبال و به علت وقایع و حوادث تاریخی اهالی این کشور همیشه و بالطبع در پی پرورش بازو و تشویق اعمال پهلوانی بوده‌اند. تربیت مغز و ترویج علوم را در طاق نسیان نهاده‌اند، لیکن توجه کامل به آثار قدیمهٔ ایران و پاره‌های گرانبهائی که از تألیفات عتیقه مانده است مبرهن می‌سازد که هر چند تعلق به شمشیرزنی و پرورش دست و پنجه از آداب واجب‌الرعایه به شمار می‌رفته و همواره نصب‌العین نیاکان ما بوده است. چنان نیست که ساکنین ایران قدیم علوم و فنون و مخصوصاً تربیت و تعلیم روحی را از نظر دور داشته باشند. همین آثار مختصر و پرقیمت روزگار پیشین کافی است که ما را از رواج تعلیم و تربیت در آن اعصار فراموش شده آگاه سازند و شخص متجسس و عاشق به جمع‌آوری اسنادی که تاریخ علم و تربیت ایران را مرتب سازد، به خوبی موفق تواند شد که از همین آثار و اشارات متفرقه کتابی تدوین نماید و در طی قرون متوالیه قبل و بعد از میلاد مسیح و پیش و پس از طلوع اسلام همواره یک روح ثابت و خاصیت تغییرناپذیری در طرز تعلیم و تربیت این مملکت پیدا کند و البته کسی که بیش از ما وسیله و اطلاع و مخصوصاً وقت داشته باشد و این کتاب را تدوین کند خدمتی به ایران کرده است، در عداد مهمترین خدمات. زیرا چون پس از جمع‌آوری آن اسناد و تنظیم تاریخ تعلیم و تربیت ایرانی روح و خاصیت مخصوصی را که اشاره کردیم کشف نمود، به خوبی می‌توان دریافت که واقعاً برای این کشور چه معارفی لازم است و به چه طریق باید کودکان را تربیت کرد، زیرا که به عقیدهٔ ما علت خرابی این مملکت تنها نقص معارف نیست، بلکه فقدان معارفی است که متناسب با دماغ افراد و تربیتهای محیط و میراث تاریخی باشد.

اگر میسر شود که آن خاصیت تغییرناپذیر تربیتی را که در طول قرون بی‌شمار ثابت مانده است پیدا کرده و تعریف روشنی از آن بنمائیم، البته موفق خواهیم شد که معارفی متناسب با روح ایرانی ترویج کنیم.

در هر کشوری آن روح تربیتی باید پیدا شود و تقویت و تعقیب کامل بیابد. مخصوصاً در ایران که بیش از همه ممالک خاصیت ممتاز خود را حفظ کرده است. در هر پیش‌آمدی که تاریخ و حیات سیاسی او را قطع کرد، مانند غلبهٔ یونان و اعراب و مغول که در درجهٔ اول از مهاجمین بوده‌اند و مانند قبایل و طوایف کوچکتر از قبیل سلجوقیان و افغانیان و غیر از آنها- صرف‌نظر از آن قبایلی که دست‌بردی کرده و از حیث سیاست بر افتاده‌اند- همواره آن خاصیت ایرانی بر غلبه‌کنندگان غالب آمده و آنها را به رنگ و شکل خاص خود تربیت کرده است.[1]

بدیهی است که هیچیک از حوادث فوق‌الذکر مانند شکست آخرین پادشاه ساسانی و تابش نور اسلام در این مملکت مؤثر نیفتاده است، چه از نظر دوام و چه از حیث رنگ مذهبی و معذالک بعد از چندی باز آن روح ایرانی اثر خود را بخشیده، علم ایرانی به زبان عربی عالم را روشن ساخت. چنانکه مراجعه به اسامی علمای معتبر اسلام مبرهن خواهد ساخت که عدهٔ ایرانی نژاد به درجات بر عرب برتری داشته و بیشتر تألیفات دورهٔ تمدن عرب از زیر قلم ایرانی بیرون آمده است و هرچند علوم ساسانیان از میان رفته باشد و ایرانی در تاریخ بیش از یک قوم مغلوب و مطیع عرب به شمار نیاید، ولی جای انکار نیست که پس از قرآن مجید که پرداختهٔ قلم خدائی است و اقوال رسول اکرم و ائمهٔ هدی آنچه از علوم و فنون است، بیشتر زادهٔ این سرزمین بوده‌اند و در حقیقت دورهٔ بعد از اسلام را می‌توان علیرغم تاریخ سیاسی «دورهٔ غلبه ایران بر عرب» دانست.

۱ـ اینکه نظر اجمالی فوق را به بعد از اسلام نیز تعمیم دادیم نباید تصور شود که به عقیدهٔ ما دو قسمت مهم تاریخ ایران قبل و بعد از اسلام دارای یک خاصیت و یک درجه علو تربیتی و اخلاقی بوده است، نظر ما نشان دادن نفوذ اثر و بقاءِ خاصیت روح مذکور است و بس و راجع به بعد از اسلام در مقالهٔ دیگر توضیح خواهیم نمود.

حرکت جوهری

مقدمه

صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی معروف به ملاصدرا بزرگترین فیلسوف قرون اخیرهٔ ایران است. در شیراز متولد شده و در اصفهان نزد شیخ بهائی و میرداماد به تحصیل پرداخت و در یکی از قصبات قم عزلت اختیار کرد و در بصره بدرود زندگانی گفت (۱۰۵۰ هجری).

این حکیم دارای تصانیف بسیار است که مهمترین آنها اسفار اربعه نام دارد و چون غرض بیان شرح حال و اسامی کتب او نیست، به اصل مطلب پرداخته و گوئیم این دانشمند جلیل در بسیاری از مباحثه و مسائل فلسفه صاحب رأی خاص و طریقهٔ شخصی است و از آن جمله یکی حرکت جوهری است که اثبات وقوع حرکت در صور جوهریه باشد و از حکمای سلف هیچیک بر این رأی نبوده و جوهر را ساکن و حرکت را فقط در چهار مقوله از مقولات ده‌گانه واقع می‌دانستند، یعنی در مقولات کیف و کم و این و وضع و بدین سبب در بسیاری از تعضلات فلسفی مانند ربط حادث به تقدیم و حدوث و بقا و نفس و اثبات عوالم مقداری و مجرّد و مباحث مختلفهٔ علم طبیعی و معاد و علم‌النفس دچار تناقض‌گوئی یا عجز و درماندگی می‌شدند و می‌توان گفت که مسئلهٔ حرکت جوهری در حکمت متعالیهٔ صدرالمتألین شیرازی کلید فتح ابواب حکمت به شمار می‌آید، لکن از آنجاکه گفتهٔ هر چیز که همهٔ آن به دست نتواند آمد ترک برخی از آن هم سزاوار نیست، بر آن شد که به قدر طاقت خویش در بیان این مسئله بکوشد، خاصه پس از آن که می‌بیند نظیر این مسئله از طریق علوم طبیعی و فلسفه در اروپا مقامی شامخ حائز شده است. در علوم شیمی و فیزیک با اکتشافات اخیره و پیدایش اسرار الکترون حرکت جمیع ذرّات و جواهر به ثبوت رسیده است و در فلسفه با ظهور برگسونیسم که طریقهٔ حکیم بزرگ و افتخار دانشمندان زمان هانری برگسون[1] فرانسوی است وقوع حرکت اشتدادی در نفس و در خارج ثابت شده است.

چون طریقهٔ این فیلسوف زنده بنابر اتفاق جمهور فضلا مهمترین مذهب فلسفی اروپا است، مختصری از اقوال او را ذکر می‌کنیم تا توافق رأی او با صدرالمتألین ظاهر شود و معلوم گردد که چگونه حقایق علمی بدون تقلید به زمان و مکان و قوم و اقلیم و مذهب و تربیت در دماغ رجال مستعد جلوه می‌کند.

هانری برگسون در کتاب‌های معروف خود خاصه «معلومات حضوری نفس»[2] و کتاب خلاقیت

1- Henri Bergson.

2- Les données immédiates de la conscience.

تکامل یا تکامل خلاق۳ نخست از راه مراقبت در احوال نفس حقیقت حرکت اشتدادی یا کشش را دریافته و آن را کشش بحت۴ می‌نامد، آنگاه نظیر همین حرکت را در اعیان خارجی اثبات کرده و آن را جهش زندگی۵ نام نهاده است.

برگسون در جواب اشخاصی که طریقهٔ او را چنانکه باید تفسیر نکرده‌اند به یکی از علماء عهد هوفدینگ۶ نام مکتوبی نوشته و اصل و بنای طریقهٔ خود را چنین بیان کرده است:

«به نظر خودم مرکز و اساس طریقهٔ من ادراک کشش است، یعنی بیان کثرتی که حدود و اجزاء آن در یکدیگر متداخل است و به کلی با کثرت عددی تفاوت دارد. این کشش و حرکت مختلف‌الاجزاء و اشتداد کیفی و خلاق نطقه‌ای است که طریقهٔ خود را از آنجا شروع کرده‌ام و در طی مباحث خود دائماً به آن بازگشته‌ام»۷

در باب حرکت نفس می‌نویسد برخلاف زعم علمای قدیم و جدید حرکات نفسانی از اعراضی نیست که قابل بخش باشد و مانند اشیاء ماقبل بتوان آن را اندازه گرفت، بلکه امری است اشتدادی. هر یک از حدود مفروضه در این حرکت عبارت است از تمام ماقبل خود به علاوه چیز زایدی این حرکت که آنات و حدودش متداخل و متفاضل است و هر کس کاملاً در نفس خود مطالعه کند آن را می‌یابد. به اصطلاح برگسون حرکت بحت یا کشش محض است.

اشخاصی که درصدد اندازه گرفت کیفیات نفس برآمده‌اند، فی‌الحقیقه کیف را از کمیات فرض نموده و زمان و حرکت را از نسخ مکان و ماده دانسته‌اند، غافل از این که حرکتی که در خارج تصور می‌کنند مبداء و منتهی و حدود و قطعاتی در آن فرض می‌نمایند و طول و جهت آن را اندازه می‌گیرند حرکتی نیستی شبح حرکت است. زمان حقیقی و حرکت اشتدادی نیست، بلکه مکان است، زیرا که حرکت دارای حدود مجتمعه نیست. هر حدی از آن تا معدوم نشود حدّ دیگر به وجود نمی‌آید. برخلاف مکان که همه حدود و نقاطش اجتماع دارند، آن خطی که در خارج حرکت را نشان می‌دهد و نقاطش مجتمع است و می‌توان آن را اندازه گرفت، جسد بی‌روحی است که از حرکت اشتدادی حقیقی مانده است و سایهٔ زمان است در مکان، پس علمائی که می‌گویند ما حرکت را اندازه می‌گیریم مکان را اشتباهاً به جای حرکت اندازه می‌گیرند.

چون نفس انسانی در مکان و ماده مستغرق است، به سبب انس با امتدادات خارجی هر چیز را به صورت مقدار و مکان می‌نگرد و هنگامی که در نظر اول حرکت را مورد مطالعه قرار می‌دهد آن را در لباس مکان و مقدار می‌بیند، اما اگر قدری از حدود عادت تجاوز کرده به خود فرو رود و با جوهر بسیط نفس و حرکات اشتدادی خالص آن آشنا شود، می‌بیند هر حدی از حرکت به جای آن که در پهلوی دیگری قرار بگیرد و نقاط پی‌درپی تشکیل بدهد، در حدّ دیگری داخل می‌شود و تعاظم و

3- Evolution créatrice.

4- Durée Pure.

5- Elanvital.

6- Hoffding.

7- "Je considère comme le centre même de ma doctrine l'intuition de la dure'e. La repre'sentation d'une multiplicité de "pénétration reciproque", toute differente de la multiplicité numérique, - la représentation d'une durée hétérogène, qualitative, créatrice, est "le point d'ouje suis parti et òu je suis constemment revenu"

تکامل حرکات نفس اشتدادی و کیف است نه امتدادی و کمی.

در کتاب مدرکات حضوری نفس می‌نویسد:

«کشش حقیقی که مدرک آن نفس است باید در زمرهٔ مقادیر اشتدادی به شمار آید- اگر بتوان اصطلاحاً اشتداد را از مقادیر شمرد- در حقیقت این کشش مقدار و کم نیست و به محض اینکه بخواهند آن را اندازه بگیرند، بدون اینکه عامل عمل ملتفت شود مکان را به جای او گرفته و محل سنجش قرار داده است. مشاهدهٔ این کشش محض بدون شایبهٔ مکان و مقدار از کارهای بسیار صعب است و ظاهراً سبب دشواریش این است که نفس ما تنها در اشتداد و کشش نیست. اشیاء خارجی هم مانند ما در حرکت اشتدادی هستند».[۸]

اینکه برگسون در کتاب مذکور حرکت اشتدادی را در اعیان خارجی با تردید ذکر می‌کند سبب این است که در این کتاب که نخستین تألیف او است قصدش اثبات این حرکت است در نفس. در کتب دیگر خود خاصه «خلاقیت کامل» نظر خود را تعمیم داده و این نسخ حرکت را در تمام عالم اثبات می‌کند (رجوع شود به صفحهٔ ۲۶۰ و ۲۷۰ کتاب مذکور که همه عوالم را مانند آتشی که از دهانهٔ آلات آتش‌بازی می‌جهد دائماً در حال جهش و اشتداد می‌داند و سرچشمهٔ آن نوران را شیئی ثابتی تصور نمی‌کند، بلکه آن را عین خروج و صدور و محض نوران و غلیان می‌شناسد)[۹] و چنین منبعی را حکمای شرقی نیز قائلند، چنانکه در این رساله اشارهٔ مختصری به آن خواهد شد و عرفا و حکما از آن به فیض و تجلی و نفس رحمانی و اضافه اشراقی تعبیر می‌کنند. خلاصه برگسون در کتب خود مکرر این اصل را توضیح می‌دهد که حرکت حقیقی کیف اشتدادی است و کمیت قابل بخش نیست. آنچه را علماء نجوم و ریاضی و فیزیک حرکت شناخته و اندازه می‌گیرند عکسی است از حرکت در صفحهٔ مکان که اجزاء و مبداء و منتهای آن را ثابت یافته و محل سنجش و مورد اعمال علمی خود قرار می‌دهند، حقیقت حرکت غیر از این است.

باید حرکت حقیقی را از آنچه مخلوق و نهن ماست جدا کنیم و لباس مکان و ماده را از او خلع کرده و مستقیماً در نفس خود و به وسیلهٔ نفس در اعیان خارجی حقیقت آن را مشاهده نمائیم. حرکت اگر آنطور که گویند اجزاء ثابت و حدود مجتمع داشته باشد حرکت نیست و در این صورت متحرکیت خود را از دست داده و غیر خود شده است.

* * *

مراد ما از ذکر کلمه‌ای چند از سخنان برگسون استقصای کامل نیست، چه راهی که او برای اثبات حرکت جوهری پیش گرفته بسیار بعیدالغور و محتاج به مراقبه، بلکه مکاشفهٔ نفسانی است و نمی‌توان با سطری چند لبّ کلام او را که امروز مایهٔ ناز و سند ممتاز حکماء عصر است و سزاوار جایزهٔ نوبل شده است بیان کرد، لکن غرض تنبیه و تذکر طالبان این قبیل حقایق است که اگر کتب مبسوطهٔ برگسون را که با فرانسهٔ بسیار فصیح نوشته است مطالعه فرمایند، اکثر مطالب حکیم جلیل

8- "Et cela tient, sans doute, à ce que nous ne durons pas seuls: les choses extérieures, semble-t-il durent comme nous." P.81

9- "Un centre d'òu les mondes jailliraient comme les fusées d'un immense bouquet-pourvu toutefois que je ne donne pas ce centre pour une chose, mais pour une continuité de jaillissement." P. 270

مبسوطهٔ برگسون را که با فرانسهٔ بسیار فصیح نوشته است مطالعه فرمایند، اکثر مطالب حکیم جلیل و داهیهٔ عظیم ایران یعنی صدرالمتألهین را با مباحث آن منطبق خواهند یافت.

رساله‌ای که این ضعیف در بیان حرکت جوهری از کتاب اسفار اقتباس کرده است با اینکه ضرورةً مشحون به اصطلاحات فلسفی است و شاید به همین جهت اشخاصی که در این قبیل مسائل چندان دارد نیستند زحمت قرائت آن را به خود ندهند، لکن برای معدودی از عشاق آثار فکری ایرانی ثابت می‌کند که بزرگان ما در ادوار گذشته که ما آنها را قرون مظلمه می‌خوانیم در چه مسائلی تحقیق می‌کرده‌اند و به کشف چه حقایقی کامیاب می‌شده‌اند و از سوء حظ انقلابات دور زمان و تصاریف احوال اقتصادی و اجتماعی مردم ایران را چگونه از بزرگان خود غافل و از تعقیب اکتشافات عالیهٔ آنها محروم ساخته است که امروز اگر در اروپا نتایج کشف حرکت جوهری مبرهن نمی‌شد و حکمای آن کشور بسی مطالب متنازع فیه از قبیل اختیار و آزادی اخلاقی و مباحث معرفت‌النفس و طبیعیات را از روی آن اصل حل نمی‌کردند، کسی به خیال نمی‌افتاد که طریقهٔ صدرالمتألهین را در این باب برای اولین بار به فارسی بنویسد.

* * *

اما تناسب این مقاله با کتابی که دوستان قدرشناس می‌خواهند به دانشمند ایران‌پرست آقای دینشاه ایرانی تقدیم کنند این است که این بزرگوار از خدام فداکار و دوستان وفادار وطن است و سالها در هندوستان و اروپا و ایران با نشر کتب و مقالات و ایراد مواعظ و خطابات به معرفی آثار ادبی و تاریخی و علمی ایران پرداخته و در باب قدردانی از بزرگان قدیم و جدید مملکت کار را به مجاهدت رسانیده است. امید است که در مقاصد علمی خود همواره کامیاب و در خدمت کشور ایران که مهد تمدن و خزینهٔ آثار گرانبهاست پیوسته موفق و مؤید باشند.

رشید یاسمی

حرکت جوهری

قوه و فعل

لفظ قوه به اشتراک اسمی بر معانی بسیار گفته می‌شود، لکن برحسب ظاهر در نخست اطلاق می‌شده است بر امری که در حیوان موجود است و مصدر افعال دشوار از قبیل حرکات و غیره می‌گردد و مقابل آن ضعف است. قوه را چون با این معنی در نظر آوریم می‌بینیم دارای مبدائی است و لازمی، اما مبداء او قدرت است، یعنی توانائی که در وجود حیوان هست که هر وقت بخواهد فعلی از او صادر می‌شود و هر وقت نخواهد نمی‌شود و ضد معنی قدرت را عجز گویند، امّا لازمی که قوه دارد این است که شیئی به سهولت منفعل و متأثر از غیر نشود، زیراکه تا شخص در مقابل سختیها نیروی ایستادگی نداشته باشد او را صاحب قوّت یعنی شدت نمی‌توان نامید، بنابراین معانی مختلفهٔ لفظ قوه از این منشاء برخاسته است، گاهی لفظ قوه را بر مبدأ او که قدرت باشد اطلاق کرده‌اند و گاهی لازم معنی آن راکه بی‌انفعالی باشد قوه گفته‌اند. چون در معنی قوه دقیق‌تر شویم می‌بینیم وصفی دارد که به منزلهٔ جنس او محسوب می‌شود و آن وصف تأثیر در غیر است و همچنین لازمی دارد که آن امکان است، زیراکه قادر یا فعل از او صحیح‌الصدور است یا نیست و این معنی را امکان می‌گویند، پس امکان لازم معنی قوه است.

بعد از ثبوت این مطالب گوئیم که اسم قوه را گاهی بر جنس مذکور که تأثیر در غیر باشد نهاده‌اند و زمانی بر لازم مزبور که امکان باشد قوه گفته‌اند، مثلاً جامهٔ سفید را می‌گویند سیاه یا بالقوه است، یعنی ممکن است سیاه شود و چون سیاه شد گویند به فعلیت رسید، یعنی فعل مقابل قوه به معنی امکان است. مراد از قوه در این مبحث امکان و از فعل حصول و وجود و کمال است.

حرکت و سکون

هر موجودی یا از هر جهت بالفعل است یا از هر جهت بالقوه است، یا مرکب از قوه و فعل است. قسم اول که بسیط حقیقی است تصور تغیر و خروج از حالتی به حالتی در او اصلاً ممکن نیست و قسم دوم نیز غیرمتصور است، یعنی نمی‌توان موجودی نشان داد که هیچ فعلیتی نداشته باشد، حتی هیولي هم دارای فعلیت قوه است. قسم سوم که از وجهی بالقوه و از وجهی بالفعل است موضوع بحث ماست. همهٔ اجسام چنین هستند و رفته رفته حیثیت قوهٔ آنها مبدل به فعلیت می‌شود و این خروج تدریجی را حرکت می‌نامند و عدم آن را سکون می‌گویند.

تعریف حرکت

پس تعریف حرکت بنابر قول شیخ‌الرئیس که مأخوذ از ارسطاطالیس است به طریق ذیل به دست

می‌آید. حرکت ممکن‌الحصول است و هر چه برای شیئی ممکن‌الحصول باشد آن حصول کمالی شمرده می‌شود، پس حرکت برای چیز متحرک کمالی است و چون حقیقت حرکت عبارت است از رفتن به جانب غیر و تجاوز و تعدی، ناچار دارای دو خاصیت است یکی آن که مطلوبی دارد ممکن‌الحصول و دیگر این که تا توجه او به جانب مطلوبش باقی است همواره چیزی بالقوه در او هست که به فعلیت نرسیده است. بنابراین حرکت کمال متحرک است و با کمالات دیگر تفاوت دارد، مثلاً شیئ وقتی که مربع بالقوه بود و بعد مربع بالفعل، شیئ دیگر حالت انتظاری ندارد، برخلاف حرکت که پیوسته در او چیزی بالقوه باقی است.

شیئ متحرک تا به مطلوب نرسیده است متوجه آن است و این توجه برای او کمال اول شمرده می‌شود. از این جهت در تعریف حرکت گفته‌اند حرکت کمال اول شیئ است از آن جهت که هنوز بالقوه است و مراد از این قید اخیر آن است که اگر جسم متحرک از جهات دیگر به فعلیت رسیده باشد، ولی از جهتی هنوز در او قوه باقی باشد، حرکت از همان جهت کمال اول او محسوب می‌شود، مثلاً جسم متحرک را که ملاحظه کنیم می‌بینیم در اصل جسمیّت بالفعل است، اما در وصول به مقصودی که دارد هنوز ناقص و بالقوه است، پس حرکت در جسمیت او واقع نیست از جهتی که بالقوه است واقع است.

هر متحرکی محرکی می‌خواهد

از آنچه گفتیم این نکتهٔ اساسی به دست آمد که هر متحرکی قوه‌ای در بر دارد که اگر قوه را در او اعتبار نکنیم نمی‌توان آن را متحرک خواند. در واقع قوه در شیئ متحرک به منزلهٔ فصل است که قوام جنس به اوست و چون حرکت برای اشیاء صفتی است وجودی امکانی، ناچار قابلی می‌خواهد و چون حادث است فاعلی لازم دارد و البته فاعل غیر از قابل است، زیرا که نمی‌توان شیئ را تصور کرد که از یک حیثیت هم قابل باشد هم فاعل تجددی و در تحت دو مقولهٔ متخالف واقع گردد، مثل مقولهٔ آن یفعل و مقولهٔ آن ینفعل، زیرا که اجناس عالیه با هم متباین هستند و همچنین یک چیز به عینه ممکن نیست هم مفیض باشد هم مستفیض، پس متحرک خود را حرکت نتواند داد، چه در این صورت از همان جهت که بالقوه است و باید حرکت کند از همان جهت باید بالفعل و حرکت‌دهنده باشد و این محال است. قابل حرکت باید متحرک بالقوه باشد و فاعل حرکت باید از آن جهت که حرکت‌دهنده است بالفعل باشد، پس معلوم شد که هیچ جنبنده‌ای بی‌جنباننده نیست.

مبداء قریب حرکت

چون هر قوه که در جسم متحرکی باشد خود او هم بالعرض حرکت می‌کند، پس جنبانندهٔ جسم چیزی است که در خود جسم واقع است و مبداء قریب افعال و حرکات مخصوصهٔ آن جسم است. این قوهٔ جسمانی را نفس یا طبیعت می‌نامند و در هر حال چون تعلق به جسم دارد از مجردات محسوب نمی‌شود، زیرا که اگر طبیعت از مجردات بود، چون با حرکت جسم در او حرکتی حاصل می‌گشت نتیجه این می‌شد که موجود مجرد که بالفعل است به وسیلهٔ حرکت کمالی طلب کند و بخواهد قوهٔ

خود را به فعلیت مبدل سازد و این متناقض است، پس معلوم شد که هر چند محرک اصلی از مفارقات است، ولی مبداء قریب حرکت طبیعت است و در خود جسم موجود است.

در اثبات منشاء قریب حرکات

جسمی حرکت یا فعل مخصوصی می‌کند، چه چیز موجب این کار مخصوص شد؟ ناچار از سه چیز بیرون نیست یا تأثیر موجود مجردی است، یا تأثیر قوه‌ای است در آن موجود مجرد، یا لبب قوهٔ خاصی است که در خود جسم است. قسم اول باطل است، زیرا که جمیع اجسام نسبت به موجود مجرد یکسان هستند، پس چرا همه اجسام یکسان در حرکت نیستند و افعال مختلف دارند؟ اما قسم دوم هم صحیح نیست، چه آن قوه که در موجود مجرد است و باعث این فعل مخصوص در جسم می‌شود، چرا در سایر اجسام این اثر را نمی‌کند؟ یا باید گفت ارادهٔ آن موجود مجرد این جسم را برای این کار مخصوص اختیار کرده است. در این صورت علت می‌خواهد یا باید گفت به‌طور گزاف و دلخواه این تأثیر را می‌کند. در این صورت ترجیح بلارجح است و در عالم با این انتظام و ترتیب استوار گزاف راه ندارد، چه اتفاق و گزاف دائمی و اکثری نیست و نظام عالم و خواص اجسام دائمی و اکثری است، پس قسم سوم می‌ماند که مبداء قریب این حرکات و افعال قوه‌ای باشد در خود جسم و همین خاصیت است که موجب حرکت می‌شود و جسم به وسیلهٔ این قوه که دارد کمالات خود را طلب می‌کند و به آنها می‌رسد. این قوه را که مبداء قریب حرکات و افعال است طبیعت می‌نامند و تعریف آن چنین است: طبیعت مبداء اول ذاتی حرکت و سکون است در چیزی که در آن واقع است.

وجود طبیعت چگونه است

از بیانات قبل معلوم شد که هر چیز جنبنده‌ای در خودش قوه دارد که سرچشمهٔ نزدیک و فاعل مباشر حرکت اوست و آن را طبیعت یا نفس می‌گویند و چون نفس هم به وسیلهٔ طبیعت اعضاء بدن ایجاد حرکت می‌کند، پس فاعل قریب در همه چیز طبیعت است.

حال باید دید که این طبیعت دارای چه نحو هستی است، آیا ذاتاً ثابت است یا ذاتاً متحرک و متجدد است. در این جا با حکمای سلف اختلاف پیدا می‌شود، چه آنان طبیعت را ثابت می‌دانسته‌اند و حرکت و زمان را متحرک بالذات می‌خوانده‌اند، اما از براهین ذیل معلوم می‌شود که طبیعت بالذات متحرک است، چون حرکت عبارت است از جنبندگی اشیاء، زیرا که عین تجدد و نو به نو شدن و انقضاء است، پس باید علت نزدیک او هم چیزی باشد بالذات غیرثابت، والاّ اجزاء حرکت معدوم نمی‌شدند. به علت این که هر چیز که علتش ثابت باشد او هم ثابت است و اگر اجزاء حرکت معدوم نمی‌گردیدند حرکت را حرکت نمی‌توانستیم بگوئیم، بلکه آن را سکون و قرار بایستی نام بدهیم، پس فاعل قریب حرکت جنبش برای وجود او بالذات لازم است و هر چیز که حرکت از لوازم وجود او باشد حرکت در وجود از او جدا نمی‌شود و هر چیز که از لوازم وجود خارجی شیئی باشد جعل در میان آن وجود و آن لازم داخل نمی‌گردد، پس فاعل قریب حرکت یعنی طبیعت در وجود خارجی خود متحرک بالذات است و چون طبیعت جوهری است که جسم به او قوام دارد و کمال اول جسم

طبیعی است، پس ثابت شد که هر جسمی در عالم متجددالوجود و سیّال است.

اما طبیعت که وجودش سیّال و متجدد است ماهیّتش ثابت است و در این جا بین حرکت و طبیعت فرق گذاشته می‌شود، زیرا که طبیعت وجودش سیال و ماهیتش ثابت است، ولی حرکت هم ماهیّتش و هم وجودش عین تجدد و انقضاء و سیلان است.

در نسبت حرکت به مقولات

هر وقت بگوئیم حرکت در فلان مقوله واقع شد این سخن محتمل چهار وجه است:

اول اینکه مقوله موضوع حقیقی حرکت باشد.

دوم اینکه موضوع حرکت جوهر باشد، لکن به توسط آن مقوله.

سوم اینکه مقوله جنس باشد نسبت به حرکت.

چهارم اینکه جوهر متدرجاً از نوعی به نوعی و از صنفی به صنفی در آن مقوله تبدل و تغیّر پیدا کند.

از شقوق چهارگانهٔ فوق فقط قسم اخیر حق است.

اما وجه اول که مقوله موضوع حقیقی حرکت باشد. مثلاً در مقولهٔ کیف گوئیم: معنی تسوّد چیست آیا جز این است که سیاهی شدت پیداکند و در سیاهی حرکت رخ بدهد؟ این از دو گونه خارج نیست یا ذات سیاهی کماکان به حال خود می‌ماند بی‌تغیر، یا ذات سیاهی به حال خود باقی باشد، یا صفتی در سیاهی حادث نمی‌شود، یا حادث می‌شود، در صورتی که نشود ابداً تغیّری رخ نداده است، نه در ذات سیاهی نه در صفات او و در صورتی که صفتی حادث گردد تبدل در صفات پیدا شده است، نه در ذات و فرض ما این بود که در ذات سیاهی اشتداد و تغیّر رخ می‌دهد و حرکت واقع می‌شود، پس این شق باطل است. امّا اگر ذات سیاهی به حال خود باقی نماند و تبدیل در آن رخ بدهد در این صورت سیاهی معدوم و حادث گردیده است. این را نمی‌توان اشتداد و حرکت نامید، بلکه هست و نیست شدن ذات سیاهی است، زیرا که عدم و حدوث دفعی و یکبارگی است، ولی حرکت باید رفته‌رفته و تدریجی باشد به نحو اتصال. پس این شق هم باطل است. نتیجه این شد که موضوع حرکت جسم نیست، موضوع آن محل سیاهی است که جسم باشد و اشتداد و حرکت آن سیاهی را از نوعی از سیاهی به نوعی و از صنفی به صنفی انتقال تدریجی می‌دهد و در واقع جسم مزبور در هر آنی نوعی و صنفی از سیاهی را داراست که در لحظهٔ قبل نداشت.

این مثال در مقولهٔ کیف بود. اینک مثالی دیگر از مقولهٔ کم می‌زنیم که حرکت در مقدار باشد. وقتی که چیزی مقدارش رو به ازدیاد نهاد از دو حال خارج نیست، یا مقدار واحدی در جمیع زمان حرکت باقی است یا نه؟

اما شق اول که مقدار واحدی باقی باشد و مقدار زاید دیگری بر او وارد شود، این دو صورت دارد یا مقدار زاید در مقدار اصل داخل می‌گردد و این باطل است، زیرا که تداخل محال است و بر فرض که جایز باشد مقدار اصلی زیاد نشده است و سخن ما در ازدیاد مقادیر بود.

یا اینکه مقدار زاید از خارج به مقدار اصلی منضم می‌شود و این هم باطل است، زیرا که مثلاً اگر خطی را به خطی متصل کنیم نه هیچیک از آن دو، نه مجموع هر دو خط نسبت به آنچه سابق بودند افزوده شده‌اند.

اما شق ثانی که مقدار نخستین در موقع ازدیاد باقی نباشد، چیزی که باقی نیست چگونه موضوع حرکت تواند بود، پس چون مقدار در هر دو شق فوق چه اصلش باقی بماند چه نماند موضوع حرکت واقع نتواند شد. بنابراین حرکت مقداری در محل آن مقدار واقع می‌گردد که هیولی باشد با یک مقداری به‌طور عموم نه به‌طور خصوص، پس در حرکت کمی مقادیر بی‌نهایتی بالقوه در جسم علی‌الاتصال رو به بزرگی می‌رود.

اما وجه دوم که موضوع حرکت جوهر باشد به توسط مقوله این نیز باطل است، زیرا هر چیز که جایز نبود خودش موضوع چیزی عارضی باشد جایز نیست که واسطه در عروض بگردد و چون بنابر سخنان سابق معلوم شد که مقولهٔ موضوع حرکت نتواند شد، پس به توسط او هم جوهر موضوع حرکت قرار نمی‌گیرد.

اما وجه سوم که مقوله جنس باشد برای حرکت و این بنابر زعم طایفه است که گفته‌اند مقوله این دو نوع است، نوعی ثابت و نوعی غیرثابت و این را حرکت مکانی نام نهاده‌اند و مقولهٔ کیف نیز دو نوع است سیال و غیرسیال و این یک را اتحاله می‌خوانند و مقولهٔ کم نیز دو نوع است سیال و غیرسیال و این نوع را نمو یا پژمردگی می‌گویند، پس پنداشته‌اند که در هر مقوله آن نوعی که سیلان دارد حرکت است و این صحیح نیست، زیرا که حرکت امری نیست متجدد، بلکه تجدد امر است و سکون چیزی نیست ثابت، بلکه ثبات و قرار شیئی است، پس حرکت چیزی نیست تا بتوان آن را نوعی پنداشت و تحت جنسی قرار داد.

چون سه قسم نخستین باطل شد قسم چهارم می‌ماند از این قرار که مراد از وقوع حرکت در فلان مقوله این است که موضوع حرکت یعنی جسم از نوعی به نوعی و از صنفی به صنفی در آن مقوله حرکت و اشتداد پیدا می‌کند تدریجاً نه دفعةً.

حرکت در کدامیک از مقولات واقع می‌شود

اکنون که معنی وقوع حرکت در مقولات معلوم شد گوئیم که حکماء پیشین اتفاق دارند که از مقولات ده‌گانه که یکی جوهر و نه عرض است، حرکت فقط در چهار مقولهٔ کم و کیف و این و وضع واقع می‌گردد و بنابر طریقهٔ ما در پنج مقوله واقع می‌شود. در چهار مقولهٔ سابق‌الذکر به نحوی که بیان آن گذشت و در مقولهٔ جوهر به قسمی که بعد از این ذکر خواهد شد.

در مقولهٔ این و در مقولهٔ وضع وقوع حرکت آشکار است و محتاج به تحقیقی نیست و حرکت در مقولهٔ کیف عبارت است از اشتداد و تضعف کیف و چنان که مذکور شد حرکت خروج چیزی است از قوه به فعل، نه چیزی که خود از قوه خارج و به فعلیت می‌رسد. از این سبب گفته‌اند تسوّد معنیش این نیست که سیاهی شدت بیابد، بلکه مقصود از تسوّد این است که موضوع در سیاهی شدت می‌گیرد. مثلاً

فرض کنیم یک نقطه‌ای مانند رأس مخروطی بر روی سطحی به حرکت در آید و از روی نقاطی عبور کند، نقطهٔ رأس مخروط نظیر حرکت به معنی توسط است و آن نقاطی که در حین مرور با آنها جمع می‌گردد شبیه هستند به انواعی که بالقوه در متحرک فرض می‌شود. در هر حرکتی حال بر این منوال است، یعنی چیزی مثل نقطهٔ رأس مخروط سیّال و مستمر است و آن اصل است و چیزهای دیگر که نظیر نقاط مختلفهٔ سطح باشند و این نقطهٔ سیال چون به آنها می‌رسد نوع ممتازی حاصل می‌شود بر حسب تحلیل عقلی نه بر حسب وجود خارجی و از این مثال ظاهر می‌شود که سیاهی از آغاز تا پایان اشتدادش هویتی واحد و وجودی شخصی دارد که هر لحظه در استکمال است و اینکه گفته‌اند به واسطهٔ اشتداد سیاهی از نوعی مبدل به نوعی دیگر می‌شود و در هر حدّی نوع خاصی دارد منافی آنچه گفتیم نیست، زیرا که وجود این انواع و امتیاز آنها از یکدیگر بالقوه و به حسب عقل است نه به حسب خارج، چه در خارج ممکن نیست دو نوع متباین بالفعل موجود به یک وجود بالفعل تحقق پیدا کنند، بنابراین مقدمات معلوم شد که سیاهی در حال اشتداد یا ضعیف‌شدنش دارای هویت و وجودی واحد و شخصی است و با وجود این وحدت و شخصیت در تحت انواع بیشماری واقع می‌شود و هر قدر وجود واحد او در مراتب کمال یا نقص تبدیل می‌یابد، معانی ذاتی و فصول منطقی سیاهی هم مبدل می‌گردد و این قسم انقلاب جایز است، زیرا که اصل وجود است و ماهیت تابع او است چنانکه سایه پیرو نور است.

مطلب دیگر هم که معلوم شد این است که آن وجود اشتدادی با اینکه وجودی است واحد و مستمر، معذلک در تجدد است و قوهٔ وهم آن را تقسیم به سابق و لاحق می‌کند و افرادی برای او فرض می‌کند که بعضی زایل و برخی حادث می‌شوند و بعضی در شرف حدوثند و هر یک از حدود متصلهٔ آن وجود را که بنگریم می‌بینیم در وقتی معیّن حادث می‌شود و در زمانی معلوم معدوم می‌گردد. این وجود مستمر در عین افراد آنی خودش است و در حدود و ابعاض خویش ساری است، پس اگر بگوئیم یکی است راست گفته‌ایم و اگر بگوئیم چندین شیئ است باز راست گفته‌ایم و اگر بگوئیم این وجود واحد از اول اتحاله تا آخر باقی می‌ماند درست گفته‌ایم و اگر بگوئیم در هر لحظه حادث می‌شود باز درست گفته‌ایم. واقعاً حال این وجود و تجدد دائمی او و حال مردمان که عیناً مثل همین وجود در تجدد و استمرار هستند و معذلک غفلت دارند مایهٔ بسی تعجب و حیرت است.

اثبات حرکت در جوهر

چون از سخنان سابق به تحقیق پیوست که وجود واحد دارای شئون و اطوار ذاتی بسیار است و افزایش و کاهش می‌پذیرد و حکمائی که قائلند در کیف و کم اشتداد و تضعف رخ می‌دهند، همچنین قائل هستند که حرکت واحد در مسافت شخصی و موضوع شخصی امری است شخصی و چنین استدلال کرده‌اند وجودی که به سبب فاعل و قابل شخصی خود هنگام حرکت در میانهٔ مبداء و منتهی واقع می‌شود وجودی مبهم و نوعی نیست، بلکه حالتی است شخصی که به سبب فاعل و قابل و سایر مشخصات خودش متعین می‌گردد و این وجود متحرک آنچه را هم که رسم می‌کند همچنین واحد و

متصل و بی‌جزء است، لکن می‌توان آن را بالقوه دارای اجزاء و حدود به شمار آورد، پس می‌گوئیم جائی که در کم و کیف و انواع مختلفهٔ این دو مقوله جایز است که بین مبداء و منتهای آنها انواع بی‌نهایتی بالقوه موجود باشد و وجود متعدد آنها امری شخصی از باب کیف یا از باب کم محسوب شود، چرا در جوهر صوری به همین نحو جایز نباید دانست و نباید گفت که جوهر در ذات خود قابل اشتداد و استکمال است و نباید گفت که یک وجود واحد شخص مستمر در حصول شخصیت و وحدت جوهری خود متفاوت است، به نحوی که می‌توان در هر آنی که فرض نمائیم یک نوع ممتازی را بالقوه از آن انتزاع کرد.

رأی شیخ‌الرئیس ابوعلی بن سینا

شیخ الرئیس در نفی اشتداد جوهری چنین گفته است: اگر حرکت و اشتداد و تضعف و افزایش و کاهش در جوهر روا باشد، یا نوع آن جوهر در میان اشتداد باقی می‌ماند یا نمی‌ماند، اگر باقی بماند پس صورت جوهری تغیر ذاتی نیافته است و تبدیل در عوارض او شده است. این را استحاله باید گفت نه تکوّن و اگر نوع او در حال اشتداد باقی نمی‌ماند، پس اشتداد موجب شده است که جوهر دیگری احداث گردد و همچنین در هر لحظه از حال اشتداد که ملاحظه نمائیم باید جوهر دیگری ایجاد شده باشد، پس در میان هر دو جوهر از این جوهرها انواع غیرنامتناهی از جواهر بالفعل امکان دارد و این محال است، اما در سیاهی و حرارت روا می‌باشد، زیرا که در آن‌ها چیزی است موجود بالفعل یعنی جسم، لکن در جوهر جسمانی این فرض صحیح نیست، چه در آن چیزی بالفعل وجود ندارد که بتوان حرکت را در جوهر قائل گردید.

جواب

این قول شیخ‌الرئیس مبنی بر تحکم و مغالطه است و اشتباهی رخ داده است که ناشی از خلط بین مهیت و وجود و اشتداد است و ما بالقوه را به جای ما بالفعل گرفته‌اند. در جواب اینکه می‌گویند آیا نوع جوهر در میان اشتداد باقی می‌ماند یا نه؟ گوئیم باقی می‌ماند، اما به وجهی که پیش از این گفتیم، زیرا که وجود متصل تدریجی واحد چیزی است زمانی و در این وجود اشتداد کمال است و تضعف نقصان، اما اگر مرادشان این است که همان معنی نوعی که قبلاً از جوهر انتزاع کرده بودیم وجود خاص و صفت خاصی که بالفعل داشت باقی باشد، در این صورت جواب می‌دهیم که باقی نیست و این موجب حادث شدن جوهر دیگری نمی‌شود، بلکه صفت ذاتی دیگری به قوهٔ قریب به فعل در او احداث می‌کند و این حدوث صفت جدید به سبب کمال و نقص وجودی است که برای آن جوهر در حال اشتداد پیدا می‌شود و معلوم است که هر وقت وجود در کمال یا نقص پیش برود صفات ذاتیهٔ جوهریهٔ او هم مبدل می‌گردد و لازمهٔ این قول آن نخواهد بود که انواع بی‌نهایتی بالفعل موجود شود، بلکه وجودی یگانه و شخصی پیوسته است دارای حدود بی‌کران و بالقوه بر حسب اناتی که در زمان حرکت او فرض می‌نمائیم.

پس در او انواع بلانهایه موجود است: بالقوه و بالمعنی نه بالفعل و بالوجود و در این حال میان

اشتداد کیفی که استحاله نام دارد و اشتداد کمی که نمود می‌گویند با اشتداد جوهری که تکوّن خوانده می‌شود تفاوتی نیست، زیرا که همهٔ آنها استکمال تدریجی و حرکت کمالی است در نحو وجود آن شیئ، خواه موضوع حرکت راکم یاکیف فرض کنیم خواه جوهر و این که ابوعلی دعوی فرموده است که میان این دو دسته فرقی هست در کم و کیف ممکن است و در جوهر محال است، تحکمی است محض بدون حجت و دلیل، زیرا که در هر چیزی اصل وجود اوست. و مهیت تابع است و اگرچه واجب است موضوع هر حرکت و تشخص وجودش در اثنای حرکت باقی باشد، لکن در تشخص موضوع جسمانی کافی است که ماده به واسطهٔ وجود صورتی از صور یاکیفی از کیفیات یاکمی از کمیات تشخص پیدا کند، پس رواست که خصوصیات آنها تبدیل پیداکند، زیرا که تشخص او به صورت یاکم یاکیف مخصوصی نبود و شیخ‌الرئیس و دیگر فیلسوفان در باب تلازم ماده و صورت تصریح کرده‌اند که بقاء ماده در هر آنی به صورتی از صورتها است به‌طور نامعین، پس جائی که در اصل جسمیت این قول صحیح باشد در نوعیات صوری هم به‌طریق اولیٰ جایز است.

شیخ‌الرئیس در جواب یکی از شاگردان خود از اثبات موضوع ثابتی در نبات و در حیوان عاجز مانده و بعد از ذکر فرضهای مختلفی که خود هیچیک را نپذیرفته اظهار ناتوانی کرده است که چگونه در نبات و حیوان که به واسطهٔ حرکت اشتدادی از خُردی به بزرگی می‌رسند اصلی ثابت بیابد و در پایان رسالهٔ جوابیهٔ خود می‌نویسد این مسائل دامهائی است که چون عقلی در پیرامون آن به گردش در آید و در پیچ و خم آن فرو رود، باید از خداوند رهائی او را خواستار شد که از آن دامها نجاتش داده به جانب حق راهبریش فرماید، پس مجدداً شاگردش از وی استدعای اثبات شیئ ثابتی در سایر حیوانات غیر از انسان می‌کند که اگر شیخ ادام‌اللّٰه علوه چنین نعمتی ارزانی دارد، منتی عظیم بر ما نهاده است. شیخ در پاسخ می‌نویسد «اگر بتوانم». از این عبارات معلوم می‌شود که شیخ‌الرئیس با همهٔ جلالت قدر و عظمت مرتبه در تحقیق این امر یعنی اثبات چیز ثابتی در حرکت نشو و نمای حیوان و نبات عاجز بوده است.

راه حل این است که موضوع این حرکت جسم است نه مقدار متشخص. البته برای تشخص جسم مقداری لازم است، اما نه مقدار مخصوصی، بلکه هر مقداری باشد کفایت می‌کند و حرکت در خصوصیات و مراتب مقادیر واقع می‌شود، پس آنچه از آغاز تا انجام حرکت باقی است غیر از چیزی است که تبدل می‌پذیرد. فصل و وصلی که رخ می‌دهد فقط مقدار متصل جسم را معدوم می‌کنند، یعنی مقداری که بر حسب و هم بدون مادهٔ طبیعی تصور شده است.

تحقیق در حرکت کمیه

هر شیئ که از معانی گوناگون ساخته شده باشد تمامیت او به فصل اخیر اوست، تا زمانی که فصل اخیرش باقی است تعیین آن شیئ هم باقی خواهد بود. سایر مقوماتی که در آن شیئ تصور می‌شود مثل اجناس و فصولی که از لوازم وجودی یا اجزاء مهیتی او هستند در تعیین آن شیئ معتبر نیستند، یعنی هیچیک از آنها علی‌الخصوص در تعیین این چیز اعتباری ندارند، چنانکه اگر تبدل پیداکنند در بقاء

ذات آن شیئ تزلزلی رخ نمی‌دهد، مثلاً در نبات چیزی هست که فصل اخیر او شمرده می‌شود و تمامیت ذاتش بسته به آن است. تنها جسمیت را بی تمامیت نبات کفایت نمی‌کند. جسمیت مبداء قوه و امکان نبات است. بنابراین اگر افراد جسمیت در یک نبات متبدل بشود ذات جوهر نامی تبدلی یافته است، چه جسمیت در نبات به‌طور عموم و اطلاق معتبر است نه بر وجه خصوصیت و تقیید. همچنین است در حیوان که تا جوهر حساس در او باقی است، هر چند اجناس و فصول دیگر او تغیر کند حکم حیوانیت بر او صادق است، چون بر این قاعده چنانکه شاید و باید اطلاع حاصل آید دیگر شکی نمی‌ماند که موضوع ثابت در حرکت نمو و ذبول جسم نوعی است و بس و نیز معلوم می‌شود که جوهریات اشیائی که در عالم مادی واقع هستند در آنها تغیّر و تبدیل جایز است و در آنها چیزی باقی هست که اصل و ستون هستی آنها به شمار می‌آید و شبیه است به فصل اخیر در طبایع مرکبه، چنانکه مذکور شد و وجود آن چیز باقی متضمن همهٔ ذاتیات آن نوع است، پس مبداء فصل اخیر در نوع کامل که انسان باشد، مثلاً دارای کمالیت و تمامیتی است در وجود که هر چه در انواع مادون او فضیلت وجودی به‌طور تفرقه یافت می‌شود در این مبداء به‌طور مجتمع موجود است، زیرا که این مبداء فصل اخیر در انسان تمامیت انواع زیردست خود محسوب می‌شود و تمام در هر چیزی مشتمل است بر آن چیز و زواید دیگری و از این جا ثابت می‌گردد که هر طبیعتی در عالم مادی جوهر عقلی ثابتی دارد که اصل اوست و جوهر دیگری دارد که وجودش در حال تبدل است و نسبت آن جوهر عقلی به این طبیعهٔ جسمانی مانند نسبت تمام است به نقصان و مثل اصل است نسبت به فرع.

خلاصهٔ مباحث قبل

حرکت چنانکه در کم و کیف جایز است در صورت جسمانی هم رواست. هر یک از اعراض قار و غیر قار که موسوم به مشخصات هستند در بقاء جسم طبیعی از یک جهت معتبرند و از جهت دیگر معتبر نیستند، زیرا که از این اعراض آنچه در موضوع حرکت باقی می‌ماند و معتبر است قدر مشترک آنهاست که در بین دو طرف موجود است و آنچه تبدل پیدا می‌کند خصوصیات حدود معینهٔ آنهاست، همچنین در جوهر صوری حال بر این منوال است.

سیاهی در هنگام اشتداد دارای فردی است شخصی و زمانی و مستمر و پیوسته در بین مبداء و منتهی که وحدت او به دو چیز محفوظ است، یکی واحدی عددی که معروض سواد باشد و دیگر واحدی مبهم که مطلق سیاهی است و مجموع آنها جسم سیاه است که موضوع حرکت باشد، زیرا که متحرک در سیاهی جسم سیاه است لاغیر و این جسم اسود حدود مخصوصهٔ غیرمتناهی دارد که بالقوه در بین طرفین واقع هستند و از حیث معنی و مهیت این حدود با هم امتیاز و اختلاف دارند. همچنین جوهر صوری در حال استکمال تدریجی جود واحد زمانی مستمر پیوسته تدریجی دارد و حدودی می‌توان بالقوه در او فرض کرد و برهان در بقاء شخص در جوهر صوری عین برهانی است که حکماء سلف در بقاء شخص در حرکت کیفی و کمی اقامه کرده‌اند، زیرا که هم جوهر و هم کیف و هم کم شیئی متصل و یگانه و زمانی هستند و متصل یگانه دارای یک وجود است و وجودش عین هویت

شخصی او است و اگر حرکت پیوسته و واحد نبود می‌توانستیم حکم کنیم که سیاهی در هنگام اشتداد باقی نیست و صورت جوهری هم در حال استکمالش باقی نیست، اما نه در آن و نه در این نمی‌توان چنین حکمی کرد و سرّ این امر همان است که قبلاً گفته شد که هر چیزی وجود خاصی که دارد همان اصل است و متعین به ذات است و این وجود با وحدتی که دارد صاحب مقامات و درجات است و بر حسب هر مقامی و هر درجهٔ صفات ذاتی کلی دارا می‌شود و با وجود یگانه بودنش معانی گوناگون از او انتزاع می‌شود و تمام این معانی و حدود انتزاعی با خود وجود یک قسم اتحادی دارند.

برهان دیگر بر وقوع حرکت در جوهر

طبیعتی که در جسم موجود است هیچیک از امور طبیعیه را که در جسم ظاهر می‌شود به خودی خود افاده نمی‌کند، زیرا که اگر به خودی خود در جسمی که در آن است تأثیری می‌کرد، البته طبیعت بدون وساطت جسم دارای فعلی محسوب می‌شد، در این قضیه تالی باطل است پس مقدم نیز چنان است.

بیان بطلان تالی این است که طبیعت قوه است جسمانی، اگر بدون وساطت جسم از او فعلی سر بزند جسمانی نیست و مجرد است.

اما بیان حقیقت ملازمه این است که طبایع وقوی جز به مشارکت ماده و وضع فعلی نمی‌توانند داشته باشند، زیرا که ایجاد بسته به وجود و متأخر از وجود است. تا چیزی موجود نباشد نمی‌توان او را ایجادکننده پنداشت، پس موجد بودنش فرع موجود بودن است و هر چیز که وجودش وابسته به ماده باشد ایجادکردنش هم متعلق به ماده خواهد بود. از این جا معلوم شد که از طبیعت بدون ماده هیچ فعلی سر نتواند زد.

همچنین در باب وضع گوئیم وجود ماده چیزی است وضعی و هر وقت که ماده در فعلی یا انفعالی واسطه قرار بگیرد در واقع وضع او واسطه شده است و هر چیزی که نسبت به ماده وضعی ندارد نمی‌توان تصور کرد که ماده در او تأثیری داشته باشد، یا از آن چیز انفعالی حاصل کند، پس اگر قوه‌ای بدون مشارکت وضع فعلی ظاهر سازد معلوم می‌شود در فعل خود از ماده بی‌نیاز است و هر چیز که در فعل خود از مادهبی‌نیاز بود در وجودش هم از ماده مستغنی است، یعنی مجرد است و این در باب طبیعت صحیح نیست.

پس از این مقدمات به ثبوت پیوست که طبیعت در هر ماده که واقع است در آن فعلی نمی‌تواند داشته باشد، زیرا که ماده نسبت به ذات خودش و نسبت به چیزی که در او حلول کرده است، یعنی طبیعت وضعی ندارد، والاّ لازم می‌آمد که برای هر صاحب‌وضعی، وضعی دیگر باشد و این ممتنع است، پس هر چیزی که در ماده فعلی می‌کند ممتنع است که وجودش مادی باشد و طبیعت جسمانی محال است که در مادهٔ خود فعلی بکند و اگر نه لازم می‌آمد که مادهٔ شخصی بر مادهٔ متقدم باشد و تقدم شیئ بر نفس جایز نیست.

نیز می‌دانیم که صفات لازمهٔ طبیعت از قبیل حرکات و کیفیات طبیعی مانند حرارت آتش و

رطوبت آب از لوازم او هستند، بدون این که جعل جاعل یا تأثیر فاعلی در میان طبیعت و صفات لازمهٔ او داخل شده باشد، پس ناچار در هستی مبدائی بالاتر از طبیعت و لوازم و آثارش وجود دارد و چون حرکت هم یکی از آثار لازمهٔ طبیعت است، پس طبیعت و حرکت در وجود با هم هستند. بنابراین لازم است که طبیعت امری باشد به ذات خود متجدد، چنانکه حرکت چنین است، بلکه حرکت نفس تجدد طبیعت است و نیز معلوم است که کیف طبیعی و کم طبیعی نیز با طبیعت معاً حادث می‌شوند و بقاء آنها با بقاء طبیعت همراه است و خلاصه در همه احوالی که طبیعت دارا هست حدوث و تجدد و فنا و بقاء آنها با طبیعت همدوش است، مگر اینکه عقل حکم می‌کند که فیض موجود به واسطهٔ طبیعت به صفات و لوازم و آثار او می‌رسد.

پس لازم آمد که تصدیق کنیم طبیعت موجوده در همه اجسام چه بسیط و چه مرکب در حال تجدد و استحاله است.

برهان دیگر

هر جوهر جسمانی وجود دارد که مستلزم عوارضی است و این عوارض از آن وجود انفکاک نمی‌پذیرد و نسبت آنها به شخص نسبت لوازم فصول اشتقاقی است به انواع و این عوارض لازمه را مشخصات می‌نامند و حق این است که علامات تشخص هستند و معنی علامت در این جا عنوان و وسیلهٔ تعبیر است، چنانکه اگر بخواهیم از فصل حقیقی اشتقاقی تعبیری بکنیم ناچاریم با فصل منطقی آن را بیان نمائیم، مثل نامی برای نبات و حساس برای حیوان و ناطق برای انسان که هر یک عنوان نفس از نفوس نباتی و حیوانی و ناطقه به شمار می‌آیند و خود آن نفوس اشتقاقی هستند و همچنین سایر فصولی که در مرکبات جوهری می‌باشند همین حکم را دارند، چه هر یک از آنها جوهری بسیطند و به وسیلهٔ یک فصل منطقی کلی از آنها تعبیر می‌شود و خود آن فصول در حقیقت وجودات خاصهٔ بسیطه‌ای هستند که ماهیتی ندارند و لوازم اشخاص را هم که مشخص می‌گویند به همین اعتبار است، زیرا که تشخص به نحوی از وجود حاصل می‌شود. وجود متشخص به ذات خود است و این لوازم از او برمی‌خیزند، چنانکه روشنائی از چیز روشن و گرمی از اشیاء گرم برمی‌خیزد.

بعد از آن که کاملاً این مقدمات معلوم شد می‌گوئیم هر شخص جسمانی مشخصاتی دارد، مثل زمان و کم و وضع و آئین و غیره و اگر تمام آن مشخصات یا چیزی از آنها تبدل بپذیرد، تبدلش تابع تبدل وجود است که مستلزم آن، بلکه از جهتی عین آن است، چه وجود هر طبیعت جسمانی موضوعی است که محمولات ذیل بالذات بر او حمل می‌شود و می‌توان گفت که او جوهر متصل متکمم وضعی متحیز زمانی است، پس تبدل مقادیر و الوان و اوضاع موجب تبدل وجود شخصی جوهری جسمانی است و همین را حرکت در جوهر باید نامید، زیرا که وجود جوهر جوهر است، چنانکه وجود عرض عرض است. خلاصهٔ این برهان آن است که تغیّری که در عوارض و مشخصات واقع می‌شود حکایت از تغیر آن موجودی می‌نماید که معروض آنهاست. جائی که مشخصات که عناوینی بیش نیستند تبدیل بیابند، یعنی حرکت در آنها واقع شود در وجود جوهر جسمانی که متشخص به ذات است به طریق اولیٰ حرکت و تبدل رخ داده است.

برهان مخالفین

در نفی حرکت جوهری در صور چنانکه قبلاً ذکر شد شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا و غیره گفته‌اند: صورت قبول اشتداد نمی‌کند و آنچه قبول اشتداد نکند حدوثش دفعی و یکبارگی است نه تدریجی، پس حرکت در آن واقع نمی‌شود، زیراکه حرکت تدریجی است و در بیان اینکه صورت قبول اشتداد نمی‌کند گویند آن جوهر یا نوعش در وسط اشتداد باقی می‌ماند یا نه. اگر باقی می‌ماند پس تغیر در خود صورت واقع نشده است، بلکه در لوازم او رخ داده است و اگر باقی نمی‌ماند پس صورت معدوم و موجود شده است، اشتدادی و حرکتی در آن واقع نگشته است و چون آن صورت نخستین نیست شد، ناچار از پی او صورتی دیگر حادث می‌گردد. در میان این صورتهای پی‌درپی یا صورتی هست که بیش از یک آن بپاید یا نیست، اگر هست پس حرکت به سکون مبدل شده است و اگر نیست یعنی تمام صورتها در هر آنی حادث و زایل می‌گردند. نتیجه چنین می‌شود صورتهائی پی‌درپی و متعاقب و آنی‌الوجود آمده و زایل شده‌اند. این است برهان منکرین حرکت جوهری و آن را می‌توان به دو حجت تجزیه کرد:

۱ـ لازم می‌آید که آنات پی‌درپی بیایند و این باطل است، چنانکه پس از ملاحظه چگونگی حرکت در کیف و غیره آشکار می‌شود و اساساً تتالی انات باطل است.

۲ـ حرکت وجود موضوع لازم دارد. ماده تنهایی صورت غیر موجود است، پس حرکت برای او صحیح نیست برخلاف کیف، زیراکه کیفیات موضوعی دارند که محتاج به آنها نیست و مستقل است، پس حرکت در او واقع تواند شد برخلاف صورت که اگر زایل شود موضوع هم معدوم می‌گردد.

جواب

بعد از آن‌که حجت دوم مقرر شد حجت نخستین لغو و ضایع است، پس عمدهٔ صحبت ثانی است و بیانش چنین است که حرکت در جوهر به تعاقب پی‌درپی آمدن صوری است که هیچیک از آنها بیش از آنی پاینده و موجود نیست و عدم صورت در هر آن موجب عدم ذات شیئ است، پس هیچیک از آن ذوات یک زمان باقی نمی‌ماند و مسلم است که هر متحرکی باید در زمان حرکت خود باقی باشد.

اگر در چگونگی کون و فساد دقتی بکنیم این حجت نقض می‌شود و تفصیلش چنین است: اینکه گفته‌اند عدم صورت موجب عدم ذات است مقصود چیست؟ اگر مرادشان این است که نیست شدن صورت موجب نیست شدن جملهٔ حاصله از صورت و محل آن است مطالب صحیحی است، لکن متحرک جمله مذکوره نیست تا از عدم او زیانی حاصل شود، بلکه متحرک محل با صورتی از صورتها هر کدام باشد، چنانکه متحرک در کم عبارت بود از محل با کمیّتی از کمیّات و اگر مرادشان این است که عدم صورت موجب عدم ماده است چنین نیست، زیراکه در این صورت ماده در هر صورتی بایستی حادث گردد، خواه دفعی خواه تدریجی و چون هر حادثی ماده‌ای دارد لازم می‌آید که مواد الی غیرالنهایه حادث گردند و این محال است و با این فرض اگر در کون و فساد چیز

محفوظ‌الذاتی نباشد حادث از ماده بی‌نیاز خواهد بود و اگر شیئ محفوظ‌الذاتی باشد، پس زوال صورت موجب عدم ماده نشده است.

* * *

عجب است از شیخ‌الرئیس که در باب کیفیة تلازم هیولی و صورت از خود پرسیده است که چون صورت نوعیه زایل می‌گردد آیا از زوال آن زوال ماده لازم نمی‌آید؟ و در جواب خود گفته است وحدت شخصی ماده را وحدت نوعی صورت نگاه می‌دارد نه وحدت شخصی صورت. پس بنابراین در صورتی که ما حرکت را در صورت قبول کنیم از تبدل صورت عدم ماده لازم نمی‌آید، بلکه حق این است که ماده باقی است و صورت هم با تجدد اتصالی خود باقی است و این تجدد صورت با شخصیت او منافاتی ندارد، چنانکه در باب حرکت توسیطه عموماً قائلند و اینکه گفته‌اند هر مرتبه از شدت و ضعف نوعی خاص است، مقصود نوعی است که بالفعل از غیر خودش در وجود متمایز باشد و چنانکه این سخن منافی با سیاهی نیست که در حین اشتداد شخص واحدی است و انواع غیرمتناهی در او بالقوه هستند، همچنین منافی با صورتها در حین تبدل اتصالی آنها نمی‌باشد.

* * *

MOTION IN ATOM

By Rashid-e Yassemi

Contrary to the opinion of the old savants and philosophers, even Sheikh-ol Rais bu Sina, who held that Atom is motionless, Sadr-o din Mohammed ben Ebrahim Shirazi alias Molla Sadra, the greatest philosopher of the 16th century, who died in 1050 Hejri, in his book Asfar-e Arba', had proved that "Atom has motion".

The great French philosopher Henri Bergson, the founder of Bergsonism, after great research and painstaking labour, now proves what has been proved by Molla Sadra more than three centuries ago.

What had been divulged to the whole world long ago by the Irani philosopher has become to-day a piece of great honour and pride for Europe and Bergson has been even awarded the Noble Prize.

Tehran, Amordad 1312.



در باب فولکلور

امروز بسیار مفتخریم که در محضر آقایان نمایندگان معارف ایالات و ولایات کلمه‌ای چند راجع به یک علم بی‌سابقه و جدیدی سخن می‌رانم، زیرا که آقایان علاوه بر معلومات مختلف که لازمهٔ این کار است تجربه‌های شخصی هم در طی مأموریتهای خود یافته‌اند و این خود بنده را تشویق به گفتار می‌کند، زیرا که شوق گوینده به نسبت درک و علاقهٔ شنونده است.

فهم سخن گر نکند مستمع   قوت طبع از متکلم مجوی

نکته‌ای که مقدمتاً باید بیان کنم این است که موضوع سخن ما فولکلور است و این خود عملی مستقل است. سابقاً تصور می‌شد که علم منحصر به اشخاص باسواد است و طبقهٔ عامه نمی‌توانند علمی داشته باشند. استدلال تصورکنندگان مزبور چنین بود که علم مقابل جهل است. علم با تحصیل و تعلیم فراهم می‌آید، پس خاصهٔ طبقهٔ عالیه و باسواد مملکت می‌شود و مقابل دانش که جهل و نادانی است نصیب عامه است.

علم فولکلور ثابت کرد که در میان توده هم علم هست. به این معنی که دانش معینی هست که مبادی و مسائل آن از تودهٔ خلق گرفته می‌شود، هر چند خود مردم عوام به ترتیب علمی در آن وارد نباشند.

تفاوت بزرگی که در میان فرهنگ و دانش اروپائی امروز با فرهنگ سابق بوده این است که اسلوب علوم جدیده بیشتر متکی به محسوس است و از راه استقراء امور جزئیه و استخبار از مطالب محسوسه پیش می‌رود، اما قدما بیشتر به قیاس و قرینه از کلیات استخراج نتایجی می‌کردند که اکثر آنها موافق با حقیقت نبود. مثلاً به جای تحقیق در احوال قومی و درک جزئیات آداب و رسوم آنها فقط به مسموعات اکتفا کرده و آن را به قیاس سایر ممالک می‌سنجیدند، یا هر چه در کتب پیشینیان می‌بافتند بی‌محک انتقاد قبول می‌کردند. از آن جمله است مندرجات کتاب عجایب‌المخلوقات که در شرح جزیرهٔ واق واق و توصیف نسناس و غیره.

در هر شعبه از تاریخ و جغرافی و طب و علوم دیگر همین قیاس‌بازی و خیال‌بافی شیوع داشت و این کار منحصر به مشرق هم نیست. قدمای اروپائی هم دچار این اسلوب بوده‌اند.

در قرن گذشته محققین احوال اجتماعی صرف‌نظر کردند از آنچه دیگران در کتب نوشته‌اند و به قول فرخی: «ز بس شنیدن گشته است خلق را باور...». گفتند باید یکان یکان آثار موجوده از بشر سابق را محل کنجکاوی قرار داده، معنی حقیقی آن را دریابیم و روز به روز در این راه تاریک پیش برویم تا روشنائی واقعی بر ما بتابد، این بود که شروع به حفاری و استخراج عتیقات و دسته‌بندی آثار قدیمه

در موزه‌ها نمودند و تاریخ رونقی دیگر یافت. از نتیجهٔ این کاوشها تاریخ چندین سلسلهٔ بزرگ از سلاطین عظیم و سرگذشت چندین ملت جلیل از اقوام قدیم پیدا شد که تا آن زمان جز افسانه از آنها چیزی نمی‌دانستند. مانند سلسله‌های فراعنهٔ مصر و احوال ملوك سومر و آکاد و آشور و کلده و عیلام و غیره که تمدن آنها ریشهٔ بسیاری از آثار بعد را معین نمود و سلسله حوادث به هم پیوند گرفت. هنوز هم در این طریق قدم برمی‌دارند و کتیبه‌های قدیم یکی از بهترین اسناد تاریخی امروز محسوب می‌گردد.

در قرن گذشته دانشمندان متوجه نکتهٔ دیگر شدند، با خود گفتند که معارف اقوام منحصر به آنچه سلاطین روی کوهها و سفالها نوشته‌اند، یا روحانیون برای فریب مردم از جانب خدایان مصر و بابل آورده‌اند نیست. باید ملاحظه کرد که در سینه‌های مردم معاصر ما از آثار قدیم چه باقی است؟ در واقع دامنهٔ حفریات را از آفاق به انفس آوردند و مردمان دقیق و دانا شروع به تفتیش احوال مردم زمان خود نمودند.

از آنجا که طبقات عالیه و افراد تحصیل‌کرده از بساطت حقیقی و سادگی اصلی دور هستند دست به دامن عوام زدند، زیرا که آنجا زمین دست نخورده و بکر بود، ولی طبقات عالیه مثل شهرهای جدیدی محسوب می‌شدند که روی خرابه شهرهای کهن بنا شده‌اند و چندان مناسب حفاری نیستند. این بود که مورد عمل را سینهٔ صاف و طینت سادهٔ روستائیان و عوام قرار دادند. معلومات و فرهنگ این طبقه مردم را که تا آن زمان چندان محل اعتناء نبود گرد کردند و از مجموع آن علم جدیدی پیدا شد موسوم به Folklore یعنی فرهنگ عامه و این معنی ترجمهٔ تحت‌اللفظ دو کلمهٔ انگلیسی Folk و Lore است که از ۱۸۴۶ میلادی درست ۹۰ سال قبل بنیان آن نهاده شده است.

علمای هر ملتی از ملل اروپا خاصه انگلیس و آلمان به کاوش این گنجهای بادآورد پرداختند و رفته رفته یکی از علوم پهناور شد. هر قدر بیشتر تفحص کردند بهتر به اهمیت آن برخوردند و آگاه شدند که تمدن هر قوم صد برابر آنچه در صفحات کتب ثبت می‌شود در افواه و قلوب مردمان محفوظ است که از نسلی به نسلی آن را انتقال می‌دهند.

زبان و ادبیات صورت محجر شدهٔ معانی است که در اذهان آباء و اجداد ما جای داشته است. نمی‌توان فقط به کتب اکتفا کرد. کتب غالباً جسد مردهٔ معانی را در دسترس ما می‌گذارند. این دانایان قیاس کردند که از مظاهر تمدن فعلی چه مقدار در کتب ثبت می‌شود و چقدر خارج از کتب می‌ماند، با این که در این عصر وسایل طبع فراوان و آسان است تا چه رسد به زمانهائی که کتاب به طبقهٔ معین اختصاص داشته و اسباب کار بسیار گران و دشوار بوده است.

البته آنچه در سینهٔ مردمان حفظ شود دستخوش خیال و وهم آنان می‌گردد و به طول زمان و کثرت انتقال صورت اصلی را تغییر می‌دهد و جزء افسانه و قصه محسوب می‌شود، اما قصه را نباید خوار شمرد. همیشه هسته و لب آن مطابق واقع است. پیرایه‌ها تفاوت می‌کند. جامی می‌گوید:

هست اندر صورت هر قصه‌ای   خرده‌بینان را ز معنی حصه‌ای

و مولوی فرماید:

ای برادر قصه چون پیمانه است　　　معنی اندر وی بسان دانه است
دانهٔ معنی بگیرد مرد عقل　　　ننگرد پیمانه را گر گشت نقل

در زمانهای قدیم افسانه قایم‌مقام تاریخ بود. در این عصر هم که تاریخ توسعهٔ فوق‌العاده‌ای گرفته است، باز افسانه‌ها مکمل آن به شمار می‌روند و تاریکیهای آن را غالباً روشنی می‌بخشند. حتی بعضی از محققین افسانه را صحیح‌تر از بسیاری تواریخ غرض‌آلود و آمیخته به دروغ عمدی دانسته‌اند، زیرا که دروغ سهوی که در افسانه هست غالباً از خلال خود سیمای حقایق را نشان می‌دهد، اما دروغ عمدی همه راهها را برای کشف واقعیات مسدود می‌کند.

پس علم فولکلور با نتایج خوبی که داد توجه همه ممالک را جلب کرد، چنانکه امروز متجاوز از ۱۷۰۰ کتاب معتبر در این فن نوشته‌اند. در ممالک آلمانی زبان ۲۰ مجلهٔ مخصوص فولکلور و ۲۰ کلاس مخصوص تعلیم اسلوب آن دایر است.

این علم که وارد تحقیق احوال روحی اشخاص و صنایع آنها و رسوم و عقاید و ادبیات فرد و جمعیت می‌شود، در واقع موضوعش با موضوعات چند علم دیگر تماس دارد، از آن جمله معرفة‌النفس- اقتصاد- ادبیات- صنایع- علم ادیان- فقه‌اللغة- تاریخ- جغرافیا و مانند اینها. با این تفاوت که مخاطِب و مخاطَب فولکلور نامعین و نامشخص است و در سایر علوم این دو چیز کاملاً معلوم است. مثلاً در ادبیات ما شاعر را می‌شناسیم و طرف خطاب او را هم می‌دانیم، اما اشعار عامیانه گوینده و مخاطب خاصی ندارد. از توده برآمده و به توده هم خطاب شده است. همچنین در سایر شعب فولکلور. چنان که گفته شد هر روز اهمیت این فن افزوده گشت و دانشمندان به آن اقبال تام نمودند و هر قدر دامنهٔ تمدن وسیع‌تر شد و وسایل انتقال و ارتباط جدید قوت گرفت. ولایات و مرکز بیشتر متحدالشکل شدند و خصوصیات هر محلی از بین رفت و همه به یک صورت در آمدند. این کیفیت بیشتر دانشمندان را وادار به جمع‌آوری آثار گذشته نمود، اما فواید این علم بعضی واضح و بدیهی است و بعضی محتاج به بیان.

وقتی که فرهنگ یک نژاد را توانستیم از روی این آثار باقی بشناسیم، می‌توانیم تأثیر آن نژاد را در سایر اقوام بیابیم و حکم کنیم که فلان قوم تحت تأثیر فلان قوم واقع شده است.

مطالعهٔ این آثار ما را از بسط دامنهٔ معرفت در میان قومی مستحضر می‌کند. مثلاً اگر در میان عوام‌الناس امثال حکم و حکایات اخلاقی و اشعار دلپذیر بسیار باشد، یا صنایع یدی به درجهٔ عالی رسیده باشد معلوم می‌شود پایهٔ علم و دانش و ذوق در آن قوم چه بوده است. آیا علم در آن ملت شیوع داشته یا ادب و شعر؟ آیا عرفان در آنها مؤثر بوده یا حکمت؟ آیا فطرتاً متوجه زهد و ترک دنیا بوده‌اند، یا طالب نام و جاه دنیوی؟ شجاعت و شهامت در آنها بیشتر بوده، یا کم‌دلی و احتیاط. پایهٔ رحم و شفقت با قساوت و سخت‌دلی آنها چه بوده است؟ اساساً طبیعتشان لطیف بوده یا خشن، جسور بوده یا خجول و نظایر این احوال که در اشعار و حکایات توده بیشتر معلوم است. مثلاً اگر این شعرها را کسی بشنود حکم خواهد کرد که گویندهٔ آن یکی از طوایف درشت و خشن بوده است:

شو مهتو بیایم پشت بونت　　　بگیرم پایهٔ تخت روونت

اگـر صـد شـیر بـاشد پاسبونت بـدندان بـر کـنم خـال از لبـونت

دیگر از فواید فولکلور یافتن ریشهٔ آثار ادبی مشهور است؛ امروز ثابت شده است که چند تیآتر شکسپیر ریشه‌اش در قصه‌های عامیانه بوده و استاد بزرگ آنها را زینتی داده و جاودان کرده است.

اساساً از مطابقه و مقایسهٔ حکایاتی که جمع می‌شود می‌توان آثار فرهنگ ملت را هم در زمان هم در مکان پیدا کرد و معلوم نمود که زماناً قدمت فلان رسم چقدر بوده و دامنهٔ آن تا چه اندازه وسعت داشته است. مثلاً در فرانسه ثابت کرده‌اند که در کوهستان آلپ دو قسم رقص اساسی هست، یکی ریگودون Rigoudon که منحصر به ناحیهٔ دوفینه است و دیگر رقص فاران دول که در شمال پروانس متداول است و از حیث قدمت زمانی هم این رقصها به دوره‌های بسیار قدیم مثل عهد درویـد Druides می‌رسد، بلکه بعضی یادگار دورهٔ نئولیتیک است و اغلب جنبهٔ مذهبی داشته است. نیز معلوم کرده‌اند که سرعت انتشار رقص خیلی کمتر از انتشار سرعت تصنیف و نقل و قصه است.

دیگر از فواید این علم کمک به ریشهٔ لغات قدیمه است. هر کس نظری به کتب لغت انداخته باشد می‌بیند نسبت آن به لغاتی که افراد مملکت می‌دانند خیلی قلیل است و اساساً ریشهٔ آن لغاتی هم که در فرهنگها درج شده است معلوم نیست، فولکلور این تاریکی را هم روشن می‌کند.

دیگر از منافع آن نشان دادن رسوم و آداب اجتماعی است. مثلاً از این مثل معلوم می‌شود که در میان کردها نسوان هم به پایهٔ مردان بوده‌اند: شیر لویشه درای نیرد ما نیری- یعنی چون شیر از بیشه بیرون آید نر و ماده ندارد.

دیگر کشف مسائل تاریخی است، چنانکه از لفظ دختر که جزء اسم چندین نقطه از خاک ایران است مثل: سنگ دختر- پل دختر- قلعه دختر و امثال اینها توسعهٔ مذهب زهره‌پرستی ایرانیان قدیم را می‌توان شناخت، زیرا که آناهیدا یا زهره الههٔ جمال بوده و ایرانیان از لفظ دختر انتساب به او را می‌خواسته‌اند.

همچنین است اعتقاد اهل ولایت کرمانشاه نسبت به نقوش بیستون که گویند فرهاد کوهکن روزی در اینجا مشغول کار بود. این درویشان (اشاره به شکل داریوش و کسانی است که اسیر کرده است) گذشتند و سلام ندادند. کوهکن تصویرشان را به بدترین وضعی نقش کرد. بدیهی است که قصهٔ کوه کندن فرهاد از خمسهٔ نظامی یا ماقبل او تراوش کرده است، اما حکایت عبور درویشان و خشم فرهاد بر آنها مأخوذ از لفظ داریوش است که نزد عوام چنین تعبیر شده است.

بنابراین مقدمات، وزارت معارف در ضمن سایر اصلاحات درصدد جمع‌آوری آثار فکری طبقهٔ عوام خاصه عشایر و طوایف افتاد و دستورهائی صادر نمود و خدماتی هم انجام گرفت. از آن جمله زحماتی است که کوهی کرمانی در جمع‌آوری اشعار و حکایات ولایتی کشیده و کتاب ۱۴ افسانهٔ او اخیراً از طبع خارج و نمونهٔ این قبیل خدمات محسوب است. همچنین کتاب دشت گرگان تألیف عباس شوقی.

بعد از اینکه فرهنگستان ایران تأسیس یافت، چون فراهم آوردن این قبیل آثار هم از جمله مواد ساسنامهٔ او بود به وسیلهٔ وزارت معارف درصدد بر آمد که دستوری راجع به این کار منتشر نماید و

نگارندهٔ این سطور از طرف آن انجمن معظم مأموریت یافت که پیشنهادی در این باب تهیه کند. البته در موقع خود آن پیشنهاد طبع و نشر خواهد شد.

عجالتاً در این مجلس از حضور یافتن همه نمایندگان محترم معارف استفاده کرده، شمه‌ای از منافع این علم و ارتباط مستقیم آن با شغل و وظیفهٔ آنان بیان نموده، بطور نمونه بعضی از موارد عمل را ذکر می‌کنم.

۱ـ حکایات ـ مقصود از فراهم آوردن قصص روستائی آگاهی از خیالات و معتقدات آنان است. باید به صورت اصلی که رواج دارد نوشته شود و درصدد اصلاح اغلاط آن بر نیاتد. بر فرض مطلبی یا کنایه‌ای دور از عقل یا دور از ادب در آن باشد باید به همان صورت نگاهداشته شود. اگر روایتی به چند وجه مذکور باشد باید همه را یادداشت کرد، با قید آن که از چه ناحیه است و گویندهٔ آن کدام شخص است. سن او و نژاد و زبان او را هم باید معین کرد. اگر لغتی مهجور استعمال کرده‌اند باید در ذیل ورقه معنی آن توضیح شود.

۲ـ شعر و تصنیف و سرود و ترانه و بحر طویل ـ این آثار آئینهٔ روحیات جامعه بشمارند. در جمع‌آوری آنها باید کمال دقت به خرج داد که از اشخاص ساده و بی‌پیرایه گرفته شود و مورد استعمال (زبر و بینه) اشعار و امثال را باید یافت. اگر وزن خاصی در اشعار دیده می‌شود باید حتی‌الامکان با نوت موسیقی یا به وسایل دیگر آن وزن را نشان داد.

۳ـ لغات ـ در هر ناحیه لغاتی متداول است که از ریشهٔ قدیم باقی مانده و از فرهنگهای فعلی فوت شده است. باید آن لغات را قید نموده، تلفظ صحیح آنها را به وسیلهٔ حروف لاتین یا إعراب عربی نشان داد و ریشهٔ آن را حتی‌المقدور معین کرد که از چند کلمهٔ ترکی یا عربی یا فارسی یا کردی مشتق شده است.

۴ـ امثال ـ کلام مختصری که محتوی فایده و پندی باشد مثل است. اگرچه الفاظ آن مستهجن باشد. برای تعیین اندازهٔ معرفت قوم و طرز زندگی آنان مفید است. باید حتی‌الامکان حکایتی هم که به آن تعلق دارد قید نمود. مثلاً کردی که می‌گوید: **گور مردم گور اوساه بره**، یعنی گوسالهٔ دیگران افسار پاره می‌کند. معنیش این است که نباید مال غیر را از خود دانست، زیرا که هر وقت باشد به صاحبش باز می‌گردد و زنجیرها بگسلد.

زندگی چادرنشینی و صحراگردی کردان سابق از این مثل نمایان است.

۵ـ آثار قدیم ـ وزارت معارف در جمع و ثبت اسامی این نقاط به وسیلهٔ ادارهٔ کل عتیقات مساعی جمیل به کار برده است، ولی چون مملکت عظیم ایران هنوز از این لحاظ مورد تفتیش کامل واقع نگشته است، بسا نقاط تاریخی مهم است که از فهرست آثار تاریخی فوت شده است. مانند گنبدها ـ مزارها ـ منارها ـ میلها ـ مسجدها ـ محرابها ـ قناتها ـ پلها و خانقاهها و مخصوصاً چیزی که مربوط به فولکلور است قصه‌ها و افسانه‌هائی است که به بانی این ابنیه یا اشخاص مربوط به آن ذکر می‌کند. جمع‌آوری عکس یا نقشهٔ این بقاع و شرح اعتقاداتی که اهل محل به آنها دارند بسیار مفید است.

۶ـ مکانهای طبیعی ـ در همه جای ایران کوه و رود و چشمه بسیار است که قصصی به آنها تعلق

دارد و خواصی برای آنها قائلند. مثل قصهٔ خسروپرویز و نامهٔ رسول خدا در مورد رود قراسوی کرمانشاهان که چون حضرت آن رود را به سبب آن که خسرو پاره‌های نامه را در آن افکند نفرین فرمود تا قیامت نفعی به زارعین نمی‌بخشد و رودی شوم است.

از این قبیل است اسامی جغرافیائی که چون هنوز جمع نشده است با ذکر تلفظ صحیح اهل محل و مسافت آنها تا کرسی ولایت باید قید شود.

۷ـ عقاید و آدابـ روستائیان و عوام‌الناس در هنگام عروسی و سوگواری و چهارشنبه‌سوری و نظایر آن مراسمی دارند و همچنین در بازی و جشنها و عیدها کارهائی می‌کنند که ثبت تاریخ آنها بسیار مفید است.

۸ـ تحریفاتی که در اعلام شده است و حکایت از لهجهٔ مخصوص اهل محل می‌کند، چنان که ممل و ممیالی تحریف محمد و محمدعلی است و اسامی غریبه که در بعضی ولایات متداول است، مانند کاس‌آقا و پیله‌آقا در گیلان.

۹ـ صورت فرمانهای سلاطین و حکام قدیم و قباله و بنچاقهای عتیق که به مرور دهور فایدهٔ ملکی از آنها سلب شده و جنبهٔ تاریخی دارند، باید عیناً جمع‌آوری بشود. عبارات کتیبه‌ها را هم اگر عیناً بدون اصلاح شخصی رونویس نمایند از اسناد معتبر تاریخی به شمار خواهد بود.

جدولی حاکی از تقسیمات عمدهٔ این فن ضمیمهٔ این طرح می‌شود، لکن نباید عامل خود را مقید به آن کند و اگر چیزی علاوه بر مواد آن یافت ترک نماید، بلکه این فهرست به منزلهٔ راهنما و نمونهٔ عمل به شمار است.

نکته‌ای که خیلی اهمیت دارد طرز عمل است. البته هر محلی اقتضائی دارد و اخلاق عامل و تدبیر جوینده متفاوت است، ولی اساساً به تجربه رسیده است که روستائیان از دادن این قبیل اطلاعات امساک و ظنت می‌کنند.

پس باید در کمال احتیاط ذهن آنها را از هر سوءظنی فارغ کرد و اگر ممکن شود به وسیلهٔ اشخاص از اهل محل که در این کار علاقه پیدا کرده باشند به این اقدامات دست زد، حتی می‌توان در مراکز مهمه انجمن خاصی تشکیل داد و جوانان را به اهمیت مطلب واقف نمود.

تقسیمی که به نظر من جامع می‌آید از این قرار است:

آثار مادی

اولاًـ بنا

قریه و خانه و مسجد و حمام و قلعه و کاروانسرا و آب‌انبار و بازار (مطالب تاریخی و جغرافیائی و افسانه‌های مربوط به بانی و اشخاص منسوب به آنها ذکر شود).

ثانیاًـ علائم

۱ـ نشانه‌های مالکیت و کتیبه‌هاـ و آیات ادعیهٔ سر در عمارات مثل ان یکادـ انا فتحناـ انا مدینة‌العلمـ فادخلوها به سلام آمنین و غیره.

۲ـ نقوش مخصوص ـ کاشی‌کاری ـ منبت درها ـ ماده تاریخ بنا.

ثالثاً ـ اشیاء منقول

۱ـ اثاث‌البیت: نجاری، دولاب ـ کرسی ـ کندو ـ منبر، چادر و متعلقات آن.

۲ـ اسلحه ـ اسباب درو ـ بازیچهٔ اطفال ـ کتب خطی ـ قباله و فرمان تاریخی.

۳ـ لباس ـ زیور ـ جواهر ـ آلات آرایش ـ مهر ـ مهره.

رابعاً ـ صنعت و کسب

۱ـ صنایع ـ نساجی ـ حجاری ـ کوزه‌گری ـ منبت‌کاری.

۲ـ کسب‌های مخصوص هر محل.

۳ـ صنایع ظریفه: نقاشی ـ موسیقی ـ رقص ـ خوش‌نویسی.

خامساً ـ غذا

۱ـ اقسام غذاهای محلی مثل فدید گوشت و حلواها و ترخینهٔ دوغ.

۲ـ آداب اکل و شرب ـ غذاهای عید و عروسی و عزا.

سادساً ـ

مکانهای طبیعی و قصص مربوطه به آنها چون رودها و کوهها و غارها.

آثار معنوی

اولاً ـ عقاید

۱ـ دین ـ مذهب ـ مسلک ـ طریقه ـ بقایای دینهای قدیم ـ مذاهب جدیده ـ امامزاده‌ها ـ مقابر محترم ـ ادعیهٔ متداوله ـ حرزها ـ نذورات ـ قصص دینی و تغییرات آنها در هر محل.

۲ـ مراسم دینی ـ قربانی ـ غسل ـ روزه و امساک ـ ریاضات ـ مصلی ـ شکستن جوز ـ رفتن در آتش ـ تعزیه ـ چهارشنبه سوری.

۳ـ خرافات ـ سحر ـ جادو ـ جن ـ غول ـ پری ـ مردآزما ـ دوال‌پا ـ نسناس ـ بختک ـ گدائی آش ـ خوف و طشت زدن ـ قطع باران به وسیلهٔ نوشتن اسامی چهل کچل.

۴ـ اعتقاد هر طایفه نسبت به نژاد خود مثال بعضی طوایف بختیاری که معتقد بوده‌اند بقایای گریختگان عهد ضحاک هستند.

ثانیاً ـ عادات و رسوم

۱ـ اجتماعات و احزاب محلی ـ فرقه‌ها.

۲ـ اعیاد و روزهای معتبر و بازارهای محلی مثل چهارشنبه بازار و غیره.

۳ـ مراسم تولد، مراسم دفن و تشییع ـ اقسام بازیهای مردان و کودکان و نسوان.

۴ـ حساب تقویم و موسم‌شناسی ـ و اطلاعات راجع به آثار جوی و وقوع بادها و بارانها.

۵ـ بقایای اصول حقوقی سلف.

ثالثاً- علوم عامه

۱- طب، معالجات عجایز، علفهای مؤثر، طرز شکسته‌بندی.

۲- امراض بومی.

۳- نجوم، ستارهٔ کاروان‌کش در کردی شوان خلتنه (فریبندهٔ چوپان).

۴- فلاحت، شیوه‌های مخصوص محل برای پیدا کردن آب از طبقات خاک بدون حفر چاه، چنانکه در آباده معمول است. طرز پیوندها و سایر معلومات روستائی.

۵- اطلاع از معادن و خواص احجار و نباتات مثل گل ماهور در همدان.

٦- حیوان‌شناسی و اقسام حیوانات مخصوص محل.

۷- انساب، شجره، دودمان‌ها و طوایف.

۸- علوم غریبه- جن‌گیری- رمالی- مارگیری- تسخیر حیوانات- غیبگوئی- فال نخود- حساب اعداد و غیره.

۹- روانشناسی عامیانه.

رابعاً- ادبیات

۱- نظم: اقسام شعر تصنیف- بحر طویل- سرود.

۲- نثر: قصه- مثل- حکم- کتیبه- معما.

۳- نمایش- تعزیه- شبیه- الله‌کریم- آتش‌افروز- پهلوان کچل- شاه سلیم- خیمه‌شب‌بازی.

۴- زبانشناسی- ریشهٔ لغات- لهجه‌های مخصوص محلی.

۵- تحریفات در اسامی مثل ممل به جای محمد- ممیالی به جای محمدعلی یا اسامی غریب مثل کاس‌آقا در گیلان- کنیه و القاب محلی خواه برای احترام و خواه برای توهین.

قانون اخلاق*

خوبی و بدی در نظر هر فرد و هر ملت مفهومی و مصداقی خاص دارد و یک عمل و یک قول و یک شئ معین در چشم یکی خوب و پسندیده و در نظر دیگری زشت و نکوهیده جلوه می‌کند، حتی یک نفر هم امروز چیزی را خوب و فردا همان را بد می‌داند. این اختلاف عظیم و تباین بارز هر کسی را در بادی‌نظر وادار می‌کند که منکر قانون اخلاقی بشود و بگوید هیچ چیز در عالم خوب و بدش مسلم و قطعی نیست که تحت قانون خاصی در آمده و ما آن را نیک یا زشت بدانیم، ولی هرگاه خالی از تعصب بر احوال خود بنگرد خواهد یافت که بد و خوبی هست و ضمیر او در هر مورد با وی می‌گوید از این احتراز کن و به آن اقدام نما. این خوبست و آن بد. پس هیولای خوبی و بدی وجود دارد و هر کسی به مناسبت وقت و غرض خاص خود صورتی و لباسی به آن می‌پوشاند و با مادهٔ مخصوصی آن را می‌آمیزد. حال باید دید که حقیقت بسیطهٔ نیک یا بد را چگونه از زیر جامه‌های رنگارنگ و از پشت حجابهای فریبنده بیرون آورده و بشناسیم و بگوئیم که قانون اخلاقی چیست؟

مسلم است که خوب و بد اخلاقی به اعمال و اطوار جمادات و نباتات و حیوانات اطلاق می‌شود، مثلاً اگر شاخهٔ درختی را باد در چشمی فرو کند، نمی‌توان گفت باد یا درخت بد کردند یا مسئولیت اخلاقی دارند. همچنین در اعمال انسان نیز مطلقاً وارد نیست. افعالِ بشر در حال جنون و مرض و خواب و در هر حالی که جز آن فعل صدور فعلی از او امکان نداشته مورد مسئولیت اخلاقی نتواند بود. از کردار زشت مجنون و مریض و خواب رفته متأسف می‌شویم، ولی حکم اخلاقی بر او وارد نمی‌توانیم نمود. پس در عالم فقط اعمال خواسته و دانستهٔ انسان موضوع احکام اخلاق است لاغیر.

چون بطور استقرار مسلم می‌شود که شخص هر عملی از خود یا غیر خود را نیک یا بد می‌شمارد، پس قانونی و فرماندهی وجود دارد. ببینیم این قانون چیست، از چه نوع و از چه قبیل است؟

مقصود اینست که آیا این قانون از جنس قوانین طبیعی و منطقی است یا قسم دیگر است؟

قانون نسبت ثابتی است که از طبیعت اشیاء استنباط می‌شود.

تبیین

* این رساله یک دورهٔ اخلاق یا حکمت عملی نیست. مجموعهٔ مقالاتی است در حقیقت خوبی و بدی و توضیح و تشریح مبادی قانون اخلاق مطابق اقوال حکمای اروپا به قلم فاضل محترم آقای رشید یاسمی. چون این مقالات در ۶ شمارهٔ سال هشتم جریدهٔ شریفهٔ شفق سرخ طبع شده و پراکنده بود محض انتفاع عمومی آنها را در این مجموعه گرد آوردیم.

م. رمضانی

مثلاً قوانین منطقی نسبت ثابتی میان مفاهیم مختلفه اثبات می‌کنند «کـل بـزرگتر از جـزو است»، قوانین طبیعی و فیزیکی ربط و نسبت ثابتی در اشیاء و عوارض آنها نشان مـی‌دهند، مـثلاً «حـرارت موجب انبساط اجسام است». آیا قانون اخلاقی هم همین قسم لازم و حتمی است یا نه؟

البته نه، زیرا که این مخالف تعریف اصلی آنست.

حکم اخلاقی قانون ارادهٔ آزاد است. باید هر کس به نقض آن قادر باشد، یعنی اگرچه نباید آن را نقض کند، ولی همیشه بتواند آن را در هم شکند و از رقبهٔ طاعتش سرپیچی کند. طبیعتاً قانون اخلاق ارادهٔ انسان را آزاد و مختار می‌گذارد و اگر جز این بود هیچ عملی صورت اخلاقی نداشت.

از طرفی هم نباید قانون اخلاقی را یک نصیحت و پند ساده‌ای گرفت که شخص حق داشته باشد در هر موقع آن را نقض نماید. خیر قانون اخلاقی نصیحت ساده‌ای نیست. نصایح را مـی‌توان پشت گوش انداخت. آنها را می‌توان مورد انتقاد قرار داد. گاهی شخص از امتثال یک نصیحت ممکن است مورد ملامت یا مرتکب جرم و جنایت هم بشود، اما قانون اخلاقی چنین نیست. به محض اینکه فرماندهٔ وجدانی زبان گشود، حکمی داد، نه جای بحث است و ملامت، نه محل تردید و قضاوت. اگر قانون اخلاقی نه حکم حتمی و لازم طبیعی است، مثل قوانین طبیعت و نه نصیحت و خیراندیشی سـاده‌ای است پس چیست؟

تکلیف است. تکلیف حکمی است از نوعی خاص. کانت فیلسوف معروف آلمانی آن را فرماندهٔ مطلق نام نهاده است، یعنی آمری که مطلقاً و بی شرط به صراحت و وضوح تمام حکم می‌دهد، بدون اجازهٔ بحث و تردید و تشکیک و بدون گریزگاه و حیله و عذر و بهانهٔ عمده غیرمشروط بودن آن است. در نصایحی که از راه احتیاط و محض انتفاع و بهبودی حـال اشخـاص داده مـی‌شود، ظـاهراً صورت حکم و قطعیّت است، اما باطناً همه مربوط به شرطند، مثلاً «اگر خواهی که بر دلت جراحتی نرسد با نادانان مناظره مکن»، اما اگر بخواهم که بر دلم جراحتی برسد آزادم که با نادان مناظره کنم، پس در این موارد هر وقت که غایت و مقصد را حذف کنیم حکم از بین می‌رود. قانون اخلاق به عکس مشروط به شرطی و مقصود به فرضی نیست. می‌گوید: «باید چنین کنی تکلیف تو این است».

عملی که مطابق این امر باید صورت بگیرد، مقدمهٔ وصول به غایت دیگری نیست، بـلکه خـود غایت و منظور نهائی محسوب می‌شود. قدر و اعتبار و قیمتش در خود اوست. این فرمان وقتی به گوش دل رسید هیچ تردیدی جایز نیست و هر دو دلی خطائی شمرده می‌شود.

از آنچه سبق ذکر یافت مسلم شد که حکم اخلاقی قانون اراده آزاد است و با نوامیس طـبیعی و منطقی تفاوت فاحش دارد. همچنین باید دانست که این قانون با قواعد سیاسی و اجتماعی نـیز کـه از خارج بر ملک وجود انسان حکمروائی دارند متفاوت است، زیرا که قانون ارادهٔ آزاد حکـمی است داخلی و ممکن نیست از خارج وضع و اجراء شود. ارادهٔ انسان به آزادی و اختیار کـامل اصـولی را اختیار کرده و بر خود حاکم مطلق می‌سازد.

از این تعریفات سه صفت دیگر هم برای قانون مزبور اثبات می‌شود و آن عمومی و جاودانی و بی‌تغییر بودن است. مقصود از عمومیت نه اینست که امروز اخلاق در نزد همه کس یکسان است، بلکه

هرگاه قانون اخلاقی را از پیرایه‌ها و زیورهائی که بر آن بسته‌اند عاری کنیم، جوهر آن می‌ماند که قانون ارادهٔ آزاد باشد و چون همه جا مفهوم آزادی یکی است قانونش نیز یکی خواهد بود.

مراد از جاودانی و تغییرناپذیری آنست که مشروط و مقید به شخص و زمان و مکان و حوادث و اوضاع نیست. آمری است مطلق و چون امتیازی بین اشخاص و اماکن و ازمنه نمی‌دهد، در هر موردی رایج و حاکم است و هر جا قوهٔ اراده از خواب برخاست و در پی قاعده برای خود گردش کرد، این حکم بر او وارد می‌شود.

پس از مقدمه‌ای که در فوق ذکر نمودیم باید دید که قانون مذکور را در کجا باید جست؟ از اینکه در داخل انسان و در حوزهٔ اختیار و ارادهٔ او است حرفی نیست، لکن چون محرکات ارادهٔ انسان بسیارند باید دید این قانون از جنس کدام‌یک است.

آیا کمال اخلاقی انسان در لذت‌جوئی است؟

آیا در سعادت‌طلبی است؟

آیا در محبت غیر است؟

آیا در پیروی احکام عقل است؟

یا چیز دیگر.

در سابق طبیعت و جنس قانون اخلاقی معلوم شد، حال باید منبع و اساس آن را جستجو کنیم:

ظاهراً اراده و محرکات و بواعث بسیار است، لیکن پس از تحقیق می‌توان آنها را به سه عنوان محدود و مقصور کرد:

۱ـ خودخواهی، چه خودپسندی علی‌العمیاء و شهوانی باشد، چه خودخواهی عالمانه و لطیف و بااحتیاط.

۲ـ عاطفه و محبت به غیر.

۳ـ عقل و احترام نظام و ترتیب.

هیچیک از مذاهب اخلاقی قدیم و جدید از این سه عنوان خارج نیست. اکنون باید در هر یک از این سه شعبه کنجکاوی کنیم و ببینیم کمال اخلاقی و قاعدهٔ اعمال در کدام است؟

۱ـ عمل به طبیعت

قدما عبارتی دارند که اگر خوب تفسیر گردد اصل قانون اخلاقی است و اگر بد تعبیر شود ضد آن به شمار می‌رود و عبارت است از اینکه انسان باید پیرو طبیعت باشد و بر طبق طبیعت زندگانی نماید.

اغلب مذاهب اخلاقی یونان و روم مدعی تبعیت از طبیعت بودند، ولی عملاً با یکدیگر اختلاف عظیم داشتند.

هرگاه مراد از این جمله را آن بدانیم که انسان باید در عالم کبیر جویا شود و نظام طبیعی آن را سرمشق اراده و رفتار خود سازد، چنان است که گفته شود شخص باید از شیئ دستورالعمل بگیرد. در عالم هر جزئی و هر شیئ که اراده‌اش خاموش‌تر است بیشتر و بهتر تابع طبیعت است. جمادات با

اطاعتی کامل احکام طبیعت را گردن می‌نهند. کرات سماوی با همه عظمت جسمانی سر از مدار خط خویش برنمی‌دارند. حیوانات نیز مقهور حکم شعور طبیعی خود هستند وقدرت تجاوز و ابراز اختیار ندارند. آیا ارادهٔ بشری باید از این موجودات سرمشق بگیرد؟ آیا حرکات و اعمال قهری و قسری را می‌توان تقوای اخلاقی نام کرد؟

درست است که انسان نیز جزئی از عالم بزرگ و سرگشتهٔ فرمان اوست، ولی در وجود او چیزی است که وی را به انحراف و سرپیچی نیز مختار می‌سازد و اگر این قوه در او نبود اخلاق اساسی نداشت. حال اگر پیروی از طبیعت را اطاعت از قوای خارجی طبیعت یا هوسهای داخلی خود فرض کنیم، دیگر قانون جداگانه لازم ندارد و کسی که در این صورت پی قانون اخلاقی بگردد، مثل کسی است که روز روشن شمعی افروخته و راه خود را بدان بجوید، زیرا که همه جا قانون طبیعت بزرگ ساری و جاری است و ارادهٔ انسان هم در این فرض جز گردن نهادن تکلیفی ندارد و قانونی نمی‌خواهد. پس عبارت فوق بی‌معنی خواهد بود، ولی چنین نیست. مراد از طبیعت نوامیس عالم بزرگ نیست، بلکه طبع انسانی است. حال باید دید طبیعت ما بر چیست؟ و ریشهٔ آن عوامل و محرکاتی که باطناً سائق اعمال ما هستند کدام است و کدام را باید قانون خود قرار دهیم؟

۲ـ لذت‌جوئی

نخستین تفسیر و تأویلی که از عبارت «پیروی از طبیعت» کرده‌اند این است که بشر طالب لذات است و تکلیف او تبعیت از این میل طبیعی است. گفته‌اند که طبیعت از ما فقط یک چیز می‌خواهد و آن لذت بردن است. مطلقاً به هر اسم و رسم از هر راه و از هر جنس که باشد لذت قطبی است که هر زنده و حساسی چون آهن‌ربا به سوی او رو می‌آورد.

پس قانون دیگری لازم نیست. از هیچ لذتی نباید روگردان شد. هر قدر بیشتر هر قدر کاملتر هر قدر شدیدتر بهتر. این است تمام قاعدهٔ زندگانی.

اشخاص کم‌اطلاع گمان کرده‌اند که ابیقور یونانی که سرسلسلهٔ یک دسته از فلاسفهٔ معروف است ناشر این فکر و تابع این قول بوده، ولی اشتباه است. این فیلسوف لذت‌جوی است، اما نه هر لذتی، بلکه آنچه با احتیاط تمام و از روی عقل و اعتدال اختیار شده باشد و خالی از شایبهٔ رنج و اندوه باشد، لیکن پیروانش این قول استاد را درست نفهمیده، نام خود و او را به زشتی مشهور آفاق کردند و کم‌کم کارشان منجر به تنفر از دنیا و خودکشی گشت و در واقع عاقبت‌الامر به عکس مقصود خود که لذت‌جوئی باشد و اصل گشتند.

در بادی نظر شخص تمام شرایط و صفات قانون اخلاقی را در لذت می‌بیند.

آیا لذت هم قانون عمومی و جاودانی و لایتغیری نیست؟ آیا به هر لباس که در آید آماج آرزوی هر صاحب روح و صاحب حسی نیست؟

آیا همین جاذبهٔ لذت و دافعهٔ الم قانون اساسی حیات حیوانات محسوب نمی‌شود و آنها را به جانب کمال خود سوق نمی‌دهد؟

آیا حکم لذت یک امر مطلق و قطعی نیست که طبع بشر از آن سرپیچی نمی‌تواند بکند؟ و تقریباً اوصاف قانون اخلاقی هم‌چنان که در مقالهٔ سابق مذکور شد همین‌ها بود.

ولی در باطن چنین نیست. لذت‌جوئی قانونی است طبیعی و قهری و چنانکه گفتیم قانون قهری با آزادی منافات دارد. اگر درست در حقیقت قانون لذت غور کنیم به این صورت در می‌آید: «هر چه میل داری بکن، هیچ چیز ممنوع نیست، هر هوسی که در دلت زبانه کشید صواب و صحیح است و هر چه برای اقناع و خرسندی آن میل درونی خود بکنی مجاز و درست است». عقل سلیم به سهولت تشخیص می‌دهد که حکم اخلاقی چنین نیست و عملی که بر طبق این قبیل احکام باشد تقوی نامیده نتواند شد.

از طرفی حکم لذت عمومی و لایتغیر هم نیست، زیرا که هوس هزار صورت و هزار کشش دارد، هر دم به جائی و هر لحظه به چیزی می‌کشد. آنچه برای یکی لذیذ است، موجب تعب و زحمت دیگری است و آنچه یک طبقه را خوش‌آیند است اساس تلخکامی و رنج طبقهٔ دیگر شمرده می‌شود. همچنین حکم لذت اگرچه قطعی است، ولی جنس آن با تکلیف اخلاقی تفاوت دارد. چنانکه گفتیم امر اخلاقی در عین غلبه و حاکمیت بر اراده آن را آزاد و مختار می‌گذارد، ولی احکام لذت اراده را خفه و مضمحل می‌دارد. اگر به حوادث ایام و تاریخ گذشتگان مراجعه نمائیم می‌بینیم که اساس هر جنایت و خیانتی و بنیاد هر کاری که از شنیدن و دیدن آن حس انزجار و تنفر ما به هیجان می‌آید همین قانون لذت‌جوئی است. همچنین اگر بهترین اعمال و پسندیده‌ترین اقوال از کسی سر بزند و بر ما معلوم شود که سائق و محرک آن لذت شخصی بوده است، با وجود تمام نتایج خوبی که از آن قول و فعل عاید شده باشد اعتبار و قیمتش در چشم ما پست و کوچک می‌گردد. در واقع اعمال هر کس همان قدر اهمیت و اعتبار دارد که خالی از شائبهٔ لذت و نفع شخصی است.

پس مسلم شد که لذت کمال مطلوب انسان نیست و اغلب لذات شخص را از آن کمال دور می‌سازد و رنج خمارش به شادمانی و سرمستی ناپایدارش نمی‌ارزد، ولی نباید قطعاً و مطلقاً لذت را منکر شد، زیرا که جزء طبیعت است و اگر ترک بعضی لذات را لازم می‌شمارند، محض وصول به لذات پایدارتر و پاکیزه‌تری است.

درخت وجود شکوفه و میوه‌ای دارد. شکوفهٔ آن لذت و میوه‌اش تکلیف اخلاقی است. این دو را نباید اشتباه کرد. شکوفه را بر میوه ترجیح نشاید داد و انکار شکوفه نیز نباید کرد.

ذیلاً فایده را که محرک اعمال است مورد بحث قرار می‌دهیم.

۳ـ نفع پرستی

در فصل پیش معلوم شد که لذت‌جوئی ریشهٔ قانون اخلاقی نمی‌تواند باشد، ولی باید دید سود خود خواستن ممکن است پایهٔ آن قانون شود؟

در عالم هر کس از ضرر گریزان و به سوی نفع شتابان است. نفع هم لذت است، اما لذتی که در صورت لزوم سایر لذاید را محض آن ترک می‌گویند. پس می‌توان گفت که کمال مطلوب اخلاقی

انسان تحصیل فواید بسیار با زحمت کم است. ابیقور حکیم یونانی که در فصل سابق نام بردیم قبول داشت که در انسان هم مثل حیوان میل لذت‌جوئی غالب است، ولی می‌گفت چیز دیگر هم در بشر وجود دارد و آن عقل و تمیز است. با این قوه می‌تواند و باید میان لذات تفاوتی و تمیزی قائل شود و برای حصول لذت بزرگ پایداری از لذات موقتی کوچک صرف‌نظر نماید.

تمام حکمت این فیلسوف را در این چهار قاعده می‌توان منحصر دانست.

۱ـ لذتی بجوئید که از پی آن رنجی نباشد.

۲ـ از رنجی بگریزید که حاصل آن لذتی نیست.

۳ـ احتراز کنید از لذتی که شما را از لذت بزرگتری محروم می‌سازد، یا به رنجی مبتلا می‌کند بزرگتر از لذتی که چشیده‌اید.

۴ـ رنجی را استقبال کنید که شما را از رنجی بزرگتر صیانت می‌کند، یااز پی آن لذتی عظیم خواهد آمد.

از این قرار هر کسی باید محاسب دقیق اعمال خود باشد و در هر حال و در هر کار باید مقصودش حتی‌المقدور درک مبلغی عظیم از لذات و دفع مقدار کثیری از آلام باشد، پس نفع شخصی میزان هر عملی قرار می‌گیرد و بطلان این رأی نیز ثابت است، زیرا که تقوای اخلاقی را شبیه می‌کند به معاملات تجارتی. شخص لذتی را ترک می‌کند، ولی نظرش به رنج و سودی است که از آن خواهد برد. مثل سوداگری که مال خود را به خطر می‌اندازد برای یافتن منافع بیشتر. بدیهی است که معامله غیر از رفتار اخلاقی است، آیا عملی راکه برای فایده باشد می‌توان احساس جوانمردی و تقوی و نیکی نام نهاد.

آیا دوستی که به قصد جلب نفع باشد دوستی است؟ چنین دوستی بیشتر به تملق و تزویر شباهت دارد و دامی است برای صید فایدهٔ شخصی!

هر کس با این قبیل اشخاص سر و کار دارد زود ملتفت می‌شود که با وجود مهربانی و مجامله و خوشروئی و خوش‌رفتاری که اظهار می‌کند، این شخص کسی نیست که بتوان بر او تکیه کرد. بتوان یکی از احتیاجات روحی را از صحبت او برآورد.

حال باید دید که نفع‌پرستی واقعاً می‌تواند قائم‌مقام قانون اخلاقی بشود؟ اینجا هم علی‌الظاهر بعضی نقاط مشابهت موجود است.

۴ـ مشابهت ظاهری و مغایرت باطنی

طلب نفع از جهتی هم عمومی است و هم جاودانی، زیرا که در سرشت بشر مخمر و در نهادش متمکن است، اما آن چه هست؟ غیر از آن است که باید باشد. به قول قدما «اینجا وادی بیان تکلیف است، نه وادی بیان واقع». بر فرض که تمام افراد بشر فطرتاً دارای این سرشت باشند، این ثابت نمی‌کند که خود نیز به اختیار باید به سوی آن بروند و تکلیف و حق خود بشناسند، بلکه منظور اخلاق دفع بدیهای سرشته در بشر یا تعدیل قوای لجام‌گسیختهٔ وجود او است. همچنین نفع‌طلبی نه ثابت است نه عمومی، نه مطلق نه غیرمشروط و از این جهات هم قائم‌مقام قانون اخلاقی نتواند شد، زیرا که در هر

مورد به رنگی و در هر زمان و نسبت به هر شخصی و کاری به شکلی جلوه می‌کند. از طرف دیگر این قاعدهٔ ساده و روشن هم نیست، زیرا که پیدا کردن طریق نفع خود همیشه به آسانی میسر نمی‌شود. غالباً شخص به قصد فایدهٔ خود قدم برمی‌دارد و به مقصود نمی‌رسد، پس این قاعدهٔ متزلزل و فریبنده را نمی‌توان اصل قانون اخلاقی محسوب داشت، بلکه در بیشتر موارد ضداخلاق و منشاء اعمالی است که جنایت و خیانت نام دارد و طبع بشر را متنفر می‌سازد.

اکنون باید دید نفع‌طلبی را مطلقاً می‌توان از اصل اخلاق جدا کرد؟ نه. همان‌طور که لذت را بالکل نمی‌توانستیم دور کنیم، سودپرستی را هم نمی‌توان خارج کرد، ولی سود را باید یکی از میوه‌های درخت تقوی دانست و از شاخهٔ اخلاق آن را طلب داشت.

پس از این که معلوم شد که نفع فردی قانون اخلاقی نیست، باید دید نفع عمومی را می‌شود مبداء اخلاق قرار داد که هر چه به نفع عمومی است آن را اخلاقی بدانیم و بس؟

۵ـ نفع عمومی

چون مسلم گردید که نفع شخصی را نمی‌توان اساس قانون اخلاق قرار داد. یکی از دانشمندان انگلیسی موسوم به «بن توم» نفع عمومی را بنیان اخلاق شمرده و مذهبی تازه آورد و گفت «شخص باید تا ممکن است سودی عظیم به عده‌ای کثیر عاید سازد. هر قدر سود بزرگتر و عده بیشتر باشد، ثواب اخلاقی آن عمل بیشتر خواهد بود». این عبارت که در ظاهر خیلی دلپسند و زیباست در معنا استواری و استحکامی ندارد، زیرا اگر از خود بپرسیم چرا باید به دیگران نفع رسانید دو جواب بیشتر نمی‌یابیم.

۱ـ به حکم تکلیف، به حکم عقل و به حکم احسان موظفیم که نفع برسانیم.

۲ـ نفع شخصی و خودخواهی ما حکم می‌کند که به دیگران نفع برسانیم.

اما جواب اول اگرچه صحیح و عالی و پسندیده است، ربطی به نفع ندارد. مطلب درست و استوار است، اما اگر آن را مقدمهٔ وجوب نفع عمومی قرار بدهیم، مقدمه و ذی‌المقدمه بهم مربوط نمی‌شوند. خلاصهٔ حکم نفع‌پرستی این جمله است:

«موافق نفع رفتار کن» و در واقع به این عبارت منجر می‌شود: «به نفع خود کار کن». اگر بگوئیم این حکم اساسش عقل یا احسان یا تکلیف است فسادی پیدا می‌شود، زیرا که خلاصه حکم عقل و تکلیف و احسان این است: «بنابر تکلیف و وظیفهٔ مطلقی که داری به نفع عموم رفتار کن». حال این جمله چه ربطی به هم دارند و چگونه می‌توان عبارت اول را نتیجهٔ عبارت ثانی دانست؟

چیزی که بیان آنها مشترک است لفظ نفع است و همین اشتراک لفظی اسباب اشتباه شده است.

اما جواب دوم که «بن توم» بیشتر به آن نظر داشته بی‌اساس‌تر از جواب اولست. چطور ممکنست نفع شخصی و خودخواهی منجر به نفع عمومی گردد؟ از طرفی نفع شخصی چنین حکم می‌کند: «سود مخصوص خود را طلب کن» و از طرف دیگر نفع عمومی به این ترتیب فرمان می‌دهد: «نفع خاص تو هر قدر فوری و لازم باشد قبل از تحصیل آن به نفع عمومی مملکت و نفع تام نوع بشر و سود عام

نسلهای آینده نظر داشته باش»، یعنی اگر نفع اهل مملکت و انسانیت و نژادهای آیندهٔ بشر را موافق با آن کار ندیدی صرف‌نظر کن و از سود شخصی خود بگذر. بدیهی است که نفع شخصی از میان می‌رود و از ترجیح نفع عموم بر خود، خود را نفی و انکار کرده است. پس نفع شخصی را نمی‌توان مقدمهٔ نفع عمومی قرار داد و هر دو جواب بی‌اساس و متزلزل است.

این در صورتی است که تشخیص نفع عمومی را چیزی آسان بدانیم، اما شخص عاقل پس از دقت در سر تاسر ملاحظاتی که باید در هر مورد نمود و آن همه نکات و مطالب و حوادث و منافع مختلفهٔ نژادها و اقوام و اشخاص را در نظر گرفت، اعتراف خواهد نمود که یافتن راه صواب از میان این سنگلاخ عظیم و پهناور و بیشهٔ انبوه به هیچ وجه عملی نیست و شخصی که اینقدر عاقبت‌اندیش باشد به هیچ کاری دست نمی‌زند. حسابی به این دشواری و استقصائی به این دامنه‌داری از قدرت بشر خارج است و بر فرض که کسی بتواند عواقب امور را ببیند و به اصطلاح بر نقیر و قطمیر حوادث آینده و منافع و مضار معاصرین خود استحضار حاصل کند باز هم نمی‌تواند به کاری دست بزند، زیرا که منافع قومی مضار قوم دیگر و سود شخصی زیان شخصی دیگر خواهد بود.

مثلاً هر کلامی که به زبان بگذرد ناچار متضمن سودی و موجب زیانی است و هر کس بخواهد سودی به عموم برساند، با ملاحظهٔ دقیقهٔ نتایج گفتار خود البته باید به هیچ وجه سخنی نگوید، زیرا که روح جامعه حق دارد به او بگوید: «مرا به خیر تو امید نیست شر مرسان». کلام تو یک سود و هزار زیان دارد. محض وارد نشدن آن همه ضرر از این یک سود ما را معاف بدار.

گذشته از این، امروز علمای اقتصاد و سیاست مثلاً در بیشتر اصول علمی خود خلاف دارند، یکی سعادت بشر را در آزادی تجارت می‌داند، دیگری ثابت می‌کند که باید تجارت تحت حمایت دول مربوطه باشد. به عبارت اخری یکی تجارت بی سرحد و جهانگیر را خوب می‌داند، یکی تجارت ملی و محصور و اختصاصی را که محرک رقابت است بهتر می‌شناسد. از این قبیل مسائل در تمام علوم بسیار است. مردمان عادی در امور جاریهٔ خود چگونه می‌توانند بدانند در متن واقع منفعت عموم در هر کدام است تا مبادرت ورزند؟

علاوه بر اینکه یافتن طریق انتفاع عمومی دشوار، بلکه محال است در صورت امکان اجباری و تکلیفی نمی‌تواند باشد. در هر مورد شخص آزاد است که نفع شخصی را بر سود عمومی ترجیح دهد و برفرض که از نفع رساندن به عموم به‌طور غیرمستقیم نفعی هم عاید فرد بشود، باز چون مشوب به خودخواهی و آلوده به غرض شخصی است پاک و منزه نیست و چنانکه دیدیم وقتی نفع‌پرستی پاک و مقدس جلوه می‌کند که خود را نفی کرده باشد، پس چیزی که عدمش اثبات مدعا کند وجودش منافی خواهد بود.

بالجمله با این حسابهای دشوار و اختلاط منافع و مضار و تاریک بودن وجه صواب معلوم می‌شود که نفع عموم هم اساس قانونی اخلاقی نمی‌تواند باشد.

هر کس به وجدان خود مراجعه کند می‌بیند منادی اخلاقی باطنی احکامش ساده‌تر و وافی‌تر و قطعی‌تر از اینها است. با اختصار و ایجاز و روشنی و صراحت کامل می‌گوید: «بکن هر چه باید خوش

آید هر چه آید!»

این است زبان فرماندهٔ اخلاق.

٦ـ عاطفه

در فصول پیش دیدیم که محرک و مشوق اعمال انسان سه عامل است: خودخواهی، عاطفه و عقل. خودخواهی را هم به تفصیل شرح دادیم، هر چه از لحاظ لذت و نفع شخصی و چه از جهت انتفاع عمومی محقق شد که نمی‌تواند بنیان قانون اخلاق محسوب شود، حال باید دید عاطفه را می‌توان به این سمت شناخت و مدار اعمال را بر آن نهاد.

عاطفه یعنی برگشتن از خودخواهی و توجه کردن به غیر. ذات انسانی چنان مشغول به خود و فریفتهٔ خویش است که کمتر مجال می‌یابد از خود گذشته و به دیگری بپردازد. گاهی قلب انسان منادی می‌دهد که حظ و لذت خود را فدای دیگری کن و این فریاد قلبی به کلی طبیعی و خارج از اختیار است. از این جهت برخی از فلاسفه بر آن رفته‌اند که میزان اعمال انسان همین ندای قلبی و عاطفهٔ باطنی باید باشد.

تمام علماء متفقند که قلب محرک مرکزی حیات است و علمای معرفةالروح قائلند که حس منبع جمیع فعالیتها است و عشق بزرگترین قانون وفاق و اتحاد است و احسان که از زیباترین صفات بشری است ریشه‌اش از سرچشمهٔ عشق آب می‌خورد، پس با این مقدمات آیا عواطف و احساسات را نشاید اساس امور اخلاقی و اعمال اختیاری قرار داد؟ محبت فرزندان و خویشاوندان و هموطنان و همنوعان، عشق به مناظر طبیعت و مظاهر صنع و شوق به درک خیر و التذاذ از زیبائی و تشبث به حقیقت تمام اینها از چشمهٔ عواطف سیراب می‌شوند. بسیاری از مردمان را می‌بینیم که قائد و امام آنها فقط قلب و عواطف طبیعی آنهاست. از این جهات آیا کافی نیست که میل قلبی را فقط پیروی کرده و در هر عملی از دل مشورت کنیم و ترغیبات او را اطاعت نمائیم؟

* * *

قبلاً برای رد هر سوءتفاهمی لازم است که حقیقت مندرجه در این قول را منظور داشته و به صحت آن اعتراف نمائیم. بدیهی است که اگر یک نفر ساده و بی‌آلایش را که اطلاعی از غوامض مسائل ندارد و فقط به سائقهٔ طبیعی و میل قلبی خود رفتار می‌کند، با یک نفر عالم بی‌عمل و شیاد حیله‌گر، عارف به اصطلاحات و واقف به رموز و حیل مقایسه کنیم، طبعاً شخص اول را ترجیح داده و به دوستی و رازداری خود اختیار می‌کنیم. در مقابل یک قلب ساده و عاطفهٔ لطیف و طبع خیرخواه پرجوش و محبت می‌توانیم مثل سروش بگوئیم:

«من نخرم علم فلسفی به یکی فلس- نیز بنانی تمام حکمت یونان» ولیکن این اصل محبت با همه پاکیزگی و علو و درخشندگی نمی‌تواند بنیان قانون اخلاقی شود و مثل تمام امور مخلوطی است از حقیقت و بطلان و ممزوجی است از صحت و سقم. این اصل می‌تواند یکی از اجزاء مرکبهٔ قانون اخلاقی بشود، ولی به تنهائی و بالاستقلال کافی و وافی نیست. یکی از علماء موسوم به وینه می‌گوید

«هر حقیقتی مثل هواست. ممزوج از اجزائی که تنها تنها قتال و مهلک هستند و چون به نسبت معینی ترکیب شوند حیات‌بخش و روح‌پرور می‌گردند و می‌توان گفت که تقریباً هر جزئی از حقیقت ضد کل خود است، اگر جداجدا ملاحظه شود» و به همین اصل محبت هم که اگر ترکیب شود مفید و مستحسن است، چون به تنهائی بنیان اعمال شود غیرکافی، بلکه زیان‌آور و خطرناک خواهد بود.

خطر عشق و محبت در این است که افراط و لجام‌گسیختگی می‌کشند. عشق فنر محرک خوبی است، ولی پیچی و آلتی می‌خواهد حرکات آن را تنظیم کند. از قدیم گفته‌اند که «حب‌الشیئی یعمی و یصم» هر فرمانی را از محبت نمی‌توان پذیرفت. غالباً عقل نهیب می‌زند و ضرر این متابعت را نشان می‌دهد، چه افراطها، چه حق‌کشیها، چه جنایتها که در زیر پرچم عشق و به تحریک محبت کورکورانه وقوع نیافته است؟

می‌گویند انسان باید از میول و عواطف پاکیزه و نجیب و عالی خود پیروی کند. باید دید این پیروی و اطاعت از چه راه است. آیا چون میلی و محبتی ذاتاً پاک و عالی و نجیب است اطاعتش واجب خواهد بود، یا چون قوی و غالب و قاهر است فرمانش را باید پذیرفت؟ در صورت اول چه چیز به مامی‌گوید که فلان میل عالی و شایسته و پاکیزه است و فلان میل نالایق و پست و خسیس؟ البته عقل. پس ما در واقع از عقل پیروی کرده‌ایم نه از عشق و محبت و در صورت ثانی که پیروی از میل غالب و محبت قاهر باشد بدون مداخلهٔ عقل شخص مطیع فرماندهی شده است که متلون‌تر از او، بی‌ثبات‌تر از او، مستبدتر از او وجود ندارد. اگر هر کسی ترجیحات شخصی خود را پیشوا قرار دهد مثل این است که هرج و مرج را قانون مملکتی بکند و نقشی بر آب روان و تصویری بر باد وزان بنگارد.

از این گفتار نباید نتیجه گرفت که محبت در اخلاق بی‌فایده و زاید است، بلکه باید آن را معاون و معاضد اخلاق و تقوی دانست و وجود محبت را برای انجام تکالیف اخلاقی لازم و واجب شمرد. کسی که تکلیف خود را دوست ندارد و با عشق و شوق کاری را پیش نمی‌گیرد به خوبی از عهدهٔ انجامش بر نتواند آمد. محبت جانشین اخلاق نمی‌شود، اما تکیه‌گاه و مشوق و سائق آن است.

تفاوت میان عملی که از روی تکلیف اخلاقی صورت گرفته باشد، با عملی که از روی محبت واقع شده باشد از مثال ذیل آشکار می‌گردد. فرض کنیم طفلی در خطر مرگ افتاده، مادرش از جانبی خود را برای رهائی او به خطر می‌اندازد و زن بیگانه از طرف دیگر خود را به مهلکه می‌افکند. آیا اقدام کدام‌یک بزرگتر و سزاوارتر به تحسین و تمجید است؟ البته رفتار مادر که از روی محبت است خیلی خوب و پسندیده جلوه می‌کند، لیکن اقدام زن بیگانه که به تکلیف اخلاقی خود عمل نموده از جنس دیگر است.

۷ـ تکلیف خالص

آنچه در فصول سابقه تحقیق کردیم عدمی و ترکی بود. ثابت شد که نه لذت و نه نفع شخصی و عمومی و نه محبت و عاطفه هیچیک اساس قانون اخلاق محسوب نتواند شد. این تحقیقات لازم بود تا

راههای نامحدود مسدود گردد و منحصر به یک معبر شود که طریق عقل و راه تکلیف خالص است.

دیدیم که محرکات اعمال بشری از سه قسم خارج نیست یا خودخواهی یا غیرخودخواهی است که عاطفه نام دارد، یا تکلیف سادهٔ غیرمشروط. حال که در نوع اول نفی شد خواهیم دید که اساس قانون اخلاق بر قسم سوم قرار می‌گیرد، همان اصل قدما که «عمل به طبیعت» بود و در مقالات سابق مردود گشت، در این جا اثبات می‌گردد و تکلیف انسان عمل به طبیعت است در تحت نظر عقل. به عبارت اخری عمل به طبیعت انسانی نه طبیعت حیوانی که در وجود بشر سرشته است.

ولتر معروف فرانسوی گفته است که خدای تعالی از کانون عقل کلی در وجود ما شرارۀ نهاده، چنان که مرغان را پر و بال و سباع را پشم و موی عنایت کرده است.

جمیع فلاسفهٔ قدیم و جدید به استثنای معدودی از هر کیش و آئین و هر آب و خاک بر آنند که تکلیف خالص بنیان قانون اخلاقی است و از میان همه کانت آلمانی بهتر و روشن‌تر و علمی‌تر این مطلب را بیان کرده است.

کانت برای عقل دو جنبه قائل می‌شود: عقل نظری و عقل عملی و به عقیدهٔ او خود انسانی نه فقط منظم‌کننده و ربط‌دهندهٔ مسائل علمی و نظری است، بلکه جنبهٔ عملی هم دارد و آن تنظیم و تقلید اراده است. همان‌طور که عشق سائق اراده محسوب می‌شود، عقل قائد آن و جلوگیر آن است. عقل اراده را در چنگال خود گرفته و او را به فرمانبرداری احکام خود که تکلیف نام دارد مجبور می‌سازد.

کانت دو قسم امر قائل است امر مشروط و امر مطلق: مشروط مثل این جمله «اگر خواهی که تندرست باشی از افراط بپرهیز»، در این امر هر وقت که شخص از تندرستی صرف‌نظر کند امر به خودی خود منتفی و برداشته می‌شود. امر مطلق بسته شرطی نیست، مثل این حکم «از افراط بپرهیز» که دلیلی و فایده‌ای و مرجحی ذکر نمی‌کند. اوامر اخلاقی از این قسم اخیر است. اجبار و الزام طبیعی در آن نیست و شخص می‌تواند از آن سرپیچی کند، اما احتیاج ارادی در آنست، یعنی ارادهٔ آزاد خود را مکلف به پیروی آن می‌بیند. ارادهٔ آزاد عبارت است از میلی که به نور عقل روشن باشد. صاحب چنین اراده را انسان باید نامید و انسان کسی است که قدر خود را بداند، چنانکه گفته‌اند «رحم‌الله من عرف قدره» و هر کس قدر خود را شناخت و به آزادی اراده و عقل روشن خود پی برد، تکالیف اخلاقی را درک می‌کند و اوامر مطلقهٔ آن را گردن می‌نهد.

پس آزادی هم امر است و هم مأمور. فرمان از عقل می‌برد و به نام عقل فرمان می‌دهد. در این صورت شخص استقلال داخلی در خود می‌بیند و از فرمان بردن و مطیع شدن نگرانی و خجلتی احساس نمی‌کند، زیرا که حاکم و محکوم خود است. هر حکمی را که عقل می‌دهد با کمال آزاد و اختیاری که دارد می‌پذیرد و بی‌چون و چرا امتثال می‌کند.

قانون اول از قوانین سه‌گانهٔ اخلاقی کانت این مضمون است: «در هر معامله و رفتاری که با شخص خود و با اشخاص دیگر می‌کنی، همیشه وجود انسان را غایت بدان نه وسیله، یعنی قدر خود و دیگران را که در آزادی با تو برابرند و استقلال داخلی دارند بدان و هرگز کسی را وسیله و آلت کار و مقدمه محسوب مکن. از این حکم معلوم می‌شود که برده‌فروشی چقدر مخالف اخلاق است.

قانون دوم عمومی‌تر و عالی‌تر از اول است «چنان رفتار کن که گوئی در مملکتی مرکب از افراد صاحب عقل و ارادهٔ آزاد، هم حاکمی و هم محکوم».

قانون سوم خلاصهٔ دو قانون اول است و با درک مفهوم از قانون اول و ثانی بی‌نیازی حاصل می‌شود.

«چنان رفتار کن که اگر منطوق ارادهٔ ترا در هر وقت و هر جائی اصل قانون عمومی عالمَ قرار دهند مصاب و مجری باشد».

اپیکتتوس حکیم

مقدمه

چنین گوید نویسندهٔ این سطور که رساله‌ای به دست آمد مشتمل بر خلاصهٔ مفاوضات عالم عامل و حکیم کامل اپیکتتوس[1] یونانی از حکمای قرن نخستین میلادی و پیرو آئین فلسفی رواقیان[2] «اهل المظال» که یکی از دانشمندان فرانسوی فرانسوا تورو[3] نام از یونانی به لغت فرانسوی ترجمه کرده بود. چون آن رساله را حاوی اصول حکمت رواقی و مؤید صفات حمیده و مؤکد خصال جمیله مانند حلم و نجدت و کبر نفس و سکون و دلیری و وقار و بردباری و ثبات یافتم که آن جمله در اکثر نفوس اهل زمان روی به ضعف دارد و شک نیست که در زمان قدیم اساس پیشرفت ملل غالب و اقوام پیشرو مانند ایرانیان و رومیان و غیره بوده است، بر آن شد که به تبدیل کسوت الفاظ آن را از فرانسوی به فارسی نقل کند و بهتر دید که تفنن را در نگارش آن از سبک انشاء رایج زمان عدول و به شیوهٔ کهن رجوع کند تا جامهٔ لفظ با پیکر معانی از حیث قدمت سازگارتر و مناسب‌تر افتد.

توضیح را گوئیم که حکمای رواقی در اعراض از زخارف و تحمل شدائد و حفظ ثبات و آرامش نفس و تنکیب غضب و شهوت مشهورند و اقوال زینون و خروسبس مؤسس آن طریقت و مارکوس اورلیوس امپراطور روم که مجموعهٔ تفکرات او را طالبوف طاب ثراه به پارسی ترجمه کرده است و دیگر بزرگان رواقی طالبان حکمت و سالکان سبیل سعادت را به بردباری در مقابل حوادث و جستجوی خیر و تحصیل ملکهٔ تقوی و اجتناب از لذات و تمتعاتی که مانع نیل به کمال است راهنمائی می‌کنند و این مطالب که در ظاهر به‌گفتار عوام صوفیه شبیه و در اکثرنفوس آن طایفه موجب عطلت و کسل شده است در نزدحقیقت‌شناسان‌سرمایهٔ کوشش و جد و جهد است، چنانکه مارکوس امپراطور روم شکوه پادشاهی و جلال لشکرکشی را با این سنخ اندیشه‌ها توفیق داده بود و مردم روم قاطبةً از میامن صفت بردباری و مقاسات شدائد و مصارعت حوادث به ذکر جمیل و سلطنت جهان رسیدند، چون مصائب خارجی را در نفوس آن قوم اثری بیشتر نماند، بر خشک و تر گیتی فرمانروا شدند و بر اقوام تنبل و رقیق‌القلب و نابردبار سیادت یافتند. چنانکه در لغات اروپائیان از لفظ استوئی‌سین (رواقی) مشتقاتی متداول شده و دلالت بر ثبات و صبر و دوام کوشش و رزانت رأی و قوت اراده دارد.

شهرستانی در ملل و نحل راجع به طریقهٔ رواقیان گوید: «نقلوا عن افلاطون استادهم انک لن تجدالناس الا رجلین اما مؤخراً فی نفسه قدّمه حظه او مقدماً فی نفسه اخره دهره فارض ما انت فیه اختیاراً و الا رضیت اضطراراً». اپیکتتوس در شهر هیراپولیس[4] فروغیه[5] متولد شد و چندی غلام اپافرودیت[6] بود و در آن اوان به

1- Eptciète.

۲ـ در فرانسه استوئی‌سین Stoïciens گویند، مشتق از لفظ استویکوس یونانی که به معنی رواق و سایبان و درگاهست. وجه تسمیه آن که مؤسس این طایفهٔ معروف به زینون در مدخل رواقی به شاگردان خود تعلیم می‌داده است.

3- François thurot

4- Hiérapolis.

5- Phrygie

6- Epaphrodite.

اصغای مواعظ و دروس حکیم رواقی موسونیوس روفوس[7] که از مشاهیر حکمای عهد نرون امپراطور روم بود نایل آمد و چنان اصول رواقی را فرا گرفت که از عالمان با عمل شد. گویند روزی خواجهٔ ستمکار او پایش را در آلت شکنجه نهاد و سخت بیفشرد. اپیکتتوس تبسم‌کنان گفت: «این را خواهی شکست» و چون پایش بشکست باز با همان طمأنینه گفت: «ترا نگفتم که این را خواهی شکست؟» چون آزاد شد پیشهٔ حکمت پیش گرفت، زیرا که در آن زمان حکمت هم‌پیشه و حرفه‌ای بود. حکیمان از دیگر مردمان امتیاز داشتند نه فقط در تفکر و قوت ادراک، بلکه در طرد زندگانی و سخن گفتن؛ کلمات و مصطلحات و آداب خاص داشتند.

هیئت و سیمای آنان هم از دیگران ممتاز بود. رنگی زرد و چهرهٔ عبوس و محاسنی بلند داشتند، چنانکه امروز کشیشان مسیحی از مردمان عادی در جامه و هیئت امتیاز دارند و مانند کشیشان اگرچه از خلایق اعتزال می‌جستند، غالباً مورد حب و بغض بودند.

اپیکتتوس زن و فرزند نداشت. در کلبهٔ خراب و بی در و کاشانهٔ خالی و محقر می‌زیست که جز مفرشی که خود بر آن می‌خفت هیچ طراری کالائی در آن نمی‌یافت.

آنگاه که به فرمان امپراطور و مجلس سنای رم فیلسوفان را از ایطالیا نفی کردند، اپیکتتوس به شهر نیکوپولیس[8] اپیر[9] رفت که در قلمرو تراژان امپراطور روم بود.

مواعظ او را در خلایق تأثیری عظیم افتاد و مریدان بسیار بر وی فراهم شدند. یکی از دلباختگان چراغ سفالین حکیم را تیمناً به سه هزار درهم بخرید.

اپیکتتوس را تألیفی مستقل نیست، لکن فلاویوس آرین[10] صاحب تاریخ مشهور اسکندر کبیر که در نیکوپلیس به حلقهٔ تلامیذ او در آمد، مفاوضات او را در هشت مجلد تدوین کرد و اکنون جز چهار جلد از آن در دست نیست. آنگاه همان شاگرد از مفاوضات او هر چه بهتر و در نفوس مؤثرتر دید به صورت رسالهٔ کوچکی در آورد و شمه‌ای از آنچه در هر مقام و هر حال سالکان طریق را به کار آید و هر روز از مطالعهٔ آن تقوی و ثبات اراده افزاید، در این رسالهٔ عملی مختصر گرد آورد.

اپیکتتوس در نیکوپولیس وفات یافت.

مطلبی که در این وجیزه احتیاج به ذکر دارد این است که این رساله خطاب به عموم فضلائی که به درس حکمت مشغولند نیست، فقط روی سخن با آنانست که پیشهٔ فلسفه پیش گرفته و در منطق و طبیعیات و اخلاق رواقی تعلیم یافته‌اند. به اصطلاح رساله‌ای عملی بوده است برای هدایت آنان که در طریق کمال واقع شده‌اند.

بیان جمیع اصول مهمهٔ حکمت رواقی خارج از طور این مختصر است. فقط به این جمله اکتفا می‌کنیم که اپیکتتوس در همین رساله گوید نخست باید دروغ نگفت، آنگاه دلیل لزوم دروغ نگفتن را آموخت و در آخر باید تعلیم گرفت که دلیل چیست و طرق اثبات کدامست؟ و همین جمله نشان می‌دهد که این طایفه مقام عمل را تا چه پایه بر علم برتری می‌داده‌اند.

رشید یاسمی

7- Musonius Rufus.

8- Nicopolis.

9- Epire.

10- Flavius Arrien.

اندرزهای اپیکتتوس

اول

۱ـ بدان که موجودات بر دو گونه است. گونه‌ای که تصرف ما به وی رسد و گونه‌ای که ما را در آن اختیار و تصرف نتواند بود. آنچه ما را در آن اختیار است اعمال نفس است، چون احکام و میول و رغبات و رهبات ما و آنچه ما را در آن اختیاری نباشد غیر افعال نفس است، مانند تن و مال و جاه و حرمت.

۲ـ آنچه به ما متعلق است طبعاً آزاد و بی‌مانع و بی‌رادع باشد و آنچه به ما متعلق نیست ناپایدار و مقید و بیگانه و عرضهٔ موانع است.

۳ـ پس به خاطر بسپار که اگر آزادپنداری آنچه را که طبعاً مقید است و از خویشتن دانی آنچه را که به غیر متعلق باشد، قرین سوک و دستخوش اضطراب و مشکلات شوی و گناه از قضای خدایان [11] و اعمال مردمان دانی، لکن اگر جز متعلق به خویش را از آن خود نشمردی و از آن غیر را از غیر دانستی کس را بر تو مجالی نباشد، هرگز در طریق مانعی نبینی و کس را گناهکار نشماری و متهم نکنی و هیچگاه چیزی برخلاف طبع خویش نیابی و از کس نیازاری و کس را دشمن نبینی، چه از هیچ چیز ترا رنجی نتواند رسید.

۴ـ چون دل در تحصیل چنین خیرات بستی از کاهل و سستی در طلب بیم دار و بدان که باید از برخی چیز یکباره دل بر کنی و بعضی را علی‌العجالة به تأخیر افکنی، لکن اگر علاوه بر آن خیرات در طلب جاه و مال نیز جهد خواهی کرد، بیم آن باشد که هر دو از دست بشود و قدر متیقن آنست که آن موجبات آزادی و سعادت نیز از کف برود.

۵ـ چون صعوبتی فراز آید آماده باش که بگوئی: «ای دشواری حقیقت تو نه این است که می‌نمائی» پس به سنجش مشغول شو و موازینی که می‌دانی به کار بر، خاصه و پیش از همه میزانی که بدان دریابی کدام چیز در اختیار تو و کدام بیرون از تصرف تست و آن دشواری مربوط به چیزی هست که ترا در آن اختیار باشد یا نه؟ و چون با این میزان آن را آزمودی و به خویشتن متعلق نیافتی بگوی: مرا با این چکار.

۱۱ـ حکمای رواقی موحدّ بودند و خدای یگانه را محض مماشات با مصطلحات عامه ژوپیتر می‌خواندند و مرادشان از خدایان ارباب انواع عامه نیست، بلکه ظهورات ذات احدیت است در مراتب وجودیه.

دوم

۱ـ با یاد دار که آنچه آرزو همی خواهد تحصیل مطلوب خویش است و آنچه کراهیت از آن همی گریزد سقوط در مکروه است، چون به درک مأمول کامیاب نشویم خویشتن نیکبخت نشناسیم و چون به مکروهی دوچار آئیم خویشتن شوربخت دانیم. حال اگر کاره نباشی جز چیزهائی را که برخلاف طبیعت باشد آن هم در حدود اختیار و تصرف خود هرگز به مکروه دوچار نشوی، اما اگر بیماری یا مرگ یا تنگدستی را کاره باشی بدبخت گردی.

۲ـ پس بر آن باش تا هر چه را در اختیار ما نیست کاره نباشی و کراهیت خویش را در چیزهائی به کار بر که در اختیار تو است و آن را خلاف طبیعت می‌یابی.

اما آرزو را عجالتاً باید متروک داری. آرزو از دو گونه بیرون نیست. آرزوی آنچه در اختیار ما نباشد و این موجب ناکامی و شقاوت است و آرزوی آن چیز که در اختیار ماست و درخور خواستن باشد و این نیز هنوز در دسترس تو نیست، پس اگر چیزی خواهی یا از چیزی گریزی باید که طریق تساهل و ملایمت نگاهداری و در هیچ حال بی‌محابا نباشی.

سوم

آنگاه که چیزی زیبا و سودمند یا دلپسند طلبی، هرگز فراموش مکن که حقیقت آن از خویش باز پرسی، مثل از چیزهای پست آوریم و گوئیم اگر دیگی دوست داری با خود بگوی «این که من دوست همی دارم دیگی است» آنگاه چون دیگ بشکند تو پریشان و آشفته نشوی. در آن هنگام که فرزند یا زن خویش در آغوش گیری در دل بیاور که این یکی از آدمیان است که منش در آغوش دارم، در این صورت از مرگ او آشفتگی در تو راه نخواهد یافت.

چهارم

آنگاه که دست به کاری بری چگونگی آن کار در دل مقرر گردان، فی‌المثل اگر به گرمابه خواهی رفتن به خاطر آور آنچه را که هر روز در حمام رخ دهد، مانند آبی که مردمان بر تو پاشند و لطمه‌ای که بر تو زنند و ناسزائی که ترا گویند و جامه‌ای که از تو ربایند. اگر پیش از رفتن با خود بگوئی: «اینک به گرمابه اندر شوم، لکن جازم باشم که ارادهٔ خویشتن بر وفاق طبیعت نگاه دارم» البته بر نفس خویش ایمن خواهی بود و چون در گرمابه چیزی منافی دلخواه به تو رسد در وقت به خاطر بگذران که «مرا از حمام رفتن تنها شستشو مطلوب نبود، بلکه می‌خواستم که ارادهٔ خویش بر وفاق طبیعت نگاهدارم و اگر از هر حادثه‌ای به خشم آیم به آن مقصود نتوانم رسید».

پنجم

موجب تشویش مردمان نفس حوادث نیست، بلکه طرز تلقی حوادث است. مثلاً در مرگ هیچ دهشت نیست وگرنه سقراط را دهشتناک همی نمود، اما هول مرگ در اینست که ما آن را هولناک تصور کنیم، پس چون به تشویشی و رنجی و خلاف میلی دوچار شویم، باید که جز خویشتن گناه بر کس ننهیم. هر چه هست از اندیشه و حکمی است که در آن حوادث رانده باشیم. نادان شوربختی

خویش از دیگران داند و آن که پای در طریق معرفت نهاده باشد نیک و بد را از خود شناسد، اما آن که عارف کامل است نه خود را گناهکار و مسئول شناسد نه دیگران را.

ششم

ترا از نعمتی که خاص دیگران است فخر کردن نشاید. اگر اسبی تفاخرکنان بگوید «من زیبا هستم» توانش پذیرفت، لکن تو اگر بگوئی «مرا اسبی زیباست» و بدان مباهات کنی به چیزی که از آن اسب است فخر کرده باشی.

پس آنچه حقاً از آن تو است کدام است؟ به کار بردن اندیشه‌ها. اگر اندیشهٔ خویش بر وفاق طبیعت به‌کار بردی، سزد که تفاخر کنی چه به چیزی که تراست فخر کرده باشی.

هفتم

مثل زندگانی چون سفر کشتی است، چون کشتی باز ایستاد و ترا به خشکی فرستادند، مگر آبی بیابی و به کشتی‌نشینان آری، در راه توانی که صدفی برداری یا گیاهی و پیازی بچینی، لکن باید همواره گوش هوش فرا کشتی داری و زمان تا زمان واپس نگری، مبادا که ناخدایت باز خواند و اگر خواهی که خداوند کشتی ترا بند بر دست و پای ننهد و چون گوسفندی در گوشهٔ کشتی نیفکند، هماندم که ترا باز خواند سوی کشتی بازپس گرد؛ همچنین در زندگانی اگر به جای صدف یا پیاز زنی و کودکی با خویشتن‌داری باکی نیست، اما چون ناخدایت بانگ بازگشت بداد، سوی کشتی شتاب و آنچه داری بگذار و لمحه‌ای سر باز پس مگردان، اگر پیری برحذر باش که چندان از کشتی دور نشوی که منادی بازگشت را نتوانی شنید.

هشتم

همواره آرزو مکن که حوادث به مراد دل تو فرا رسند، بلکه چنان خواه که به هر نحو که آیند بیایند، در این صورت ترا سعید توان گفت.

نهم

بیماری تن را زیانکار است، اما اراده را اگر خود نخواهد زیانی ندارد. مثلاً فالج تباهی پای است نه تباهی اراده. اگر در هر واقعه‌ای همین تمیز معمول داری دریابی که زیان ترا نیست و غیر تراست.

دهم

در هر پیش‌آمدی به خود فرو رو و بنگر که چه قوتی برای دستگیری و هدایت خود داری. اگر زنی خوبروی پیش آید درخود قوت عفت بینی و اگر رنج ماندگی احساس کنی در خود قوت تحمل یابی و اگر ناسزائی شنوی در خود قوت حلم بینی، چون این حال ملکه شود اندیشه‌های تو ترا از جای بدر نتوانند برد.

یازدهم

چون چیزی از دست بشود هرگز مگوی «از دستش بدادم» بگوی «بازپسش دادم». مثلاً کودکی از آن تو بمیرد بازش داده‌ای. زن بدرود زندگانی کند باز داده شده است. دزد خواستهٔ تو بربوده است، آن نیز پس دادن باشد و شاید اندیشه کنی که بازگیرندهٔ آن خواسته مردی دزد و ظالم بوده است، ترا چه باک که دهندهٔ نعمت دادهٔ خویش به دست که بازپس ستاند تا آن نعمت در دست تو بمانده است، چنان باش که گوئی امانت دیگران همی داری و با او چنان باش که رهگذریان با سرای سپنج.

دوازدهم

۱ـ چون خواهان ترقی هستی هرگز مینديش که: «اگر در نگهداشت خواسته تقصیر روا دارم زود باشد که بی‌برگ و بی‌خورد مانم»، «اگر غلامان خویش سیاست نکنم بزه‌کار و تبه روزگار شوند»، چه گرسنه مردن بی رنج و بی بیم به که زندگانی کردن در ناز و نعمت و تشویش و دل‌مشغولی. غلامت در بزه‌کاری و تباهی به که تو در شوربختی و اضطراب.

۲ـ از چیزهای حقیر و نامهم شروع کن، چون کسی روغن تو بریخت و شراب تو بدزدید خویشتن را بگوی: «این است بهای آرامش خاطر و فراغ بال. این است قیمت طمأنینه و خرسندی خاطر.» تا ندهی نستانی، و چون بندهٔ خویش طلب کنی باشد که پاسخ ندهد و اگر دهد باشد که فرمان تو نبرد. در این حال بیندیش که آن بنده چندان ترقی نکرده است که بتواند ترا نگران نکند.

سیزدهم

چون طالب ترقی باشی رضا ده که ترا در کارهای زندگانی بعته و سفه نسبت کنند و ترا گول و نادان دانند. اگر کسی ترا دانا شناسد از خویشتن بپرهیز و بدان که ارادهٔ خویش را بر وفاق طبیعت داشتن و در کار معاش نیز مراقبت کردن به هم راست نیایند و ضرورتاً به هر یک که روی آری آن دیگر از دست بشود.

چهاردهم

۱ـ اگر بر آنی که اهل و فرزندان و یارانت همواره زنده بمانند مردی سفیه باشی، چه همی خواهی آنچه ترا نیست، ترا باشد و آنچه از آن دیگری است از آن تو شود. همچنین اگر خواهی که غلامت را هیچ خطا نیفتد دیوانه هستی، چه خواسته‌ای که خبث خبث نبود. اما اگر خواهی که همواره آرزوی خود بیابی در آنچه توانی همی کوش و بس.

۲ـ آن کس مردمان را به اختیار خویش آرد که تواند مطلوبات یا مرهوبات آنان را فراهم کند یا مسلوب دارد. کسی که خواهان آزادی است باید آنچه در اختیار دیگران است آرزو نکند و کاره نباشد والاّ همی باید به غلامی تن دادن.

پانزدهم

به خاطر دارد که در زندگانی باید چنان باشی که بر خوان میهمانی، چون دور به تو افتد دست به ظرف طعام دراز کن و اندکی برگیر و آنگاه که ظرف را به سوی دیگر خواهند برد در نگاهداشت آن

مکوش و تا بار دیگر نزدیک تو نیامده است آرزوی خویش را پیشباز مفرست و باش تا به تو رسد.[۱۲] در اهل و فرزندان و مال و جاه نیز اگر چنین باشی سزاوار خواهی بود که روزی بر خوان خدایان بنشینی، لکن اگر آن هنگام که ظرف طعام پیش تو آرند هیچ برنگیری و بدان التفات نکنی نه تنها سزاوار میهمانی خدایان شوی، بلکه از همدوشان و همگنان خدایان باشی. سلف چون دیوجانوس[۱۳] و چون هرقلیطوس[۱۴] چنین کردند تا مردان خدائی نام یافتند و الحق چنان نیز بودند.

شانزدهم

آنگاه که کسی را گریان بینی خواه از سوگواری خواه از فراق فرزند، خواه از فقد زر و مال، هان تا به دل نیندیشی که آنچه او را رسید شر و آفت بوده است و در وقت به خاطر آور که نفس آن حادثه موجب تیمار و اندوه وی نیست وگرنه دیگران را نیز رنجور و اندوهگین کردی، بلکه او را رنج و غم از حکمی است که در دریافت آن حادثه همی کند. با وجود این بی‌تأمل اظهار همدردی کن، اگرچه به ظاهر باشد و حتی به موافقت وی بانگ و ناله بردار، لکن برحذر باش که از بن دندان ننالی.

هیفدهم

هرگز از یاد مبر که تو شاگرد بازیگری و هر کار که استاد ترا فرمود همانت باید کرد. کوتاه خواهد کوتاه، دراز خواهد دراز. اگر گفته است بازی گدایان کن به گدائی رضا ده و اگر فرموده است لنگ باش یا حکمران یا مردی عادی باش همان باش. بر تو است که بازی خویش نیکو به انجام رسانی. گزیدن بازی و تعیین کار هر یک از بازیگران با دیگری است.

هیجدهم

چون غرابی نعیق بر کشد و آن را به فال بد گیرند عنان نفس به دست اندیشه مسپار و در حال با خود بگوی: «از این بانگ مشئوم مرا آسیبی نتواند رسید، باشد که تن مرا و خواستهٔ مرا و آوازهٔ مرا و کودکان و اهل مرا زیانکار افتد، لکن شخص مرا اگر بخواهم همه چیز به فال نیک بود، زیرا که حوادث هر چه باشد استفاده از آن در اختیار من است.»

نوزدهم

۱ـ خواهی که هیچگاه مغلوب نشوی در مصافی که غلبه به اختیار تو نیست درون مشو.

۲ـ چون یکی را بینی در لباس فاخر و قرین مفاخر و صاحب قدرت و دیگر نعم، زنهار تا وی را نیکبخت نپنداری و دل به دست اندیشه نسپاری، چه اگر مادهٔ خیر فقط در اشیائی است که ما را در آن

۱۲ـ حال و مثل کسی که به بقای منافع و فواید دنیوی طمع کند، حال و مثل کسی باشد که در ضیافتی حاضر شود که شمه‌ای در میان حاضران از دست بدست می‌گردانند باشند (؟) و هر یکی لحظه‌ای از نسیم و رایحهٔ آن تمتع می‌گیرند و چون نوبت به او رسد طمع ملکیت در آن کند و پندارد که او را از میان قوم به تملک آن تخصیص داده‌اند و آن شمامه به طریق هبه به تصرف او گذاشته تا چون ازو باز گیرند خجلت و دهشت یا تأسف و حسرت اکتساب کند.
«اخلاق ناصری»

۱۳ـ دیوجانوس کلبی که قصهٔ در خم نشستن او و جستجوی انسان با چراغ در روز و ملاقاتش با اسکندر کبیر معروف است.

۱۴ـ هرقلیطوس از قدماء فلاسفهٔ یونان معاصر دارای کبیر هخامنشی و معروف به حکیم گریان است.

اختیار باشد. نه جای رشک ماند نه جای غیرت و تو ای طالب سعادت حکمرانی و ایالت و وزارت نخواهی و آزادی همی طلبی پس بدان که نیل آزادی را طریقی بیش نیست و آن التفات نکردن است بدان چه در اختیار ما نباشد.

بیستم

با یاد دار که دشنام و طپانچه موجب اهانت نیست. اندیشه و حکمی که کنیم موجب تشویش و رنجش است. آن هنگام که از کسی به خشم آئی بدان که اندیشهٔ تو ترا خشمگین همی دارد، پس بکوش که زمام دل به دست اندیشه و خیال ندهی. اگر توانی که خشم فرو خوری و زمانی خویشتن نگاهداری بر نفس تسلط خواهی یافت.

بیست و یکم

هر روز مرگ و نفی بلد و جملهٔ چیزهای وحشتناک خاصه مرگ را در نظر دار تا به سوی پستی رای نکنی و به افراط نگرائی.

بیست و دوم

از آن دم که در طلب حکمت ایستی آمادهٔ هر گونه خواری و افسوس باش و تن ده که عوام‌الناس به شوخی گویند: «بنگرید فلان را که در اندک زمانی رفت و حکیم باز آمد» و گویند «این سیمای ناخرسند از کجا یافت؟».

اما تو البته سیمای ناخرسند مگیر و در آنچه بهتر یابی همی کوش با ایمان کامل که خداوندت به این کار نصب کرده است. واثق باش که اگر از اصول خویش تجاوز و انحراف نجوئی همان افسوس‌کنندگان و مستهزئان عاقبت به ستایش تو برخیزند، لکن اگر از گفتار آنان مغلوب شوی دو بار مستوجب خنده و سخریه گشته‌ای.

بیست و سوم

اگر اشفاقاً بالغیر از درون بیرون توجه خواهی کرد یقین دان که قرارگاه خویش متزلزل کرده‌ای. پس به همین اکتفا کن که در هر حال و هر جای فیلسوف باشی و اگر خواهی حکمت خویش آشکار کنی فقط مر خویشتن را آشکار کن و این ترا کفایت کند.

بیست و چهارم

۱ـ از اندیشه دل به تیمار مدار که: «بی‌حرمت شوم و کس مرا منزلتی ننهد». اگر بی‌حرمتی از شرور است از فعل دیگران ترا شرّی نرسد و شرمی دامن نگیرد. آیا مثلاً تحصیل شغل و عمل یا دعوت شدن به جشنی عظیم در اختیار تو بوده است؟ هرگز. پس چگونه فقدان آن موجب شرمگینی تو تواند شد، تو که فقط منزلت خویش در آن دانی که در اختیار تست و در این میدان باید ابراز لیاقت و هنر کنی، چگونه فقدان قدر و منزلت در چشم دیگران ترا مشوش دارد؟

۲ـ اما اگر از آن اندیشی که مرا دوستان باشد و قدرت معاونت آنان ندارم، آیا چنین اندیشه درخور تشویش خاطر تواند بود؟ گیرم که ترا مال نیست که حاجت یاران برآری و قدرت نیست که

آنان را درجهٔ شریف ارزانی داری و از صنف رومیان کنی.[۱۵] تراکه گفت که اینها تکلیف تو است نه دیگران؟ که تواند دیگران را چیزی دادن که خود از آن محروم باشد؟ یکی گوید بجوی تا ما را نیز بهره‌ای رسانی.

۳ـ جواب آنست که اگر آنچه گوئی با حفظ بزرگ خویشتنی و عزیز نفسی و طمأنینه دل توانم یافت، مرا از راه آن آگاه کن که تقصیر روا ندارم، اما اگر خواهی که سعادت و خیرات مکتسبهٔ خویش به دل کنم تا ترا چیزی فرا چنگ آید که خیر در آن نیست، مرا ظلم روا داشته‌ای و بر مقتضای عقل و انصاف نرفته‌ای، آیا مال ترا اولی‌تر یا دوستی عزیز نفس و خویشتن‌دار، همان به که مرا در کسب این کمالات یاری دهی و از آنچه به فقد و نقص آن پیوندد اجتناب کنی.

۴ـ دیگری گوید: «وطن را چه کنم آیا یاری دادن وطن به قدر سهم یک فرد بر من واجب نیست؟» همچنان در پاسخ گوئیم کدام یاری؟ وطن از تو نخواهد که او را دروازه‌های شگرف بر پای داری، یا گرمابه‌ای چند بنیاد نهی. کفش هموطنان را زرّاد ندهد و سلاح آنان را کفشگر تدارک نکند. هر کسی را شغلی و تکلیفی است، اگر به سبب تو وطن را چند مرد خویشتن‌دار و نیک‌منش بیفزاید، آیا این خدمتی ناچیز است؟ اگر ناچیز نیست پس وجود تو برای وطن سخت ناسودمند نبوده است.

۵ـ اگر پرسی که در این صورت مرا در مملکت چه مقامی خواهد بود؟ گویم هر مقامی که با خویشتن‌داری و نیکومنشی منافی نباشد، اما اگر به بهانهٔ یاری وطن آن خیرات و کمالات را از کف خواهی نهاد و تن به بی‌آزرمی و دژخیمی خواهی داد وطن را زیانکار بوده‌ای نه سودمند.

بیست و پنجم

۱ـ گیرم که در دعوت به ضیافتی یا در تقدیم تحیتی، یا در خواندن به مجلس مشورتی دیگری را بر تو رجحان نهاده‌اند؟ اگر سعادت و کمال در اینهاست ترا شاد باید بود که آن کس را بهره شده است و اگر شر و آفت است از بی‌نصیبی خویشتن دژم مباش و همواره با یاد دار که چون آن نکنی که دیگران از پی کسب آنچه در اختیار نیست همی کنند، لاجرم نباید چشم داری که چون دیگران ترا از آن نصیب باشد.

۲ـ هر آن کس که در ملازمت خدمت یکی از اشراف روزگار نبرد چگونه با آن کس که چنین کند همسنگ تواند بود؟ و آن که در موکب وی نرود کی با کسی که رود برابری کند؟ و آن که زبان به ستایش وی نگشاید چگونه با آن کس که مداحی او عادت دارد بر یک مرتبه نشیند؟ اگر بها نا داده متاعی چشم داری که جز به آن قیمت نفروشند مردی حریص و ستمگری!

۳ـ اینک بنگر که کاهو به چند فروشند؟ گیرم که هر یک به درمی دهند، اگر کسی درهم خویش داد و کاهوئی ستد و تو ندادی و نستدی هرگز مپندار که کاهوفروش بر تو ستمی و بیدادی روا داشته است و دیگری را به چشم عنایت نگریسته، اگر دیگری را کاهوئی است ترا که درهم نداده‌ای درهم در دست باقی است.

۱۵ـ رومیان در میان اقوام دیگر دارای امتیازات و شئون و حقوق خاص بودند.

۴ـ در این مورد نیز اگر صاحب دعوتی ترا به خوان خویش نخوانده، از آن است که بهای طعام وی ندادهای. بهای خوان او مجاملت و تملق و تیمارداشت است. اگر ترا به سفره رغبتی باشد بهائی که طلب کند همی ده، اما اگر نا داده ستدن آرزو کنی حریص و سفیهی.

۵ـ به جای طعام نایافته آیا ترا چیزی در دست نیست؟ آری هست. ترا این بر جای است که نستودهای آن کس را که به ستایش وی رغبت نداشتهای و جسارت و شوخ‌چشمی غلامان و دربانان ندیده و تحمل نکردهای.

بیست و ششم

نشان چیزهای موافق طبیعت این باشد که ما را در آن خلافی نیفتد. فی‌المثل اگر غلامی از آن دیگر کس جام وی بشکند در حال بر زبان‌رانی که: «این خطائی است که هر روز افتد»، پس چون کسی جام تو بشکند باید چنان باشی که در شکستن جام دیگران.

در کارهای شگرف‌تر نیز بر همین نمط اندیشه کن، چون کسی را اهل و فرزندان از دست بشود، هر کس بر آن وقوف یابد گوید: «چه چاره سرنوشت آدمی این است»، لکن چون خود بدین آفت گرفتار شوند گویند: «آوخ چه بدبخت بودهام» و حق این باشد که حال خویش در مصیبت دیگران با یاد آریم و همچنان باشیم.

بیست و هفتم

چون تخلف ذوالغایه از غایت خویش محال است، شر ذاتی در عالم وجود نتواند داشت.

بیست و هشتم

اگر تنت در اختیار نخستین شخص وارد گذارند به خشم آئی و آزرم داری، پس چون است که جان خویش در معرض دستبرد اولین وارد گذاری تا آن را از ناسزاهای خویش مشوش و مکدر کند، آیا ترا از این شرم نیاید؟

بیست و نهم

در کارها پیش و پس و مقدم و تالی بنگر، پس دست بدان بر وگرنه در آغاز چون از عواقب امر نیندیشیده باشی شهوتی کاذب در خویش یابی، لکن چون عایقی فراپیش راه آید به شرم و سرافکندگی دست از کار باز داری.

۲ـ فی‌المثل خواهی که در لعب و سبق المپی[16] غلبه مر ترا باشد، من نیز خدای داند که آرزوی این غلبه در دل دارم، چه شغلی جمیل است، لکن باید که نیک در مقدم و تالی بنگری، پس دست به کار بری، خویشتن به ریاضت داری و طعام بسیار و درشت و نابهنگام خوردن عادت‌گیری و از نان میده بپرهیزی و تن از ریاضات شاقه به رنج افکنی و زمان به زمان در گرما و سرمای سخت به ساعات مقرر از خانه بیرون شتابی، آب سرد و شراب عذب بر خود حرام دانی، بالجمله خویشتن چنان در دست مربی و رایض دهی که رنجوران در دست پزشکان و از آن پس که در میدان حاضر شوی به کندن

۱۶ـ ورزشهای بدنی و مسابقه‌هائی که در المپی یونان مرسوم بود و شخص غالب به تاج افتخار متوج می‌شد.

خندقهای ژرف باید آستین باز مالی، گاه ترا بازوئی از جای برود و زمانی جراحتی رسد از گرد و خاک، طعام کنی و در هر سستی تازیانه‌ای چند خوری و عاقبت با همهٔ این رنجها در مسابقه بازپس مانی و مغلوب شوی.

۳ـ چون در هر یک از این مطالب تأمل کنی و باز در خویشتن رغبت و توان این کار به غایت قوت یابی پیشهٔ پهلوانی گیر وگرنه به کودکان خردمانی که گاه خویشتن چون کشتی‌گیران کنند و گاه چون پهلوانان. زمان دم در شیپور دردمند و زمانی رجزخوانی آغاز نهند تو نیز نخست راه پهلوانی گیری، پس مشت‌زن شوی آنگاه به شاعری و حکمت دست یازی، هیهات که هرگز از بن‌دندان چیزی نیاموزی و به جائی نرسی، چون میمون هر چه بینی تقلید کنی و همه چیز ترا دلپسند افتد و این از آن است که پیش از مبادرت فواتح و خواتم کار ننگریسته و از هر سوی نظری ژرف نیفکنده باشی.

۴ـ از این است که مردمان چون حکیمی بینند مثلاً چون سخن افراتس را شنوند (که تواند چون افراتس سخن گفت) بر آن شوند که خویشتن حکیم کنند.

لکن ای مسکین نخست تأمل کن که حکیم شدن چیست؟ آنگاه طبع خویش بیازمای تا ترا اهلیت و توانائی هست یا نه؟ خواهی که مشت‌زن و چرخ‌انداز و کشتی‌گیر شوی بازو و ران و گردهٔ خویش آزمایش کن که هر عنصری کاری راست.

۶ـ مگر پنداری که چون در سلک حکیمان در آئی همچنان توانی خورد و توانی خفت و میل و کراهیت تو به همان چیزها باشد که پیش‌تر بودی؟ هیهات باید بی‌خوابی و رنجهای گران و فراق اهل و عیال تحمل کنی و از غلامی حقیر اهانت بینی و رهگذریان ترا افسوس کنند و همه جا زیردست باشی، چه در جاه و مفخرت چه در محضر قضات و غیره.

۷ـ پس از این آزمایش اگر باز جانب حکمت مرجع دانستی و آن طمأنینت و آزادی و آرامش که از حکمت خیزد ترا به چیزی در شمار آمد بسم‌الله وگرنه بازگرد.

چون کودکان مباش. زمانی حکیم و وقتی محصل خراج و روزگاری ادیب و چندی عامل قیصرمشو که میان این اعمال فرقان عظیم و خلاف سترگ است، باید یکتادل بود، یا پرهیزکار، یا ناپرهیزکار، یا جان باید پروردن، یا در پرورش چیزهای خارجی رنج بردن، یا به بیرون باید همت گماشت، یا به اندرون. به عبارةاخری فیلسوف بودن و فیلسوف نبودن در شقاقند و به هم نتوانند آمد.

سی‌ام

هر کس که به تکلیف خویش عمل خواهد کرد باید که نسبت نگاهدارد. این مرد پدر تُست، تیمارداشت وی ترا فریضه است و گردن نهادن به فرمان وی و تحمل دشنام و سخط و ضربت وی وظیفهٔ تو. اگر گوئی «اما این پدری بد است»، گویم مگر در حکم طبیعت که اطاعت پدر فرمود قید خوبی نیز بود؟ نه. طبیعت مطلق گفت. برادر ترا ظلمی روا دارد گو بدار تو نسبت از دست مده و رشتهٔ ارتباطی که در بین است فرو مگذار. منگر که وی چه کند، تو آن کن که نفس و ارادهٔ ترا بر وفاق طبیعت نگاهدارد. اگر تو خود نخواهی کس ترا رنجی نتواند رسانید و اگر تو اندیشهٔ آزار در دل راه

دهی بس رنج که از دیگران بینی (آزار بیش یابی از گردون گر تو به هر بهانه بیازاری). همچنین در حق بیگانگان چون همسایه و همشهری و حکمران، اگر نسبت نگاه داری و این را در خویش ملکه گردانی تکلیف خویش بشناسی.

سی و یکم

۱ـ بدان که اصل ایمان حسن اعتقاد است به خدایان که هستند و به عدل و حکمت جهان همی گردانند و ترا از فرمانبرداری آنان گزیری نیست. باید که گردن به تسلیم فرو داری و هر چه ترا بر سر آید از پیروی آنان انحراف نجوئی و یقین دانی که جمله روش گیتی بر نظام احسن است، چون بر این استوار باشی هیچگاه از خدایان نالی و آنان را از کار خویش غافل نپنداری.

۲ـ و ترا این استواری حاصل نشود مگر آن زمان که خیر و شر را از چیزهائی که در اختیار ما نباشد سلب کنی و بدان چه در تصرف ماست منتسب دانی. اگر پنداری که از آنچه ما را در تصرف نیست خیر و شری تواند رسید، ناچار روزی که در مکروهی افتی یا به آنچه خواهی کامیاب نشوی به ناله در آئی و فواعل و اسباب آن را مسئول شناسی و کینهٔ آنان در دل گیری.

۳ـ همانا هر جانوری را از شرور و اسباب آن نفرت و گریز است و بدانچه در چشم وی خیر نماید یا مؤدی خیرات شود همی گراید، پس کسی را ممکن نشود که چیزهای زیانکار را دوست بدارد، چنان که نفس زیان را کس محبوب نشمارد.

۴ـ از این رو چون پدری فرزند خویش را از آنچه مفید پندارد باز همی دارد، آن فرزند سقط گفتن آغاز نهد و هم بدین سبب است که پولی نیس و اتهاوکل خصم یکدیگر شده‌اند، چه پادشاهی را خیری پنداشته‌اند. هم از این جاست که کشاورزان و دریانوردان و پیشه‌وران که فرزند و عیالشان از کف برود خدایان را ناسزا همی گویند. بنیاد ایمان بر نفع است، پس چون کسی خواهشها و کراهیت‌های خویش به راه راست اندازد خود به خود در شارع ایمان در آمده باشد.

۵ـ اما در مراسم شراب‌افشانی و قربانی و نذر باید همواره پیرو قوانین کشور خویش بود و طهارت نگاه باید داشت و از کاهلی و غفلت پرهیز و از افراط و تفریط در کارها حذر باید کرد.

سی و دوم

۱ـ روزی که نزد فالگیر شوی به خاطر دار که هر چند ترا بر آن حادثه وقوف نباشد و گزارش آن از فالگیر همی طلبی، لکن پیش از وقت اگر از حکمت بهره داری نیک دانی که جنس و سنخ آن حادثه چه خواهد بود. اگر از جمله چیزهائی است که ما را در آن اختیار نیست بالضروره دانی که نه نیک باشد و نه بد.

۲ـ پس در حضور فالگیر هیچ خواهش و کراهیتی بر خویش غالب مدار و چون بدو نزدیک شوی ملرز و واثق باش که هر خبری دهد ترا بی سود و زیان است و به تو مربوط نباشد و آن حادثه هر چه باشد می‌توانی بزرگترین تمتعی که خواهی از آن برگیری و در عالم کس را زهرهٔ منع تو نباشد.

بر پند خدایان اعتماد کن و چون از آن پندها ترا نصیبی دهند باید همواره به خاطر داری که

دهندگان آن پندها کیستند و اگر نافرمانی کنی چه کسانی را عصیان کرده باشی؟

۳ـ سقراط گوید رأی فالگیران مخواه جز در چیزی که مربوط به اوایل است و مردم را در اطلاع از نیک و بد آن هیچ وسیلتی و برهانی و حیلتی نیست، اما اگر باید که خویشتن به خطر افکنی تا دوست یا وطن خویش برهانی، هرگز از فالگیران استجازه نباید کرد، چه اگر فالگیر ترا گوید که احشاء قربانی[17] بر نهج نیک نیست، البته این بر مرگ یا بر قطع بعض اعضاء بدن تو یا بر نفی بلد دلالت دارد، اما حکم عقل آنست که با وجود این پیش‌بینی‌ها به مدد دوست خود برخیزی، یا خویشتن از بهر وطن به تهلکه افکنی، پس اگر قول پیشگویان به کار خواهی برد، باری بزرگ‌ترین غیبگوی یعنی آپولون‌پی‌تین را متابع باش که شخصی را که به فریاد دوست خویش نرسیده بود تا وی را بکشتند از معبد براند.

سی و سوم

۱ـ هم از این ساعت زندگانی خاصی اختیار کن و رفتاری معین پیش گیر که در تنهائی یا در میان جماعت از آن منحرف نشوی.

۲ـ خاموشی عادت کن و جز به ضرورت سخن مگوی و به کلمه‌ای چند اختصار کن و چون به ناچار ترا سخنی باید گفتن از گفتار بیهوده بپرهیز: از کشتی‌گیری پهلوانان حکایت مکن و از مسابقهٔ سواران سیرک و مصارعت مشت‌زنان و طعام و شراب که عادهً نقل مجالس است دم مزن، مخصوصاً ذکر مردمان تازه مگردان، نه از طریق ستایش و نه از راه نکوهش و نه برای مقایسه و سنجش.

۳ـ اگر توانی زمام کلام را به سوی مطالب شایسته منعطف دار و چون خویشتن تنها در میان گروهی بیگانه بینی دم فرو بند.

۴ـ بسیار مخند و بر همه چیز خنده مکن و در ضحک افراط جایز مدان.

۵ـ اگر توانی در هیچ حالی سوگند مخور.

۶ـ در آن میهمانی که همنشینان تو فیلسوفان نباشند مرو و اگر به ضرورت بایدت رفتن، بنگر که رسم و آئین آنان نگیری و به خاطر دار که چون همنشین ترا جامهٔ پلید و شوخگین بود و جامهٔ تو بدان ساید، ترا با همهٔ پاکیزگی از شوخگین شدن گزیری نیست.

۷ـ از طعام و شراب و جامگی و خانه و خدم و دیگر مایحتاج تن جز آنچه ضرور باشد مگیر، فضول و زینت از خویش دور دار.

۸ـ اگر ترا خبر کنند که فلانت بد همی گفت، هرگز در برائت ساحت و نزاهت جانب خویش مکوش و به این سخن اختصار کن که: «همانا وی را بر عیوب من وقوف تام نیست وگرنه بدین مایه نکوهش اکتفا نکردی».

۹ـ بسیار به تماشاگاه رفتن ضرورت نیست و اگر به میدان مسابقه رفتی بر هیچ چیز التفات مکن و جز به خود مشغول مباش، در دل همی خواه که هر چه پیش‌آمدنی است پیش آید و هر کس

۱۷ـ اشخاصی در یونان و روم بودند که از تفتیش و ملاحظهٔ احشاء خاصه جگر حیوانات پیشگوئیها می‌کردند.

غالب‌شدنی است غلبه کند. در این حال هرگز تشویش در تو راه نیابد.

از خنده زدن بر بوالعجبی‌های بازیگران و فریاد بر آوردن و با دیگر نظارگیان انباز شدن خویشتن نگاهدار و چون بازی به آخر رسد از آنچه دیدی بسیار سخن مگوی، مگر از آن چیز که در بهبود حال تو سودمند افتد و اگر خلاف این کنی همانا نفس تو از بوالعجبی‌های بازی منفعل و متأثر شده است.

۱۰- در قرائتی که در ملاءعام کنند به سبکساری حاضر مشو و چون در آن مکان پای نهی هیئتی موقر و آرام گیر، اما نه چندان که در انظار نامطبوع نمائی.

۱۱- اگر ترا مهمی پیش آید و نزد مردی صاحب جاه و قدرت روی، باید اندیشه کنی که سقراط و زینون[۱۸] در چنین مقام چه کردندی، آنگاه اضطراب از تو دور شود و به شایستگی از آن مقام بیرون آئی.

۱۲- روزی که به دیدار یکی از بزرگان خواهی رفت نخست بیندیش که وی در خانه نیست و ترا نزدیک وی بار ندهند و در بر روی توی بر بندند و اگر در خانه باشد به تو التفاتی نکند، با این همه اگر باز تکلیف خویش در رفتن دانی برو و با هر پیش‌آمدی بردباری پیشه کن و هرگز در دل مگوی: «کاش نیامدمی» چه این قول کسی است که فیلسوف نباشد و از وقایع خارجی به خشم آید.

۱۳- در محاوره بسیار و بی‌اندازه سخن مگوی و از آنچه کرده‌ای یا خطرهائی که بر تو رخ نموده باشد حکایت مکن، چه اگر ترا از تذکر سرگذشت خویش لذتی پدید آید دیگران را از استماع سرگذشت تو لذتی نرسد.

۱۴- حذر کن که حاضران را به خنده آوری، چه از این راه شخص در زمرهٔ مردمانی که فیلسوف نیستند در آید و در چشم دیگران خوار و حقیر نماید.

۱۵- سخنان ناشایست و مستهجن گفتن آسان است، چون از این جنس کلام بشنوی اگر توانی و مناسب دانی گوینده را ملامت کن و اگر نتوانی با خاموشی و سرخی رخسار و ترشی روی خود وی را آگاه کن که این سخن ترا ناپسند افتاد.

سی و چهارم

چون هوس و شهوتی در دل تو زبانه کشد چنان کن که با دیگران کنی. خویشتن از متابعت آن باز دار و لختی درنگ کن و از خود مهلت جوی، پس دو لحظه را در خاطر مقابل دار یکی لحظه‌ای که بر مطلوب دست یافته باشی، دو دیگر لحظه‌ای که پشیمانی بر تو مستولی شده، خویشتن را از حسرت و ملامت درمانده کنی و آن شادی و لذت که از ترک لذت دست دهد و آفرین‌ها که مر خویشتن را خواهی گفت در ترازوی سنجش گذار و اگر به ضرورت ارتکاب خواهی کرد، زنهار مغلوب حلاوت و زیبائی و فریبندگی آن چیز مشو و لذتی را که در ادراک غلبه بر شهوات حاصل شود در معیار سنجش بنه.

18- Zénon.

سی و پنجم

چون دست به کاری بری که لذت آن بشناخته باشی، باک مدار که عوام‌الناس را ناپسند آید و چنین و چنان پندارند. اگر در دخول به آن فعل مصاب نیستی، رأساً خود را باز دار و اگر بر راه صوابی چرا از ملامت‌کنندگان که خود بر خطا رفته‌اند باک داری؟

سی و ششم

چنان که قضیه «روز بر آمد» و قضیه «شب فرا رسید» در منفصلهٔ حقیقیه به کار آیند، ولی در یک قضیهٔ متصلهٔ موجبه واقع نشوند، همچنان در میهمانی برداشتن طعام بسیار شاید که تن را مفید آفتد، اما با اصولی که در میهمانی‌ها است و رعایت جانب حاضران منوط به آن است مناسب نباشد.

چون با کسی همخورش گردی به خاطر دار که نباید فقط به کیف و کم غذا پردازی، بلکه باید جانب میزبان را نیز منظور داری.

سی و هفتم

اگر به کاری همت گماری که طاقت آن نداری، نه تنها خواری و ناکامی را به سوی خویش کشیده باشی، بلکه خود را از آنچه مقدور تو بوده محروم داشته‌ای.

سی و هشتم

همچنان که در راه رفتن مراقب باشی که پایت بر میخی فرو نیاید، یا ساقت را پیچشی و جراحتی نیفتد، همچنان باید مواظبت کنی که صقع اعلای نفس ترا رنجی نرسد. اگر در هر کار این احتیاط بکنیم در مبادرت به تزکیهٔ نفس مطمئن‌تر و استوارتر شویم.

سی و نهم

ضروریات تن اندازهٔ چیزهائی است که در کسب آن باید کوشید، چنانکه پای اندازهٔ کفش است. اگر به همین ضروریات اکتفا کنی در صواب خواهی بود و اگر تجاوز روا داری ناچار در ورطهٔ هلاک خواهی غلطید. همچنین است کفش اگر از آن مقدار که پوشش پای را باید درگذری و از اندازه بیرون شوی، دیگر زیادت طلبی نفس را حدی متصور نشود، چنانکه امروز کفشی زرین و فردا کفشی مرصع و دیگر روز کفشی زربفت آرزو کنی.

چهلم

زنان را از پس چهارده سالگی خواتون خوانند. آنگاه دست به زینت فرا برند و امید در زیور نگارین بندند. باید آنان را در این حال آگاه کرد که هیچ چیز موجب احترام و مقبولیت آنان نشود، مگر لباس تقوی و شرم.

چهل و یکم

در پی سود تن روزگار بردن دلیل فقدان استعداد تقوی است. مثلاً مدتی صرف ورزش بدنی و طعام و شراب و آداب تخلّی کردن. این جمله را باید عرضی دانست و عمر عزیز در مراقبت احوال روح صرف باید کرد.

چهل و دوم

اگر کسی ترا رنجی رساند و ناسزائی گوید به خاطر آور که وی این کار را تکلیف خویش دانسته است، او را مقدور نباشد که چون تو در چیزها بنگرد، وی پیرو بینش خویش است. اگر بر خطا رود خسران وی راست، زیرا که هم او در خطا بوده است. مثلاً اگر کسی قضیهٔ صادقی را پندارد که کاذب است بر آن قضیهٔ صادقه تاوانی و خسرانی نباشد، بلکه خسران کسی راست که در اشتباه افتاده بود.

اگر همواره این حکم در کار داری دشنام‌دهندهٔ خویش را عذر بنهی و ببخشائی؛ در هر حال این عبارتْ بر زبان باید راند: «چه توان کرد، وی چنین فهم کرده است».

چهل و سوم

هر چیز را دو دسته است دسته‌ای که بدان می‌توان آن را برگرفتن و بردن و دسته‌ای که نتوان. اگر برادرت را خطائی افتد وی را از آن سوی مگیر که خطا افتاده است (این دسته‌ای است که به دانش نتوانی بر گرفت) اولی‌تر آن که وی را از آن سوی گیری که برادر تست و با تو در یک جای پرورش یافته است، این جانبی است که برداشتن را بر تو آسان کند.

چهل و چهارم

این قبیل قیاسات منتج نیست که گوئی «من از تو توانگرترم پس از تو برتر باشم» یا «من افصحم پس بر تو برتری دارم»، اما این قیاسات بهتر به نتیجه رسند که گوئی «من از تو توانگرترم پس خواستهٔ من از تو بیش است»، «من از تو فصیح‌ترم پس سخنم را بر سخن تو تفضیل است»، لکن تو خود نه خواسته باشی و نه سخن.

چهل و پنجم

یکی سحرگاه در آب فرو رود مگو این بد است، بگو زود است. دیگری در شراب‌خواری افراط کند مگو این بد است، بگو وی افراط می‌کند، زیرا چون واقف نباشی که علت کار آن و این چیست چگونه توانی گفت که بد است یا نیک.

اگر این به یاد داری هیچگاه در خطا نیفتی که بعض مقدمات حسی و بدیهی را به کار بری و پنداری که نتیجه نیز بدیهی خواهد بود.[۱۹]

چهل و ششم

۱ـ هرگز خویشتن حکیم مگوی و نزد آنان که فیلسوف نیستند سخن حکمت بر زبان مران. عمل خویش را بر مقتضای حکمت کن و بس: مثلاً اگر به طعام نشینی مگوی آئین خوردن چنین و چنان است، بلکه خود از آن سان خور که سزاوار است. به خاطر دار که سقراط هرگز فخر و مباهات نکردی و خویشتن حکیم نگفتی، چنانکه مردمان نزد وی می‌آمدند تا ایشان را به خدمت فیلسوفان زمان راهنمائی کند و وی از دلالت آنان مضایقت نکردی. بردباری سقراط در مقابل بی‌اعتنائی مردمان بدین پایه بود.

۱۹ـ مثلاً بینی که یکی شراب بسیار نوشد و حکم کنی که بر خطا می‌رود.

۲ـ اگر کلام آنان که حکیم نیستند منتهی به اصلی از اصول حکمت شود تو غالباً خاموش باش، چه اگر سخنی گوئی چنان باشد که طعام هضم ناکرده استفراغ کنی و اگر گویند تو هیچ نمی‌دانی و تو از این سخن به جوش نیائی، بشارت باد تراکه قدم در آستانهٔ حکمت نهاده‌ای. گوسفندی که خواهد شبان را از مقدار گیاهی که خورده است بیاگاهند، آن گیاه بلعیده را از دهان بیرون نیفکند، بلکه پشم و شیر نغز دهد تا شبان داند که وی غذای بسیار خورده و نیک هضم کرده است. همچنین در نزد آنان که حکمت ندانند اصول فلسفه عرض مکن، بلکه خود به هضم آن اصول بپرداز تا به صورت عمل حکیمانه از تو ظاهر گردد.

چهل و هفتم

چون توفیق یافتی که به قناعت روزگار بری و مایحتاج بدن به اندک مؤنث کفایت کنی، خویشتن گم مکن و اگر شراب تو منحصر به آب است هرگز خودنمائی را به این و آن مگوی که من جز آب ننوشم و اگر تن به ریاضتی داری این عمل خود راکن، نه دیگران را و به هرزه مجسمه‌ای چند در آغوش مگیر [۲۰] و چون تشنگی بر تو غالب آمد جرعه‌ای آب سرد در دهان گیر و نهانی از دهان بیفکن و کس را مگوی.

چهل و هشتم

۱ـ رفتار و اخلاق کسی که فیلسوف نیست: وی سود و زیان از خویش نجوید و از برون خواهد. رفتار و اخلاق فیلسوف: وی سود و زیان خویش جز از خویش چشم ندارد.

۲ـ نشانه‌های مردی که در ترقی است: کس را ملامت نکند، کس را نستاید، از کس ننالد و از شخص خویش و دانش خویش هرگز لاف نزند. اگر رنجی و منعی بیند جز خود کس را تقصیر کار نداند، چون وی را بستایند در دل ستاینده را افسوس کند و چون وی را عیبی گیرند هرگز در تبرئه و تنزیه جانب خویش جهد نکند؛ بیماری تازه برخاسته را ماند که به احتیاط قدم بردارد، مبادا مزاج ناتوان را پیش از استواری از پای در اندازد.

۳ـ وی به ترک جملهٔ خواهش‌ها گفته و جملهٔ کراهیت خویش متوجهٔ آن چیزها کرده که در اختیار ماست و برخلاف طبیعت است، در هر حال جانب اعتدال فرو نگذارد.

اگر وی را گول و نادان دانند التفات نکند و از خویش چنان گریزان و هراسان است که از دشمنی در کمین و دام حیلت گسترده.

چهل و نهم

چون مردی بینی در سکرت غرور از اینکه کتب خروسبس [۲۱] را تفسیر و توجیه تواند کرد در دل بگوی: «خروسبس اگر روشن نوشتی این مرد را دست آویز غرور و خودستائی نماندی». اما من چه

۲۰ـ دیوجانوس در عین سورت سرما مجسمهٔ عریانی را در آغوش می‌کشید که خود را به سرمای مفرط عادت دهد و این را نوعی از ریاضت می‌دانست.

۲۱ـ دومین مؤسس مذهب رواقی در حدود دویست و شش قبل از میلاد بدرود حیات گفت. در جمیع ابواب حکمت آثاری داشته است.

خواهم؟- شناختن طبیعت و پیروی طبیعت، پس جویا شوم که ترجمان طبیعت کیست؟ مرا خبر کنند از خروسبس و کتب او به دست آورم، لکن هر چند در نگرم نتوانم دانست که چه گوید، پس جویم که کتب خروسبس را به من آموزد تا این جا هیچ چیز فوق‌العاده نیست. اما چون استادی یافتم و بر اصول خروسبس واقف شدم باقی می‌ماند کار بستن آن اصول و فقط همین زیبا و جمیل است.

اما اگر به تفسیر و فهم ظاهر کلام خروسبس اقتصار کنم، آیا به جای حکیم شدن مردی نحوی و لغوی نشده‌ام؟ با این تفاوت که به جای هومیروس[۲۲] به مطالعهٔ خروسبس پرداخته‌ام.

پس چون از من خواهند که در اقوال خروسبس بحثی کنم و مرا بینید که از شرم سرخ شوم از عجز نیست، بلکه از آن سبب است که نمی‌توانم مطابق و موافق اصول آن حکیم رفتار کنم.

پنجاهم

جمله تعالیم حکمت را چنان پیرو باش که گوئی ترک آن کفر آورد، ترا هر چه گویند باک مدار، زیرا که ترا اختیاری نیست.

پنجاه و یکم

۱- هان تا به کی در گرفتن بهترین راهها تعلل کنی و جملهٔ احکام عقل را گردن ننهی؟ اصولی که منجی تست بشناختی و انجام آن را به عهده گرفتی. اینک در انتظار کدام استادی که تیمار تو خورد؟ تو دیگر نوجوانی نیستی و مردی تمامی، اگر باز به غفلت و عطلت روزگار خواهی برد و تأخیر از پی تأخیر جایز خواهی شمرد و نظر کردن به حال خویش را از امروز به فردا باز خواهی نهاد، نبینی که هرگز ترقی نکنی و تا دم مرگ حکیم نشوی؟

۲- از این لحظه عازم شو که چون مردان زندگانی کنی، مردی که در سیر ترقی است و آنچه را که نیک بشناختی چون قانونی ثابت و بی‌زوال دان، چون به چیزی رسی که ترا صعب یا دلپسند، زیانکار یا سودمند نماید، به خاطر آر که هنگام کوشش فرا رسیده است و تو در مصافگاه المپی در آمده‌ای. جای درنگ نیست همین یک روز و همین یک کار پیشرفت ترا صیانت کند یا تا جاودان از دست به در برد.

۳- اگر سقراط بدین مقام رسید که رسید از آن بود که هیچگاه جز به عقل التفات و اعتنا نکردی، اما تو اگر اکنون سقراط نیستی بایدت چنان بود که گوئی سقراط خواهی شدن.

پنجاه و دوم

۱- نخستین فصل حکمت و استوارترین اصل آن عمل به احکام اخلاقی است. مثلاً دروغ ناگفتن. قسمت دوم برهان است که چرا دروغ نباید گفت و سوم آن قسمت که سنجش براهین راست. مثلاً از کجا دانیم که فلان برهان صحیح است؟ برهان چیست؟ نتیجه چیست؟ تناقض کدام و حق و باطل و صادق و کاذب کدامند؟

۲- پس قسمت سوم از جهت قسمت دوم لازم است و دوم برای نخستین. اما لازم‌ترین همه که

۲۲- شاعر معروف یونانی که اشعار او را در مکاتب درس داده و محسنات آن را به مبتدیان می‌آموختند.

مافوق آن متصور نیست نخستین باشد، عمل ما به عکس است، همت خویش در قسمت سوم موقوف کنیم. همهٔ رنج ما و درس ما در آن است و نخستین را کلیةً از نظر دور داریم، چنانکه دروغ همی گوئیم، ولی نیک دانیم اثبات کردن که دروغ نباید گفت.

پنجاه و سوم

باید آماده بود که در هر حال این سخنان بگوئی:

۱ـ ای ژوپیتر[۲۳] ای قضا و قدر مرا بدانجای برید که بایدم رفت، بی‌تأمل شما را متابعت کنم و اگر سفیهانه خواهان این متابعت هم نباشم باز از پیروی خودداری نکنم.

۲ـ کسی که طوعاً جبر راگردن نهد به اعتقاد ما خردمند است و اسرار خدائی داند.

۳ـ اما ای اقریطون اگر خدایان چنین خواسته‌اند چنین باد.

۴ـ آنیتوس و ملیتوس مرا توانند کشت، اما مرا رنجی نتوانند رسانید.

توضیحی چند

صفحهٔ ۳۹۱ ـ مارکوس اورلیوس امپراطور روم بود از ۱۶۱ تا ۱۸۰ پس از میلاد.

صفحهٔ ۳۹۱ ـ فروغیه ولایتی بوده است در آسیای صغیر، شهر قونیه در آنجا واقع است.

صفحهٔ ۳۹۲ ـ اپیر ولایتی بوده است در جنوب مقدونیه.

صفحهٔ ۳۹۲ ـ تراژان امپراطور روم از ۹۸ تا ۱۱۷ میلادی پادشاهی راند.

صفحهٔ ۳۹۲ ـ این رساله ۲۰ دفعه از یونانی به فرانسه ترجمه شده است.

صفحهٔ ۳۹۲ ـ پولی‌نیس و اته‌اوکل پسران اودیپ بودند که بر سر جاه و مال دست به خون یکدیگر بیالودند. حکایت آنان در قصص یونانی مذکور و خلاف و خصومت آنان مثل است.

صفحهٔ ۴۰۳ ـ سمپلی‌سیوس در شرحی که بر این رسالهٔ اپیکتوس نوشته چنین گوید: دو دوست به طواف معبد دلفی می‌رفتند به حرامیان دوچار شدند، یکی بگریخت و آن دیگر بر خاک هلاک افتاد، چون آن گریخته به معبد اپولون رسید مردی که واسطهٔ امر و الهام اپولون بود فرمان داد تا وی را برانند و گفت خدای ما گوید چون به فریاد دوست خود نرسیدی تاهلاک شد، مردی پلیدی و طواف این معبد را نشائی.

صفحهٔ ۴۰۴ ـ در زمان اپیکتوس مؤلفان نوشته‌های خویش در ملاءعام همی خواندند.

صفحهٔ ۴۰۴ ـ زینون مؤسس‌فرقهٔ رواقی درجزیرهٔ‌قبرس درحدود سنهٔ ۳۲۰ قبل‌از میلاد تولد یافت.

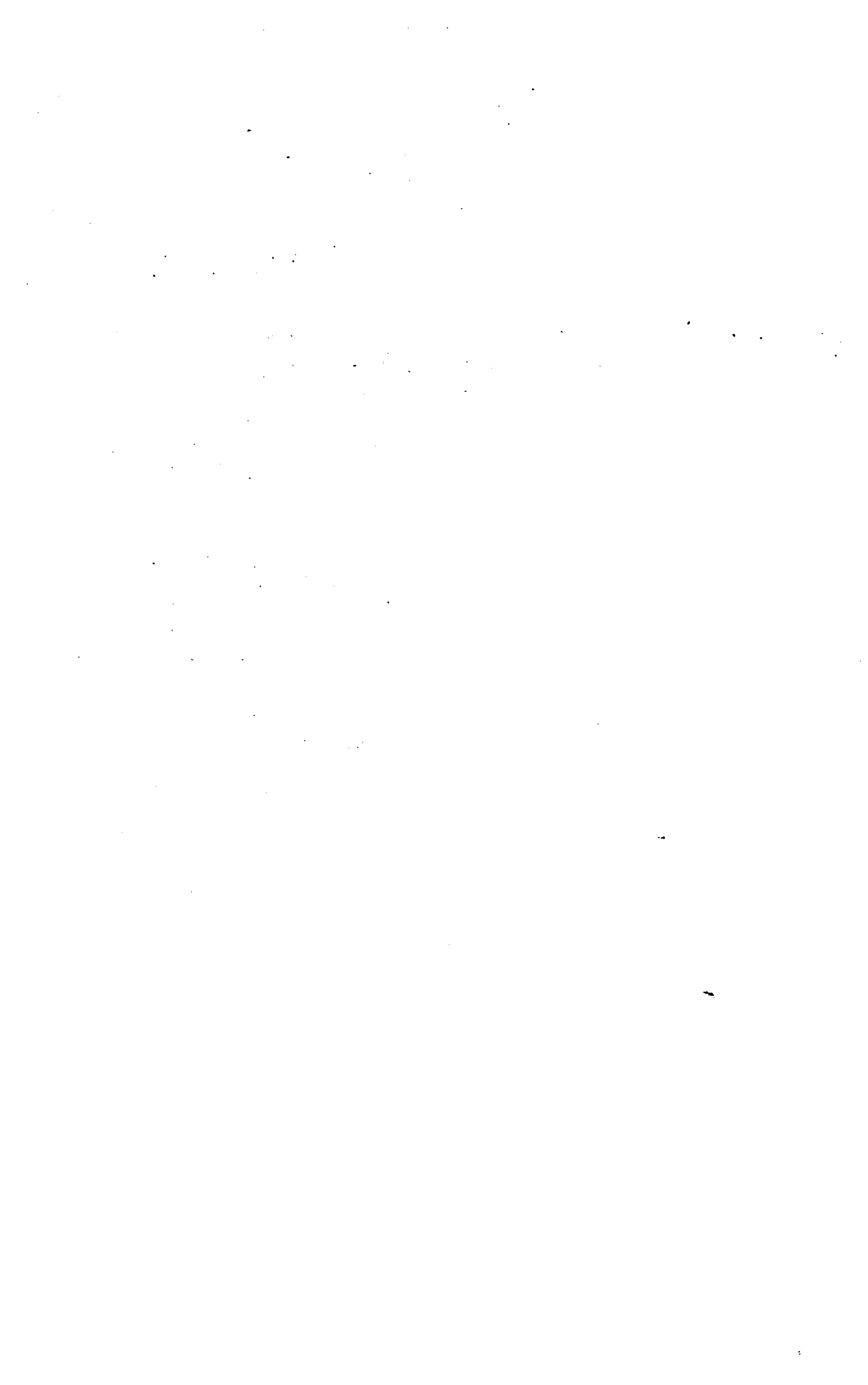
صفحهٔ ۴۰۹ ـ سطر دوم ترجمهٔ اشعار کله آنت خلیفهٔ زینون است.

سطر ۴ـ ترجمهٔ یکی از ابیات اوری‌پیدس شاعر یونانی است.

سطر ٦ـ این دو عبارت از سقراط است که در محبس باقریطون گفت، چون وی را تحریض به فرار می‌کرد.

انیتوس و ملیتوس مدعیان سقراطند.

۲۳ـ زئوس رب الارباب.



بخش ششم

احوال ابن یمین



احوال ابن یمین*

(۶۷۵-۷۴۵ هق)

این کتاب برای طبقه‌ای است که کوچک‌ترین آثار ادبی را لایق بزرگ‌ترین احترامات می‌دانند

تقریظی است که حضرت آقای ادیب‌السلطنه رئیس محترم انجمن ادبی ایران بر این کتاب نظم فرموده‌اند.

ای یاسمی به کِلک رشید تو آفرین — کار است این رسالهٔ شیرین مقاله را
ای کاش بودی ابن‌یمین زنده وز تو — درخواستی به کدیمین این رساله را
تا خویش را شناسد و در خاطر آورد — اسرار زندگانی هشتاد ساله را

تقدیم به دانشمند معظم آقای میرزاعلی‌اکبرخان دهخدا که روح ابن‌یمین را مرهون زحمات و قلب مرا مملو از حق‌شناسی و احترام خود نموده است.

رشید یاسمی

---

* ـ نخستین چاپ، کتابخانهٔ شرق (محمد رمضانی). تهران، ۱۳۰۳.



چو از من و تو به گیتی فسانه خواهد ماند
بکوش تا ز تو نیکو بماند افسانه
(ابن یمین)

مقدمه

ابن یمین فریومدی از شعرائی است که همواره در آرزوی شناختن سرگذشت زندگانی او بوده‌ام. متأسفانه تذکره‌ها هیچیک بیش از چند سطر در بر آوردن آرزوی من کمک نمی‌کردند. آن هم در بعضی قسمتها با یکدیگر موافق و در بعضی قسمتها متضاد و مخالف بودند. مثلاً هیچ معلوم نمی‌شد که ابن یمین غیر از قطعه در اقسام دیگر شعر دستی داشته است، یا که ممدوحین او چنانکه بعضی از صاحبان تذکره نوشته‌اند چه اشخاصی بوده‌اند.

دولتشاه سمرقندی او را فقط مداح سربداران یا سربدالان می‌داند. صاحب مجمع‌الفصحاء فقط مداح طغاتیمورخان، پرفسور ادوارد برون مداحی او را از سربداران تشکیک می‌نماید. خلاصه آن که نه از ممدوحین و نه از خانواده و مسافرت و تاریخ تولد و وفات او چیزی به دست نمی‌آمد. صاحبان تذکرة‌الشعرا در اختصار و ایهام شرح حالی که از او نوشته‌اند متعذر بوده‌اند که دیوان او مفقود شده و بیش از این در حال او نمی‌توان تحقیق کرد.

دیوان‌هائی که از او به دست می‌آمد جز قطعات شامل شعر دیگر نبود، از جمله قسمتی از قطعات او که در سال ۱۸۶۵ [به اعانت جماعت اشاعهٔ علوم در مطبع مظهرالعجایب کلکته زیور طبع پوشیده است] به دست آمد و آن نیز علاوه بر قلت عدهٔ اشعار هیچ سطری از غلط خالی نداشت. در سایر ممالک نیز به طبع اشعار ابن یمین اقدام نکرده‌اند، فقط Schlechta Wssehrd مقداری از قطعات او را در آلمان ترجمه و طبع نموده است. ملاحظهٔ این وضعیاتی که مرا بیش از پیش در شناختن ابن یمین ناامید می‌ساخت.

یکی از فضلای معاصر جناب آقای میرزا علی‌اکبرخان دهخدا مدیر مدرسهٔ علوم سیاسی را که در راه آزادی افکار و اشاعهٔ معرفت به وسیله جریدهٔ صوراسرافیل و کتب و رسالات دیگر خدمات مبتکرانه کرده‌اند متوجه ساخت که حتی‌المقدور اشعار پراکندهٔ ابن یمین را جمع‌آوری کند و پس از زحمات بسیار موفق شدند که قریبِ هشت هزار بیت گرد آورند. به قسمی که امروز دیوان ابن یمین نزدیک به کمال است و شاید در هیچ زمانی به این خوبی جمع نشده باشد. هر چندیکی از دوستان اظهار می‌داشت که متجاوز از ده هزار بیت از اشعار او در طبس بوده و جدیداً به دست اشرار افتاده و طعمهٔ حریق شده است.

مخلصانه از آقای دهخدا تشکر می‌کنیم که چندی آن مجموعهٔ بی‌نظیر را برای تکمیل اطلاعات در دسترس مطالعهٔ ما گذاشتند. این دیوان و سایر منتخبات آثار او حاوی نکات دست‌نخوردهٔ

دیگری هستند که هیچیک از تذکره‌نویسان از آنها اطلاعی نداشته‌اند و ما مسروریم که به واسطهٔ کشف روابط و مناسبات شاعر با محیط او موفق شده‌ایم که تا اندازه‌ای شاعر افتادهٔ فراموش شده را برپای داریم و اخلاق و تمایلات او را روشن کرده، درجهٔ شاعری او را به قدر امکان معین سازیم و این رسالهٔ ابتدائی را ترتیب دهیم.

از مطالعهٔ این مختصر تا درجه‌ای عقاید فلسفی، عقلائی، عملی ابن‌یمین معلوم می‌شود و بر خواننده معرفی می‌گردد. یک خیام کوچک ملاحظه‌کاری که گردش روزگار را روشن‌تر از معاصرین خود می‌بیند و حقایق اخلاقی و اجتماعی را بهتر از معاصرین متعصب و چشم‌بستهٔ خود می‌سنجد و افکار پیش‌افتادهٔ خود را که بر گوشها گران می‌آید در لفافه‌های اخلاقی پیچیده و پرتاب می‌کند تا مستعدان استفاده کنند و دشمنان چشم‌بسته چیزی از آن درک ننمایند.

این رساله ابن‌یمین را نشان می‌دهد. در دربارها و در مجالس بزم، در میدان جنگ و در کتابخانهٔ علما و حکما بالاخره در قصرهای سبزوار و نیشابور و هرات و گرگین که شهرت جهانگیرش بیش از خود او آن مکان‌هارا اشغال کرده است.

این رساله وارد مباحث خانوادگی و داخلی او شده، اخلاق او را انتقاد می‌کند و روابط او را با اعضاء خانواده و سلاطین و امرا شرح می‌دهد و بالاخره دورهٔ شاعری اورا سال به سال روشن می‌سازد.

دیوانش در ۷۴۳ مفقود شد و تمام اشعاری که در دو ثلث اول عمر سروده بود از میان رفت. ده سال پس از این فقدان مشغول جمع‌آوری اشعار خود گشت. آنچه از گفتار قدیم در حافظهٔ خود و در سفینه‌های دوستان پیدا کرد ضبط نمود و آنچه بعدها ساخت بر آن افزود.

پس ابن‌یمین دو دورهٔ شاعری داشته است، یکی از اواخر قرن هفتم تا سال ۷۴۳ و یکی از این سال تا سنهٔ ۷۶۹ـ دورهٔ اول شامل ایام جوانی و مخصوص غزلیات، اشعار باطراوت و مناظرات شعری با پدرش امیر یمین‌الدین است.ـ دورهٔ دوم زمان پیری و موجد اشعار اخلاقی و حکیمانه و قصاید محکم و متین است.

متأسفانه از اشعار دورهٔ اول جز مختصری که بعدها جمع کرده موجود نیست و به این واسطه ایام جوانی شاعر تاریک مانده است.

در موضوع تعدد ابن‌یمین که اشعار خوب را به یکی و ابیات ناپسند را به دیگری نسبت می‌دهند، در این رساله مختصری بحث شده است. در صورتی هم که ثابت شود اشعار پست دیوان از ابن‌یمینی دیگر است در شرح حال ابن‌یمین فریومدی خللی رخ نمی‌دهد، زیرا که این اشعار پست حاکی از حالات او نیستند و عبارت از غزلیات و رباعیات می‌باشند.

* * *

این کتاب به دو باب و چندین فصل تقسیم می‌شود. باب اول در تاریخ زندگانی و سرگذشت‌های او. باب دوم در احوال روحی و اخلاقی و علایق خانوادگی و مرتبهٔ شاعری او.

امید است که این سعی مقدماتی در روشن ساختن ایام حیات یکی از شعرای بزرگ ایران هر قدر هم ناقص باشد به حکم آن که ابتدای این قسم تحقیقات است در نظر دوستداران ادبیات پسندیده آید.

رشید یاسمی

باب اول

فصل اول ـ جوانی

در مورد امیر فخرالدین محمود ابن‌یمین نیز مانند سایر شعرا و بزرگان ایران شخص مجبور است که سعی کند برای سؤال ذیل جوابی تهیه نماید: «تولد او در چه سالی است؟». لیکن مثل همیشه این سؤال به یک سکوت متحیرانه مصادف شده و فقط پس از زحمات زیاد است که مخاطب موفق خواهد شد امارات و علاماتی متعلق به سؤال فوق برای اقناع سائل اظهار نماید.

تذکره‌ها و تواریخ از ذکر سال تولد ابن‌یمین مضایقه کرده و نه تنها ساکت مانده‌اند، بلکه تنها راهی را هم که برای تعیین سال تولد شعرا می‌توان یافت با سعی و جدیت تمام مخفی و مستور ساخته‌اند. آن هم سال وفات شاعر است، مخصوصاً که سنین عمر خود را به‌طور تقریب بیان کرده باشد و بدیهی است که با معلوم بودن مدت عمر اگر سال وفات محققاً به دست بیاید، با یک تفریق ساده می‌توان سال ولادت را در تاریکی ایام پیدا کرد.

لیکن مورخین و صاحبان تذکره عموماً یا سال وفات ابن‌یمین را ذکر نکرده‌اند یا تاریخی دور از حقیقت قید نموده‌اند. دولتشاه سمرقندی که سایر تذکره‌نویسان مانند آذر و امین احمد رازی و قاضی نورالله شوشتری و ابوطالب تبریزی و هدایت طبرستانی در این موارد ازو تبعیت نموده‌اند، ۷۴۵ را سال وفات او می‌گوید و از این قرار کسی که این قطعه را در دیوان ابن‌یمین می‌بیند:

هفتاد سالگی که دو چندانت عمر باد | کردست رنجش ابن‌یمین را ز جان ملول

پیری نخواه زانکه ندیدم که سوی پیر | آید ز هیچ سوی نسیم خوش قبول

خواهد گفت که شاعر لااقل در حدود سنهٔ ۶۷۵ تولد یافته است و چون پیشتر برود و این شعر را ببیند:

مرا هفتاد و پنج از عمر بگذشت | ندیدم مردمی از هیچ انسان

خواهد گفت که در ۶۷۰ متولد گشته و این بدترین گمراهی‌هائی است که شخصی از دلالت تذکره‌نویسان دچار شده باشد، زیرا که یک شاعر را قریب ربع قرن باز پس بردن و از معاصر بودن با خواجه حافظ همعصر شیخ سعدی نمودن درشت‌ترین اشتباهات است، لیکن بر حسب اتفاق روزی که برای قصد دیگر کتاب منتظم ناصری تألیف مرحوم اعتمادالسلطنه را تصفح می‌کردم، در ضمن وقایع سال ۷۶۹ این جمله را دیدم: «وفات ابن‌یمین شاعر». به گمان من نسبت به تاریخی که تذکره‌ها داده بودند و در ضمن چهار قرن یکی پس از دیگری در تکرار آن کوشیده تندتر شد و هر قدر در مطالعهٔ

دیوان ابن‌یمین پیش رفتم دیدم که حق با صاحب منتظم ناصری است، زیرا که قصایدی دیدم در مدح خواجه علی مؤید آخرین سلطان سربدار که از [۷۶۶ تا ۷۸۰] مستقلاً سلطنت نموده است. پس چون قصایدی به این زیادی در مدح علی مؤید گفته است باید چند سالی از سلطنت او را درک کرده و مدتی پس از ۷۶۶ زندگانی نموده باشد. از این قرار سال وفاتش لااقل سه سال بعد از ۷۶۶ قرار می‌گیرد.

روزی که جلد سوم تاریخ ادبیات پرفسور برون انگلیسی به دست آمد و در ضمن شرح حال ابن‌یمین که دو صفحه و بیشتر از دولتشاه ترجمه شده است، به آن قسمتی رسیدم که از مجمل فصیحی خوافی (تألیف شده در ۸۴۵) نقل شده بود. دیگر در سال وفات ابن‌یمین شکی نماند. این قطعه که از مجمل نقل شده است حتی ماه و روز وفاتش را به دست داد.

بود از تاریخ هجرت هفتصد با شصت و نه — روز شنبه هشتم ماه جمادی‌الآخرین
گفت رضوان حور را برخیز استقبال کن — خیمه بر صحرای جنت بر زند ابن‌یمین

چنانکه ذکر شد اهمیت پیدا شدن سال وفات در مورد شاعری که مدت عمرش تقریباً در دست باشد خیلی زیاد است و به این ترتیب اگر فرض کنیم که ابن‌یمین بیش از هفتاد و پنج سال زندگانی نکرده باشد، تولد او در سال ۶۹۴ خواهد افتاد و پیدا شدن سال تولد و سال وفات و مدت عمر برای روشن کردن شرح حال و وقایع زندگانی اشخاص درخشان‌ترین چراغ است. در اینجا لازم است که قدری بیشتر تعمق نموده و نقطه‌های ثابت فوق‌الذکر را یک بار دیگر بسنجیم. در تاریخ وفات شکی باقی نمی‌ماند، ولی مدت عمر که اساس تعیین سال تولد است قدری محتاج به مطالعه می‌باشد. شاعر گفته است که «مرا هفتاد و پنج از عمر بگذشت» پس محقق می‌شود که از این مدت تجاوز نموده است. آیا دلیلی در دست هست که عمر او را فقط هفتاد و پنج سال بدانیم و آیا علاماتی در دست نیست که این مدت را چند سالی هم طولانی‌تر بکند و آیا نمی‌توان گفت که شاعر پس از سرودن این شعر چندی دیگر نیز با مصائب روزگار مصادمه کرده است؟

تذکره‌نویسان حق داشتند که بگویند ابن‌یمین در ۷۴۵ مرده است، زیرا که در حدود این سال یک مرگ ادبی بر او وارد شده و دیوانی که شامل تمام اشعار ایام جوانی او تا سال ۷۴۳ بوده است مفقود شد. برای شاعر این مرگ از مرگ طبیعی دشوارتر خواهد بود، چون دیوانش مفقود شده است. جوانی او در یک تاریکی غلیظی مانده و برای ما و شاید هیچکس ممکن نخواهد بود که اشعار ایام طفولیت و جوانی او را پیدا کرده و با وقایع تاریخی مطابقه نموده، اولین شعر او را یافته و حدس بزند که در چه سال‌هائی تولد شده و در چه ایامی از عمر به شعرگوئی آغاز کرده است. تمام اشعار ایام جوانی او به استثنای آنچه اشخاص به جمع و حفظ آنها علاقه‌مند بوده‌اند امروز معدوم‌الاثر هستند، از جمله اشعاری که به جا مانده است ماده تاریخ‌هائی است که دیگران یادداشت کرده‌اند و قدیم‌ترین آنها یکی آن است که از قتل یکی از مدعیان وزارت خبر می‌دهد، چنانکه حمدالله مستوفی گوید «ـ خواجه نظام‌الدین یحیی‌بن خواجه وجیه‌الدین زنگی بدین هوس مخالف وزراء شد و غازان‌خان او را در محرم سنهٔ ۷۰۲ بکشت»

به سال هفتصد و دو ز هجرت نبوی — دهم ز ماه محرم سه‌شنبه از هفته
بیوز آقاج نظام خجسته پی یحیی — ز تیغ قهر اجل تا به حشر شد خفته

این ماده تاریخ دیگر نیز که یک سال بعد سروده شده و در دیوان ابن‌یمین می‌باشد و صاحب تاریخ نگارستان نیز به اسم ابن‌یمین درج کرده است.

به سال هفتصد و سه ز هجرت از شوال — به روز یازدهم وقت عصر یک‌شنبه
شد از نواحی قزوین شه جهان غازان — به سوی خُلد که باد آن جهان از اینش به

اگر حساب اول را صحیح بدانیم و سال تولد او را در ۶۹۴ قرار بدهیم، لازم می‌آید که در سن هشت و نه سالگی ماده تاریخهای سابق‌الذکر را سروده باشد و این به دو دلیل قابل قبول نیست، یکی خوبی و متانت اشعار که از این سن بعید می‌نماید و دیگر علاقه‌مندی به وفات امیر خراسان و ایلخانی ایران. از این قرار چون دلیلی برای سلب انتساب این ماده تاریخها از ابن‌یمین در دست نداریم، لازم است سال تولد او را عقب‌تر برده و مثلاً در حدود ۶۹۰ قرار بدهیم تا ماده تاریخها را در ۱۲ و ۱۳ سالگی سروده باشد.

ولی علاوه بر متانت شعر که از یک شاعر ۱۳ ساله بعید می‌نماید، مضمون اشعار نیز قابل ملاحظه است، زیرا که ماده تاریخ وفات یک امیر و یک سلطان را چه کسی باید بسازد. کسی که سنین عمرش به جائی رسیده باشد که اوضاع مملکت را جداً فهمیده و از وقایع ناگهانی و فوق‌العادهٔ آن متأثر گردد، یک طفل سیزده ساله محققاً از وفات غازان‌خان به گفتن ماده تاریخ تشویق نمی‌شود. پس باز هم لازم است که سن او را بیشتر فرض کنیم. قطعهٔ ذیل مؤید قول ما است:

کاتب این حروف ابن‌یمین — بر خط و قول خودگرفت گواه
که به تاریخ بیستم ز رجب — تا به نوغان که باشد آن شش ماه[1]
ده من ابریشم گزیده نیک — برساند به شیخ عبداللّه
بود تاریخ سال هفتصد و چار — که نوشت این حروف بی‌اکراه

از این قطعه معلوم می‌شود که در سال ۷۰۴ ابن‌یمین به قدری بزرگ بوده است که می‌توانسته است معامله بکند و ده من ابریشم به اعتبار خود و در مقابل یک سند منظوم قرض نماید. این معامله مخصوصاً وقتی که پدر طفل زنده باشد در سن کمی صورت نتواند گرفت، یعنی ممکن است شیخ عبداللّه ده من ابریشم به یک طفل بی‌پدر قرض بدهد و در مقابل منافعی که از آن طفل در نظر دارد که ببرد خود را به این معامله راضی کند، ولی در صورتی که پدر ابن‌یمین زنده است، معامله با او صورتی نخواهد داشت، البته با پدر معامله می‌کرد.

به علاوه خوبی و استحکام این قطعه که تمام شرایط استقراض در آن مندرج است و هیچ بوی طفولیت نمی‌دهد، خود دلیل است که ابن‌یمین در سال ۷۰۴ لااقل بیست ساله بوده است و از این قرار ممکن است سال ولادت او را در حدود ۶۸۵ قرار داد.

۱ـ مقصود موسم شکفتن تخم نوغان است که در گیلان مثلاً آخر برج حمل می‌باشد.

خلاصه سال ۶۸۵ حدی است که اشعار موجودهٔ او تجاوز از آن را اجازه نمی‌دهند.

مطابق این تحقیق سن او ۸۴ سال می‌شود و در دیوان او این رباعی مشهور که به شعرای دیگر هم نسبت داده شده است دیده می‌شود و در آنجا تجاوز عمر خود را از هشتاد سالگی بیان می‌کند.

افسوس که عمر ما ز هشتاد گذشت بگذشت چنانکه بگذرد باد به دشت

از ایام جوانی او نیز مثل ایام طفولیتش هیچ به دست نمی‌آید. سالها می‌گذرد و نشانه از او نیست، نه از مادر و اقوام و نه از معلم و مواد تحصیلی او و نه از معاشرین و نزدیکانش نمی‌توان چیزی فهمید و شعری که تحقیقاً یکی از سالهای آخر قرن هفتم یا اوایل قرن هشتم را نشان بدهد دیده نمی‌شود.

ماده تاریخی که دلالت می‌کند بر تشرف او به زیارت یکی از امکنهٔ متبرکه که شاید مشهد مقدس رضوی باشد، دوشنبه پانزدهم شعبان سال ۷۰۸ را نشان می‌دهد.

ماده تاریخی که وفات «بهای ملک علی خواجه را» ثبت کرده است شب دهم محرم سنهٔ ۷۱۷ را تعیین می‌نماید.

ماده تاریخ وفات «شیخ جهان صدرالدین» شب یک‌شنبه چهارم محرم سنهٔ ۷۲۲ را نشان می‌دهد.

ولی چون صاحبان این ماده تاریخها را نمی‌توان در ظلمت تاریخ پیدا کرد و به اتکای آنها زندگانی ابن‌یمین را در این ایام یافت، عجالةً فایده از این ماده تاریخها گرفته نمی‌شود.

از امیر یمین‌الدین پدر او نیز که شاعری عارف بوده است جز چند عبارت مختصر در تذکره‌ها و چند شعر عارفانه چیزی نمی‌دانیم.

دولتشاه می‌گوید امیر یمین‌الدین طغرائی در زمان سلطنت محمد خدابنده از ترکستان به قریهٔ فریومد آمد و املاک خرید و متوطن شد. مولد امیر محمودبن یمین در فریومد است. از این شرح دولتشاه چنین بر می‌آید که امیر یمین‌الدین الطغرائی لااقل در سنهٔ ۷۰۵ به خراسان آمده باشد، زیرا که سلطان محمد خدابنده ازسال ۷۰۵ تا سال ۷۱۷ سلطنت کرده است و لازم می‌آید که ابن‌یمین در این ایام متولد شده باشد، در صورتی که ادلهٔ فوق‌الذکر و تعیین سالیان عمر او کاملاً این شرح را تکذیب می‌نماید و برای تصحیح این تاریخ دو فرض را لازم است قبول کنیم.

۱- اینکه ابن‌یمین در قریهٔ فریومد تولد نشده و با پدر در سن ۲۰ سالگی (لااقل) به خراسان آمده باشد.

۲- اینکه مقصود دولتشاه از «روزگار الجایتو سلطان خدابنده» ایام حکومت او در خراسان باشد، زیرا که الجایتو در زمان غازان‌خان از [۶۹۸-۷۰۲] ولیعهد ایران و حاکم خراسان بوده است و ممکن است امیر یمین‌الدین در ۶۹۸ به خراسان آمده باشد و ابن‌یمین سیزده ساله را همراه داشته است، یا قبل از سنهٔ مزبور آمده و خرید املاک در آن سال برایش میسر شده باشد.

غیر از قصهٔ خرید املاک فریومد چیزی از حال طغرائی در دست نیست، فقط می‌نویسند که نزد خواجه علاء الدین محمد وزیر خراسان مقامی ارجمند داشته است. از اینکه طغرائی در فریومد منزل کرده و ملک خریده است یقین است که خواجه علاءالدین صاحب قصبهٔ مزبوره با او لطف داشته است و در خرید املاک او را یاری داده است. قسمتی که بیش از همه جالب توجهٔ ما باید باشد رتبهٔ

شاعری پدر است نسبت به پسر و این مقایسه از همان ایام زندگانی طغرائی جمعی را به خود مشغول داشته است و پدر و پسر هم بهانه و وسیلهٔ مقایسه به مردم دادند و قصایدی سئوال و جواب مبادله کردند. مسافرتهائی که برای امیر یمین‌الدین طغرائی به اقصای خراسان و روم دست می‌داد فرصت این مشاعره را بیشتر مهیا می‌کرده است. مشاعرهٔ کتبی از یک قرن پیش در ایران رواج یافته و مهم‌ترین شعرائی که گوی سبقت برده‌اند خاقانی و جمال‌الدین اصفهانی بوده‌اند که این فن را رواج بخشیده‌اند. مشاعرات آنها دیگران را هم به تقلید واداشته بود، چنانکه حتی میان سلاطین قرن هشتم نیز مشاعرات کتبی متداول بوده است.

از تمام قصایدی که میان پدر و پسر مبادله شده است فقط دو قصیده در دیوان ابن‌یمین دیده می‌شود و این جای افسوس است، زیراکه از این مشاعرات خیلی مطالب تاریخی راجع به شرح حال هر دو شاعر به دست می‌آمد و باگم شدن آنها آن قسمت از زمان زندگانی ابن‌یمین غرق تاریکی شده است. این دو قصیده عبارتند از:

۱ـ قصیدهٔ ابن‌یمین که دور از فریومد بوده است.

۲ـ قصیدهٔ جوابیهٔ طغرائی که در فریومد و خدمت خواجه علاءالدین بوده است.

چند شعر از قصیدهٔ ابن‌یمین:

یارب از من خبری سوی خراسان که برد — قصهٔ درد دل من سوی درمان که برد
گیرم احوال دلم باد رساند بر دوست — وصف شوقم بر آن منبع احسان که برد
آن که از روح قدس عقل به خلوت پرسید — کز شرف ره به سر ذروهٔ کیوان که برد
روح قدسی ز سر حیرت و دانش گفتش — آصف عهد یمین دول است آن که برد
این ثنا عرض همی کردم و عقلم می‌گفت — شرم بادت پسرا زیره به کرمان که برد
بر دعا ختم کن ای ابن‌یمین بیش مگوی — نطق باقل به فصاحت بر سحبان که برد

و امیر یمین‌الدین طغرائی در جواب می‌گوید:

خبری سوی نگارم به خرامان[۲] که برد — قصهٔ ذره به درگاه خور آسان که برد
به سوی یوسف مصری که چو جانست عزیز — خبر سوخته کورهٔ کنعان که برد
سخن چشمهٔ چشمم که هرندیست روان — چون هرندش به روانی سوی جرجان که برد
زانکه در مرکز غم نقطه صفت ماند سخن — به محیطی که بود منزل کیوان که برد
غم دلبندم و سودای جگرگوشه مرا — هست جائی که در آن راه به امکان که برد
قرةالعین من ای جان جوانی محمود — صبر را روز جدائی ز تو فرمان که برد
جز من و جز تو به دستوری دستور جهان — گوی فضل و خرد از اهل خراسان که برد

معلوم است که دستور جهان خواجه علاءالدین وزیر است و پدر نزد او اقامت داشته. پسر در خارج بیهق وطن غالب می‌رود که در جرجان بوده است، زیراکه شعر طغرائی:

۲ـ از سوق عبارت معلوم می‌شود ز خراسان است.

سخن چشمهٔ چشمم که هرند[3] یست روان — چون هرندش به روانی سوی جرجان که برد

اشاره به همین است.

در اغلب تذکره‌ها این رباعی به پدر نسبت داده شده:

دارم ز عتاب فلک بوقلمون — وز گردش روزگار خس‌پرور دون

چشمی چو کنارهٔ صراحی همه اشک — جانی چو میانهٔ پیاله همه خون

که ابن‌یمین در جواب سروده است:

دارم ز جفای فلک آینه‌گون — پر آه دلی که سنگ از آن گردد خون

روزی به هزار غم به شب می‌آرم — تا خود فلک از پرده چه آرد بیرون

غیر از آنچه ذکر شد اطلاع مثبتی دربارهٔ مناسبات پدر و فرزند نداریم و غیرطبیعی نیست اگر بگوئیم که این پدر دانشمند و شاعر در تعلیم و تربیت پسر فروگذار نکرده و او را در مسلک شاعری پیشرفت داده و نزد بزرگان محل خصوصاً خواجه علاءالدین معرفی نموده است و گمان می‌رود که امیر یمین‌الدین تا آخر عمر مدایح خود را به خواجه انحصار داده باشد و از همان ایام طفولیت پسر را با خود به مجلس آن بزرگ برده و اشعار او را به عرض می‌رسانید، صله می‌یافت و اکرام می‌دید و گاهی هم وزیر شعردوست ابن‌یمین را به ساختن شعری ترغیب می‌کرد و خود وزن یا ردیفی برایش طرح می‌نمود. یک روز قصیده به ردیف گوهر طرح نمود و ابن‌یمین را وعده داد که اگر خوب بسازی صلهٔ نیکو خواهی یافت. ابن‌یمین ساخت و به عرض رسانید. اولین مصراع آن قصیده چنین است:

«زهی عقیق تو افشانده بر روان گوهر.»

در یک قطعه می‌گوید که با کمال امیدواری قصیده را ساخته و خواندم و تحسین بسیار شنیدم، لیکن صلهٔ موعود نرسید و مدتی است در انتظار آن نشسته‌ام. مهربانی زبانی جانشین صله نمی‌شد و خواجه گاهی برای رضایت خاطر شاعر خود او را به مجلس خاص خود خوانده و جام شرابی به او می‌داد:

گفتا بنوش بادهٔ گلگون به بیلکا — دانی به پارسی چه بود بیلکانشان

یعنی بدین‌نشان سبک از جود من شوی — مانند صیت مکرمتم در جهان نشان

اما این وعده نیز به انجاز که نپیوست و مدتی چون «ماهی دور از آب» در «تاب و تب» بود و به مقصود نرسید.

شکی نیست که خواجه علاءالدین در حق این پدر و پسر محبت و احترام بسیار کرده است. عمل استیفا داده و در جوار قصر عالی خود آنها را مسکن بخشیده و مزارع آنها را از آسیب جفاکاران نگاه داشته است، اما شاعر بیش از اینها انتظار داشت و خواجه نیز در محاسبه و سنجش سیم و زر خست و دقتی به کمال داشت، این بود که دورهٔ مداحی این شعرا و، ممدوحی این خواجه یک سلسله قهر و

۳ـ«هرند نام رودی است در نواحی جرجان که منبع آن از کوههای دیناری منجر شود و از جانب چشمها بدان می‌ریزد و مددها بدان پیوندد» فرهنگ جهانگیری لغت هرند.

آشتی و وعده و شکایت پی‌درپی بود. خواجه قبل از همه چیز وعده می‌داد و شاعر بیش از همه چیز صله می‌خواست. چند روزی که به وعده شادمان و امیدوار بودند، خواجه را در مرتبه و مقام به کیوان و بهرام می‌رسانیدند و می‌گفتند:

سپهر مهر فتوت محیط مرکز جود — علاء دولت و دین خسرو ستوده خصال

محمدبن محمد که در فنون هنر — کمال یافت کز و دو باد عین کمال

چون مدتی می‌گذشت و مقصود حاصل نمی‌گشت، می‌رنجیدند و قطعاتی در سختی انتظار و احتیاج [به تربیت] و خوبی وفای به عهد نوشته می‌فرستادند.

خواجه هر چند شعردوست بود و مقام ادبی این پدر و پسر را می‌دانست، ولی حاضر نبود که تمام وقت خود را صرف آنها نماید و بنابر آرزوی آنها همیشه با آنها مؤانست نماید. یک نفر وزیر که ولایتی را اداره می‌کند و در جلب مال از هیچ راهی برنمی‌گردد، غیر از شاعر معاشرین دیگر هم می‌خواهد و البته اشخاص نادان و بی‌سواد و غیر شاعر را هم به خانهٔ خود راه داده، اکرام می‌کند و آنها را وسیلهٔ وصول مالیات و رسیدن به مقاصد حکومتی خود می‌نماید، ولی شاعرهای ما این را نمی‌پسندیدند و نمی‌توانستند غیر از خود کسی را از غیر شاعر و شاعر در حضور خواجه ببینند، می‌رنجیدند و مثل قطعات ذیل در حق خواجه می‌سرودند:

سراکا بر عالم علاء دولت و دین — توئی که رأی تو بر آفتاب طعنه‌زن است

جهانیان همه را بود اعتقاد چنان — که خواجه منبع را بست و مجمع فطن است

حال می‌بینند که به کس انتظار آنها خواجه خوب را از بد تمیز نمی‌دهد و پیش او همه با در عدن یکسان است. اعتقاد همه باطل شده.

گمان برند که جنسیتی است علت صنم — از آن که جنس طلبکار جنس خویشتن است

این یک اعتراض و تهدید مقدماتی است که در طی مدح می‌کنند و در آخر قصیده باز رجوع کرده و ملایمت را از سر گرفته می‌گویند این قول مردم است.

ولی عقیدهٔ خود من آن است که گناه از بخت من است و از تو نباید شکایتی داشت، اما هر قدر آمیخته به گله و ملامت باشد این کلمهٔ سختی است و خواجه باید در حق شاعر خود خیلی محبت داشته باشد تا از او در گذرد و ابن‌یمین در جای دیگر نیز این معنی را برای یکی از ممدوحین آورده است.

گژ خلقتی است علت ضم ور نه از چه کرد — ترک رضای من ز پی تاج دین حمید

چون این عتاب و ملامت به جائی نمی‌رسید و خواجه اعتنائی نمی‌نمود، شاعر قهر می‌کرد و در خانه می‌نشست و مدتی به درگاه خواجه نمی‌آمد و چون از او علت می‌پرسیدند با تلخکامی تمام می‌گفت: من از آن روز از آستان آصف عهد علاء دولت و دین هند و ملالت یافتم که دیدم بی‌هنران را به جای هنرمندان می‌نشاند، و بالاخره بعد از این که مجبور به دادن توضیح می‌شد که علت قهر خود را بیان نماید و به او می‌گفتند که اگر خواجه به کسی دیگر هم محبت می‌کند نباید رنجش شما را سبب شود. شاعر علت حقیقی را که نرسیدن صلهٔ کافی است بیان کرده و صمیمانه می‌گفت چرا به درگاه بیایم:

بـر آسـتان چـو اوئـی قـامت چـو مـنی　　　برای منصب و مال است نز برای خدای

این دو چیز اگر نباشد چرا شاعر زبان به مدح کسی می‌گشاید و در آستان کسی اقامت می‌گزیند. عجب است که خواجه ملتفت این مقصود نیست و از شعر او باک ندارد و نمی‌داند:

که هجو نیز توان گفت و هیچ مشکل نیست　　　بدان زبان که بـود خـواجـه را مـدیح‌سرای

لیکن این رنجشها ناز و عتاب موقتی بود. باز خواجه بر سر محبت می‌آمد و شاعر از انـزوا و دوری درگاه خسته می‌شد و باز مدح را شروع می‌کرد:

در حـیـرتم ز هــندوی زلفش کـه در سـرش　　　در عـهد عـدل صـاحب اعـظم تطـاول است

والا عــلاء دولت و مــلت کــه آفتــاب　　　چــون ذره از نـهیب وی انـدر تـعلغُل است

دســتور دیــن پـناه مـحمد کـه روز رزم　　　گوئی مگر علی است که بر پشت دلدُل است

روزگار جوان بر این منوال گذشت. امیر یمین‌الدین طغرائی در قریهٔ فریومد جهان را وداع گفت و همان جا مدفون گشت. دولتشاه سمرقندی وفات او را به سال ۷۲۴ می‌داند، ولی قطعهٔ ذیل که ابن‌یمین در تاریخ وفات پدر سروده است وفات او را به سال ۷۲۲ قرار می‌دهد:

سال بر هفتصد و بیست و دو بود از هجرت　　　شب شنبه ز جمادی دوم بیست و چهار

کـه یـمین دول و دیـن شه اقـلیم هـنر　　　رفت زین مـنزل فـانی به سـوی دار قـرار

پدر رفت و ابن‌یمین در سن ۳۷ سالگی مسئول معاش شد، ولی در این سن کمال شهرت را یافته بود و هر جائی از اشعار او مخصوصاً آنچه در جواب پدر سروده بود دیده می‌شد و بعضی از تندروان ادبی گفتهٔ او را بر پدر تفصیل می‌نهادند و خیلی اشخاص با خود او هم‌عقیده و هم‌آواز بودند که:

منم ابن‌یمین که نـتوان کـرد　　　جز به من انتساب شـعر مـرا

در مـیــان سـخنوران بـاشد　　　فضل فصل الخطاب شعر مرا

نـتوان کـرد نسخ تـا به ابـد　　　هـمچو ام‌الکتـاب شـعر مـرا

و آشنایان منصف به او می‌گفتند:

شهرهٔ عالم شدی از خوش‌زبانی اینت بس　　　غایت قصو ای همت اشتهاری بیش نیست

و در این سن هنر و فضل او منحصر به شعر نبود و می‌توانست مفتخرانه بگوید:

من نه آنم که به جز شعر ندارم هنری　　　عیب من همت والام همین مـی‌دانـد

منم آن کس که ز اکسیر هنر خانهٔ من　　　از شـبه سـاختن دُرّ ثـمین مـی‌دانـد

و کتابهائی که خوانده است نمی‌دانیم کدامند و باید به قول خود او اعتقاد بست که گوید:

خــداونـدا مـرا در عـلم مـنقول　　　زبان و دیـده گویـا گشت و بـینا

به معقولات نیزم دسترس هست　　　اگــرچه نـیستم چـون ابـن‌سینا

ترا گـر مـال بسیـار است شـاید　　　رضینـــا قـســمة الجبـا رفـینا

مواد اخلاقی بسیاری که در قطعات او دیده می‌شود پیشرفت او را در حکمت واضح می‌کند و جملاتی که در اشعار او دیده می‌شود تتبع او را در کتب گذشتگان روشن می‌سازد

* * *

در خدمت خواجه علاءالدین دیرزمانی بود که مقام محترمی داشته و پس از مرگ پدر بیش از پیش

طرف توجه و احترام گشت. مداحی او رابه حصهٔ خود و هم به حصهٔ پدر به عهده گرفت و به جای پدر شغل استیفا یافت.

خواجه به قول دولتشاه «ابا عن جد از صنا دید خراسان است و در روزگار ابوسعید وزیر به استقلال بود و امور خراسان سالها بدو مفوض بوده و در قصبهٔ فریومد شهرستان را او بنا کرد و عمارتی عالی است و در مشهد مقدس رضویه ایوان و مناره و عمارت ساخته است».

قدیم‌ترین ذکری که از خواجه علاءالدین دیده می‌شود از ایام جوانی اوست. وقتی که به اتفاق پدرش عمادالدین مستوفی در اردوی الجایتو بوده و بنابر قول ابوالقاسم عبدالله کاشانی صاحب تاریخ الجایتو در قضیهٔ مغضوبیت خواجه سعدالدین ساوجی وزیر سلطان و اتهاماتی که منجر به قتل او شد، پدر و پسر بازی مهمی کرده و در پیشرفت مقاصد خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر در اتلاف رقیب او کارهای برجسته انجام داده‌اند. این واقعه در سال ۷۱۰ اتفاق افتاده است.

ذکر دیگری که از او می‌کند هنگام تقسیم حوزهٔ وزارت است در میان خواجه رشیدالدین و خواجه تاج‌الدین علیشاه دو وزیر رقیب سلطان خدابنده. در این وقت خواجه علیشاه عزالدین قوهدی را نایب خود ساخت و خواجه رشیدالدین همین علاءالدین را معاونت خود بخشید. هم‌چنین مورخ فوق‌الذکر در مسئلهٔ قتل خواجه رشیدالدین که در سال ۷۱۷ اتفاق افتاده است دخالت علاءالدین و سازش او را با رقیب رشیدالدین مؤثر دانسته است.

خواجه علاءالدین و برادرش خواجه غیاث‌الدین هندو که ابن‌یمین در حقش مدایح بسیار دارد گویا بعد از انقراض خانوادهٔ زنگی در فریومد وزارت و مرجعیت یافته باشند. در تذکرهٔ دولتشاه در ضمن حال سعید هروی مسطور است «سعید مداح خواجه عزالدین طاهر فریومدی است که در زمان سلطنت اولاد چنگیزخان وزیر ملک خراسان بوده است و در شهر طوس مسکن داشته و به روزگار هلاکوخان به سعی امیر ارغون آقا از وزارت عزل شد و مبلغی مصادره داد و خواجه وجیه‌الدین زنگی وزیر به استقلال بوده و پسر خواجه عزالدین ظاهر است». نیز در صفحهٔ ۱۸۱ طبع برون ضمن حال پوربهاء جامی گوید «رکن‌الدین ...... به روزگار ارغون‌خان در ملازمت خواجه وجیه‌الدین زنگی بن طاهر فریومدی به تبریز رفت».

و در صفحهٔ بعد قصیده از پوربهاء ذکر می‌کند در مدح وجیه‌الدین زنگی.

اما ابن‌یمین ذکری که از این خانواده می‌کند بسیار کم است. گویا بیش از اینها بوده و چون از قصاید ایام جوانی اوست مفقود شده است.

اول جائی که نامی از آنها دیده می‌شود ماده تاریخی است که در وفات نظام‌الملک یحیی‌ابن خواجه وجیه الدین سروده است، چنان که سبق ذکر یافت و ماده تاریخ ذیل:

وفات صاحب اعظم وجیه دین زنگی — که چرخ پیر نبیند چنو جوان دیگر
به سال هفتصد و نوزده ز هجرت بود — شب دوشنبه بیست و سیم ز ماه صفر

چون در این سال ابن‌یمین لااقل سی و چهار ساله بوده است، دور نیست که مدایح بسیار از وجیه‌الدین گفته باشد، ولی چنانکه ذکر شد متأسفانه در دست نمانده‌اند. دیگر قصیده‌ایست در مدح

شهاب‌الدین زنگی که معلوم نیست پسر یا برادر وجیه‌الدین بوده است.

بهار است ای پسر دریغ ز بهر دفع دلتنگی — شرابی چون گل و لاله به خوشبوئی و خوشرنگی
به بزم خسرو اعظم خدیو خطهٔ عالم — چراغ دودهٔ آدم شهاب ملک و دین زنگی

در مدح شهاب‌الدین نام باز هم قطعات و قصایدی دارد، ولی دلیلی که آنها را منسوب به شهاب‌الدین زنگی نماید در دست نیست، لهذا از ذکر آنها صرف‌نظر می‌شود.

از این قرار قبل از خواجه علاءالدین ممدوح ابن‌یمین وزراء خراسان از خانوادهٔ زنگی بوده‌اند و ممدوح پدرش هم گویا همین وزراء هستند. باری خواجه علاءالدین محمد در فریومد و در مشهد مقدسهٔ رضویه بناهای مهم گذارده است و ابن‌یمین همانطور که بعدها از جهانگیری و عملیات سیاسی او مدح کرده است، همت او را در بنای عمارت (شهرستان) و دارالکتب و دارالشفا و غیره ستوده است. عمارت شهرستان که مهم‌ترین یادگارهای اوست تا قرن نهم نیز بر پای بوده است و با وجود آسیب‌هائی که از یاغیان دیده است دولتشاه در قرن مزبور گوید «و عمارتی عالی است» و ابن‌یمین در وصف باغ و عمارت علائیه چنین ساخته است:

حبذا باغ علائیه و شهرستانش — خرما نزهت باغ خوش و باغستانش
این نه شهریست بهشتی است پر از ناز و نعیم — خازنا نیست سزاوارتر از رضوانش
چون به بنیانش نظر برفکنی خود دانی — همت عالی بانی وی از بنیانش
هست بانیش علاء دول و دین که فلک — ناورد مثل به صد قرن به صد دورانش

و نیز در وصف همین باغ و عمارت مشهور گوید:

دلا گر میل آن داری که خلد جاودان بینی — وگر باغ ارم خواهی که در عالم عیان بینی
نظر بهر تماشا را بتر این عالی سرا افکن — که تا از غایت نزهت هم این بینی همان بینی

و در مدح صاحب و بانی آن گوید:

وزیر عالم عادل علاءالدین محمد آن — که دایم رای پیرش را قرین بخت جوان بینی

ممکن است این عمارت را در ایام وزارتش بنا گذاشته باشد، یعنی بعد از ۷۳۰، زیرا که در شعر اخیر او را وزیر عالم عادل می‌خواند. در هر حال دارالکتب و دارالحدیث را در تحت نظر حکیم‌الدین که طبیب و دانشمند بوده است در سال ۷۳۲ بنا کرده، چنانکه قطعهٔ ذیل حاکی از آن است:

افضل عالم حکیم‌الدین که از مرآت ماه — صیقل رایش زداید در زمان زنگ کلف

به اقبال و همت و کمک خواجه:

صاحب عادل علاء ملک و دین کز حادثات — رای ملک آرایش آرد عالمی را در کنف

در فریومد دارالحدیثی بنا کرد و در تاریخ بنای آن

ذال و لام و باز هجرت در رجب بود اینکه داشت — خاطر ابن‌یمین بر نظم این گوهر شعف

و نیز در وصف دارالشفائی که حکیم فوق‌الذکر بنا کرده و در صفت دوشیزگانی که مثل امروز در خدمت رضا کمر بسته‌اند گوید:

حبذا آرامگاهی خوشتر از دارالنعیم — وز پری رویان صدف کردار پر در یتیم

چون در او امراض با صحت مبدل می‌شود　　نیست جز دارالشفائی کرده بنیادش حکیم

و شکی نیست که حکیم مزبور این دارالشفا را به مساعدت و با پول خواجه علاءالدین و برادرش (صاحب اعظم غیاث ملک و دین هندو...) ساخته است چنانکه در مدح علاءالدین گوید:

طبیب حاذق دارالشفای معدلتش　　به فتنه داد ز بهر نجات خلق افیون

و در جای دیگر دارالشفا رابه غیاث‌الدین نسبت می‌دهد:

کهف خویش الاغیاث ملت و دین را مدان　　آن که همچون عقل کل نامد در افعالش قبیح

با چنان دارالشفائی در گشاده خلق را　　دل چرا داری چنان از صدمت گردن جریح

این حکیم‌الدین از دوستان و حامیان ابن‌یمین بوده است و با یکدیگر معاشرات و مباحثات داشته‌اند. یک روز ابن‌یمین را در کتابخانهٔ بزرگ مفصل خود پذیرایی نمود و شاعر چنان شیفته شده که قطعهٔ ذیل را ساخته و تقدیم کرد و پس از تشکر از محبت [خدیو ملک دانش او حدالدنیا حکیم‌الدین] گوید:

سوی دارالکتب خویشم راه داد از مکرمت　　تا در او درجی پر از در معانی یافتم

از کتابت بگذر ای ابن‌یمین تصریح کن　　گو ز تصنیفات روح‌افزایش امانی یافتم

راه دادن در کتابخانه یک موهبتی بود که ابن‌یمین را شاد و شکرگزار کرد، بعدها میان دو دوست رنجشی پیدا شد و ابن‌یمین به تذکر روزگار گذشته به او نوشت:

حکیم ملت و دین را ز من به بام برید　　که دوستان حق یادی نگاهداشته‌اند

ز بی‌عنایتی تو شکایتی است مرا　　که بر ضمیرم از آن فکرها گماشته‌اند

دوستی این حکیم‌الدین که در حضرت خواجه علاءالدین تقرب کامل داشته است برای ابن‌یمین مغتنم بوده و حکیم مزبور در رسانیدن شکایات او به خواجه و بیان حال پریشان شاعر عامل مؤثری بوده است و از این قبیل شکایات بسیار به خواجه رسانیده است.

سپهر مهر جلالت علاء دولت و دین　　توئی که رای تو را شاه انجم است غلام

که بس عجب نبود کز هزار فرسنگی　　نسیم جود تو من بنده را رسد به مشام

علی‌الخصوص که قرنی زیادت است کنون　　که بر جناب تو دارم چو آستانه مقام

اساس تربیتم کرده و خوشی بباشد　　تمام کن که بود نظم کار در اتمام

به من رسید بشارت که رأی آن داری　　که کار من برسانی ز تفرقه به نظام

از این قطعه معلوم می‌شود که ابن‌یمین بیش از سی سال داشته و از یک قرن (۳۰ سال) در حضرت خواجه بوده است و ایام طفولیت به تربیت و نگاهداشت از طرف خواجه بذل توجه شده است. در ایام سلطنت سلطان ابوسعید بهادرخان به علتی غیرمعلوم خواجه علاءالدین به سلطانیه رفته و در آنجا و (کرمان و شیراز) مدتی متوقف شد و توقف او نیز از روی اجبار بوده است. گویا همدستی با امرای محلی خراسان که دم از عصیان می‌زدند سبب این تبعید شده بود. معلوم است در غیبت خواجه بستگان و علاقجات او در دست دشمنان مانده و مخصوصاً شاعر عزیز او آن (تربیت) راکه می‌خواست نمی‌دیده است. مطلع السعدین حاکی است که در این زمان ناری طغای از طرف سلطان والی خراسان

بود و دست به ظلم گشاده و بنیاد خانمانها را بر باد داده و از اطاعت مرکز مملکت سرپیچیده بود و چون دید که با سلطان و مخصوصاً خواجه غیاث‌الدین ابن خواجه رشیدالدین که دراین وقت به وزارت رسیده بود [۷۲۷] برنمی‌آید و هر وقت باشد به جرم غارت نیشابور و دیگر بلاد او را به سیاست خواهند رسانید، با تیمورتاش همدست شد به سلطانیه آمد که شاه وزیر را بکشد، لیکن کید او کشف شد و در شوال ۷۲۹ گرفتار شد و به قتل رسید. خواجه علاءالدین محمد در این وقت در سلطانیه بود. مورخین می‌نویسند که خواجه با ناری طغای همدست بوده است و در خفا از او همراهی نموده، این مسئله صحت داشته است یا نه معلوم نیست، ولی خواجه غیاث‌الدین وزیر که با خواجه دوستی داشت ترسید که این تهمت بالاخره آسیبی به او برساند. از شاه درخواست کرد که او را برای ادارهٔ امور مالی به خراسان بفرستد، یعنی وزیر محلی خراسان کند و سبب این انتصاب هم ممکن است رقابت خواجه غیاث‌الدین باشد که به این وسیله رقیب را از دربار دور کرده است، زیرا که از ۷۲۷ که چوپانیان مطرود و مقهور شدند و دمشق خواجه به قتل رسید، وزارت به خواجه غیاث‌الدین رسیده بود. علاءالدین هم مدت شش ماه با او شریک بوده و امور مالی مملکت را در عهده داشته است. پس دور کردن او از دربار از طبیعی‌ترین آرزوهای وزیر بزرگ بوده است. در هر صورت علاءالدین را مستوفی کل خراسان کردند و به اتفاق والی جدید که پس از قتل ناری طغای معین شده بود روانه نمودند. این والی امیر شیخ علی ابن امیر حسین قوشچی بود. در مدتی که خواجه علاءالدین از خراسان غیبت داشت ابن‌یمین معلوم نیست چه می‌کرده است، ولی قصیدهٔ ذیل حاکی است که شاعر در فریومد بوده و از فراق ولی نعمت خود متأسف و از استیلای دشمنان و اشرار غضبناک بوده و چون شنید که خواجه با مقامی به این بلندی عازم وطن است، لازم دیده شرح پریشایی گذشته را در قصیده آورده و مثل این که از انتصاب خواجه اطلاع ندارد، او را به آمدن و قلع و قمع اشرار دعوت نماید. این قصیده طبعاً در ۷۳۰ ساخته شده است.

ظلم ناری طغای خراسان را آتش زده بود و یاد روزگار امن و آسایش و مخصوصاً در فریومد قریه‌ای که دیرزمانی در سایهٔ خندان خواجه علاءالدین هندو از حوادث بر کران بود قلوب را افروخته می‌داشت. ابن‌یمین که زبان همشهریهای خود است احساسات آنها را چنین بیان می‌کند:

مرا ز جور تو ای روزگار سفله نواز بسی است غُصه چگویم که قصه است دراز
گهی نشیمن شهباز می‌دهی به زغن گهی شکارگه شیر شرزه را به گُراز
ندانمت که سرانجام تا ثمر چه دهد خلاف سرور گیتی که کرده‌ای آغاز
وزیر مشرق و مغرب علاء دولت و دین که در فضایل از اعیان دهر شد ممتاز
اگر نه چون زغنی بی‌ثبات پس ز چه روی بهر هواش چو شهباز می‌دهی پرواز
گهی دیار خراسان و ممالک روم گهی ممالک کرمان و کشور شیراز
دگر ز جور تو دانم که باز می‌نشود برای اهل خراسان دَرِ تنعم باز
مگر که سایهٔ یزدان عنان مَرکب عزم چو آفتاب بتابد سوی خراسان باز
علاء دولت و دین کز شرف جنابش را جهانیان همه چون کعبه می‌برند نماز

اگرچه کار بداندیش او کنون چـو زر است — ولی سبک چو زرش سر جدا کنند بـه گـاز
جهـان پنـاه وزیـر تـوئی کـه بـاز کـنی — دری که هست ز رحمت به روی خلق فراز
مرا به بـخت تـو امـید وعده‌ها داده است — وصـــول کـــوکبهٔ تست مـــوسم انجـــاز
بگـیر مـلک خـراسـان ولی بـه اسـتقلال — ممـان کـه کـوف شـود هـمنشیمن شهبـاز

آرزوی ابن‌یمین برآورده شد و پیش‌بینی او حقیقت پیدا کرد. خواجه علاءالدین به وطن خود مراجعت نمود و ابن‌یمین در تبریک ورود او ساخت:

امروز در زمانه دلم شاد و خرم است — وین خرمی ز مقدم دستور اعظمست

خواجه از این سال (۷۳۰) تا سال ۷۳٦ و ۷۳۷ به استقلال تمام در خراسان وزارت کرد و آبروی گذشته را به دست آورد و امرای مقتدر همه به بستگی او راغب شدند و بر یکدیگر سبقت جستند. از مدایحی که در این زمان و بعدها ابن‌یمین برای خواجه ساخته است ذکر نمی‌شود، زیرا که موجب اطناب خواهد شد و چیز تازه به دست نخواهند داد.



فصل دوم

کهولت

سال ۷۳۶ یکی از سالهای برجسته و مهم تاریخ ایران است. در این سال خانوادهٔ چنگیزخان که بیش از قرنی در ایران سلطنت بسیار مقتدرانه‌ای داشتند روی به زوال نهاد و آخرین سلطان خاندان هلاکو ابوسعید بهادرخان در سن ۳۲ سالگی به مرض مجهولی وفات یافت. ابن‌یمین در تاریخ وفات او سروده است:

چون گذشت از سال هجرت هفتصد با سی و شش   از ربیع آخرین هم سیزده نگذشته بود
در قراباغ از سر سلطان اعظم بوسعید   دست تقدیر الهی افسر شاهی ز بود

چون جانشین نداشت امرای بزرگ در هر گوشه از مملکت استقلال یافته و در هر ولایتی شاهی بر تخت نشست. در این سال حالت سیاسی ایران ناگهان تغییر یافت. مرکزیت سلطنت متزلزل شد و از اتفاقات این سال به قول صاحب مطلع السعدین تولد امیر تیمور گورکان است که تقریباً نیم قرن بعد مملکت ایران را به حالت اوایل حملهٔ مغول نشاند و ملوک کوچک را برانداخت.

سال ۷۳۶ ما را وارد ایرانی می‌کند که در هر طرفش آتش حرب مشتعل است و امراء بزرگ و کوچک بر سر تقسیم حصه خونها می‌ریزند و شهرها را خراب می‌کنند. تزلزل و انحطاط اخلاقی نیز که نتیجهٔ خرابی اوضاع اساسی است بیش از پیش ظهور کرده، هیچ چیز امرای خود سر و درباریان بی‌وجدان را از ارتکاب جنایات و غارت و خرابی باز نمی‌دارد، چنانکه اغلب سلاطین و امرای این نیم قرنی که میان افول ستارهٔ اولاد هلاکوخان و طلوع دولت امیر تیمور گورکان است به قتل رسیده و به حبس افتاده‌اند و کمتر سلطانی روی آسایش دیده است.

بعد از مرگ ابوسعید بهادرخان بلافاصله خواجه غیاث‌الدین وزیر ارپاخان را به سلطنت برداشت. امیرعلی پادشاه حاکم دیار بکر موسی‌خان را پادشاه نامید و بر ارپاخان تاختن آورد. در ۱۷ رمضان ۷۳۶ ارپا شکست خورد و موسی‌خان در شوال سنهٔ مزبور سلطنت یافت. هنوز استقرار نیافته بود که در ۴ ذیحجهٔ همین سال شیخ حسن ایلکانی خروج کرد و محمدخان را به سلطنت برداشت و موسی‌خان را به قتل رسانید. در سنهٔ ۷۳۷ امراء خراسان طغاتیمورخان را سلطان خوانده و در ماه شعبان سنهٔ مذکوره به سلطانیه ورود کردند.

در ۱۵ ذیقعده لشکر طغاتیمورخان در مراغه شکست خورد و بیستم ذیحجه شیخ حسن چوپانی

ملقب به کوچک از روم خروج کرد و حسن ایلکانی را شکست داد و محمدخان را به قتل رسانید و در سنهٔ ۷۳۹ ساقی بیک دختر الجایتو را به سلطنت برآورد و بر آذربایجان استیلا یافت.

یک نظر بر تواریخ آن زمان خوانندهٔ محترم را اجازه می‌دهد که در تعقیب سطور فوق صفحاتی بنویسد و علاوه بر شرح سلطنت جانشین‌های سلطان ابوسعید که در مرکز ایلخانی‌گری استیلا داشتند، اگر نظری بر سلسله‌های کوچک پادشاهان آل مظفر در جنوب و ملوک کرت در مشرق و جلایریه در مغرب و امرای مازندران در شمال بیفکند خواهد دید که در همه جای ایران با مختصر تفاوتی به همین اوضاع جریان داشته است و یک تشنج و تزلزل دائمی سرتاسر مملکت را فراگرفته و او را شبیه به دریائی طوفانی ساخته بود که نهنگ‌های مهاجم از هر طرفش نمایان شده و غوطه خورده و عبور می‌نمایند. این حالات تا نیم قرن دوام داشت و چنان اهالی را خسته کرده بود که چون تیمور از شمال شرقی ایران سیل مانند جاری شد و از گله‌های ایرانی مناره‌ها سر برافراشت، همه نفس به راحت کشیده و در سایهٔ یک قدرتی که دست اجحافات محلی را کوتاه می‌نمایند، به زندگانی آرام و آسوده امیدوار شدند، زیراکه در مقابل سیل بنیان‌کن تیموری فقط انقیاد و اطاعت جان و مال شخصی را حفظ می‌کرد و هر کس چون نی خم می‌شد و سیل را در جریان مانع نمی‌آمد، پس از عبور سیل سر برافراشت و از شکستن محفوظ می‌ماند، لیکن این ملوک گرسنهٔ محلی که تنها راه تغذیهٔ آنها مال رعیت آن هم در دایرهٔ تنگ یک ولایت بود، بر هیچ چیز ابقا نمی‌کردند و هیچ مالداری را نمی‌توانستند ببینند، خواه دوست، خواه دشمن، خواه بیگانه، خواه خویش.

در این نیم قرن متشنج است که ابن‌یمین بقیهٔ ایام جوانی و روزگار کهولت خود را می‌گذراند. اگر خلق را به ترک دنیا و قناعت به معاش روزمره و تحمل نصیحت کرده باشد تعجب‌آور نیست و اگر برای معاش خود امرایِ بسیار را مدح کرده باشد بحثی نه، زیراکه در این انقلاب عظیم هیچ چیز جز بستگی به یکی از امرای غارتگر زندگانی را تأمین نمی‌نمود و در صورتی که شخصی مثل سعدی عمر خود را در ولایات بعیده نخواهد صرف کند و یک مشت خاک و چند نفر قوم و خویش و زن و فرزند او را بر یک نقطهٔ معین میخکوب نموده باشد، جز توسل به دامن یکی از امرائی که برق‌وار می‌درخشیدند و می‌سوختند و می‌رفتند چاره نداشت.

ابن‌یمین یکی از آن اشخاص بود که علاقهٔ خانوادگی او را از خراسان اجازهٔ رفتن نمی‌داد، پس سعی کرد که با امواج دریاها انس بگیرد. هوش و علم و طبیعت او به او اجازه دادند که به هر طرف تمایل کند و با هر حادثه بسازد و در میان زیر و رو شدنها و آتش‌فشانهای پی‌درپی همواره راهی برای سلامت ماندن و تعیش خود بیابد.

خراسان بیش از سایر قسمت‌های ایران گرفتار شداید ملوک الطوایفی بود. در خاک خراسان چندین سلسلهٔ ملوک تشکیل سلطنت داده بودند و هر یک قطعه از آن خاک را در تحت اقتدار متزلزل خود در آورده و عمری را در جدال با همسایگان ایالتی خود تلف می‌کردند. ملوک هرات قطعهٔ عظیمی از شرق خراسان را متصرف بودند و امیر عبدالله مولای قهستانی تمام خاک قهستان و امرای جونی قربانی قسمت شمال شرقی را و ملوک سربدار حصهٔ مرکزی و غربی و طغاتیمورخان

بخش شمال غربی را در حیطهٔ تصرف داشتند.

خونریزی دائمی میان این سلسله‌های کوچک و میان اعضاء هر یک از سلسله‌ها ایالت ولیعهدنشین خراسان را میدان جنگ و قتل و غارت ساخته بود. لشکرهای کوچک و بزرگ هر سالی چند بار از شهری به شهری رفته و دهات و قصبات عرض راه را با خاک یکسان می‌کردند و قلاع مهمه را که مأمن یاغیان بود زیر و زبر می‌نمودند. بالاخره طوری شد که همه کس آرزو می‌برد هیچ نداشته باشد، زیرا که مالداری باعث اتلاف جان و ناموس بود. فقیر لااقل این اطمینان را داشت که کسی با جان او کاری ندارد. ابن یمین در این موضوع گوید:

شکرها می‌کنم در این ایام	که تهی‌دست گشته‌ام چو چنار
زانکه چون گل اگر زرم بودی	دست گیتی مرا نهادی خار
نستندندی به صدشکنجه و چوب	به قیاس جماعت زردار
من چنین گشتمی که اکنونم	مفلس و با هزار عیب و عوار
شکر ایزد بدان همی گویم	که درین فترت و تقلب کار
گرچه اندک بضاعتم باری	سودم آمد شکنجهٔ بسیار

می‌گرفتند و هیچ باک نداشتند و کسی می‌توانست خود را حفظ کند که همرنگ گیرندگان باشد و او نیز مال دیگران را برباید. چون ابن یمین این کار را نمی‌توانست بکند، از راه دیگر معاش خود را تأمین کرد و از گیرندگان وجه معاش گرفت و آن راه مدح بود. طبعی را که از راه نشر اخلاق معاش او را تهیه نمی‌کرد پا به انشاد قصاید گماشت و از مدح غارتگران ایام خود هیچ فرو نگذاشت و از پای ننشست تا پیری دست او را نگرفت و بر زمین ننشاند.

مهمترین قسمتی از این صحنهٔ اغتشاش و ملوک‌الطوایفی که مستقیماً با موضوع ما رابطه داشته باشند و بهتر از همه طریقهٔ طلوع سلطنت‌های کوچک را نشان بدهد، قسمت خراسان و تاریخ سربداران است که ابن یمین بقیهٔ عمر خود را در خدمت سلاطین آن سلسله گذرانیده و از مداحی آنان امرار معاش نموده است.

برای فهم مقدمات طلوع این سلسله لازم است که رشتهٔ سخن را از همانجا که قطع شده بود بگیریم.

* * *

در آخر سال ۷۳۶ خواجه علاءالدین خواست که مال دیوان را جمع کند و در ضبط خراسان بیش از پیش سعی نماید. خواجه در فریومد توقف داشت و تازه از بنای عمارت عالی (شهرستان) فراغت یافته بود. امیر شیخ‌علی والی خراسان در استرآباد ساکن بود. عمال خواجه به هر طرف روان شدند و در وصول مالیات چنانکه عادت علاءالدین بود سختی بسیار کردند و به رعایا مهلت ندادند. در سختگیری خواجه علاءالدین راجع به جمع‌آوری اموال دیوانی در تواریخ اشاراتی است.

مثلاً وقتی که به اتفاق طغاتیمورخان به عراق رفت به جای آن که با مردم مهربانی کند و لااقل با امیر شیخ حسن بزرگ که با طغاتیمور تازه معاهد شده بود مساعدت نماید، خواجه علاءالدین امر داد تمام

بقایای مالیاتی را حتی از دهات شیخ حسن بزرگ وصول نمایند و به قول صاحب روضة‌الصفا «از مقتضای لجاج و عناد اهل سیاق سر موئی تجاوز جایز نمی‌داشت»، چنانکه «از طمع شاه و خساست وزیر» کار به جائی کشید که لشکر طغاتیمور بدون نیل به مقصود به خراسان مراجعت نمود و مملکت فتح شده از دست رفت.

جائی که خود خواجه این قدر سخت‌گیر باشد، ملازمان او معلوم است با رعایا چه معامله خواهند کرد. مخصوصاً اگر مأمور جمع‌آوری مالیات خواهرزادهٔ خواجه باشد که خود را صاحب اختیار مال و ناموس رعیت می‌داند. این جوان به قریهٔ باشتین از قرای سبزوار آمد و «از برادران حسن حمزه و حسین حمزه شراب و شاهد طلبید. حسن و حسین در باب شاهد عذری گفته، ایلچی نشنید و خواست به بعضی عورات دست‌درازی کند. برادران شمشیرها کشیده و گفتند ما سربداریم[۴] و تحمل این فضیحت نتوانیم کرد و به زخم تیغی ایلچی را کشتند. خواجه علاءالدین محمد که وزیر خراسان بود آن زمان در فریومد اقامت داشت. این خبر شنید کس به طلب حسن فرستاد و ایشان تعلل کردند.[۵]

امیر عبدالرزاق پهلوان معروف آن قریه که تازه از کرمان مراجعت نموده و از فوت سلطان ابوسعید بهادرخان اطلاع داشت به حمایت حسن و حسین حمزه قیام کرد و گفت این دو نفر اشخاص باغیرت و حمیتی هستند، ما را از مساعدت آنها گزیری نیست. گماشتگان خواجه علاءالدین را به خواری از قریه بیرون کرد که چون این خبر به وزیر رسید برآشفت. پنجاه کس با آن مأمورین سابق همراه کرد قاتلان و حامیان آنها را بیاورند. عبدالرزاق با فرستادگان وزیر مقابلت کرد و دو سه نفر از آنها را بکشت، بقیه فرار کردند، آنگاه عبدالرزاق یاران خود را در جائی جمع کرده گفت[۶] «فتنهٔ عظیم پیدا آمده اگر سستی کنیم کشته خواهیم شد و به مردی سر خود بر دار دیدن هزار بهتر که به نامردی کشته شدن» از این جهت آنها را سربدآران می‌نامند.[۷]

این فتنه به زودی خاموش می‌شد، اگر خبر فوت پادشاه در همان وقت انتشار نمی‌یافت و پشت عمال دولت نمی‌شکست. خواجه علاءالدین از شنیدن خبر فوت شاه و عاقبت‌اندیشی اینگونه فتنه‌های نزدیک هراسناک شده و برای ایمن ماندن از شورش حتمی که در شاه‌گردشها طلوع می‌کند صلاح در آن دید که به والی خراسان بپیوندد. هم از این فتنه‌ها دور بماند و هم دربارهٔ خراسان اساساً فکری بکند، زیرا که سلطان ابوسعید بهادرخان در سن ۳۲ سالگی به مرگ ناگهانی وفات یافته و شهرت

۴ـ در وجه تسمیهٔ این طایفه به سربدار تعبیراتی هست و هر یک از مورخین نوعی بیان کرده‌اند، ولی حقیقت آن است قبل از این طغیان سربدار خوانده می‌شده‌اند و در شهرهای مغربی خراسان منتشر بوده‌اند و بعضی مورخین آنها را سربدال نوشته اند (مؤلف).

۵ـ روضة‌الصفا.

۶ـ دولتشاه سمرقندی می‌نویسد که فردای آن روز داری نصب کردند و دستارها و طاقیه‌ها بر دار کردند و تیر و سنگ بر آن می‌زدند و نام خود را سربدار نهادند و هفتصد کس با عبدالرزاق بیعت کردند. خواجه علاءالدین هزار سوار مسلح به سرداری جمال‌الدین محمد فرستاد که در ظاهر قریهٔ مُغَیثه حرب کردند و شکست خوردند (ص ۲۷۷ طبع برون).

۷ـ پرفسور ادوارد برون عبارت ذیل را از کتاب روضة‌الجنات در وجه تسمیهٔ سربداران نقل می‌کند (جلد سوم تاریخ ادبیات ایران): «جمعی مفسدان استیلا یافته بر خلایق ستم می‌کنند، اگر توفیق یا بیم دفع ظلم ظالمان نمائیم، والا سر خود بر دار بینیم که دیگر تحمل تعدی و ظلم نداریم، بدین سبب ایشان را سربدار لقب شد.»

مسمومیت او به همراهی خبر مرگش منتشر گردیده و این مرگ ناگهانی راضی‌ها را بی‌تکلیف و ناراضی‌ها را لجام‌گسیخته می‌کرد. شاه جوان ولیعهدی معین نکرده و در خانوادهٔ سلطنتی هم کسی که درخور این مقام باشد دیده نمی‌شد. امرای مغول بی‌اندازه اقتدار یافته و هر یک در خیال تسخیر قطعه‌ای از ایران بودند. در این موقع یک پادشاه مقتدری لازم بود که دماغ امرا را مالشی بدهد و عمال دولت‌خواه را در بلاد بعیده نگاهدارد و به آنها مساعدت نماید. خراسان مهمترین ایالت ایران ولیعهدنشین آن زمان بود. غازان و الجایتو و ابوسعید همه در ابتدای کار در خراسان بوده و بعد به سلطنت می‌رسیده‌اند. در حقیقت رسم بر این جاری شده بود که خراسان باید سلطان به ایران بدهد و فرمانفرمایان این ایالت از حقوق خود می‌دیدند که سلطان آیندهٔ مملکت را پیدا کنند. خواجه علاءالدین محمد اگر بزرگترین متنفذ خراسان نبود، لااقل از مسموع‌الکلمه‌ترین آنها به شمار می‌رفت.

امرای بزرگ آن ولایت مانند امیر شیخ علی قوشچی حاکم خراسان و ارغونشاه ابن امیر نوروز بیک حاکم طوس و امیر عبدالله مولای قهستانی.... هر چند به زور و قدرت ازو برتری داشتند، ولی رأی او را می‌پسندیدند و خواجه را که از خانمان قدیم و از وزرای مجرب بود احترام می‌کردند. خواجه علاءالدین از آن اعیان محلی بود که از ملک موروثی و مکتسب استقلالی یافته و ولایتی مثل بیهق را تیول خود ساخته و چنان ریشه برده بود که حتی دربار سلطانیه هم از نفوذ و شهرت و قدرت او استفاده کرده و اختصاص او را در اداره کردن دیوان در مرکز ایران به کار می‌انداختند. در این وقت که مرگ بی‌مقدمهٔ سلطان سرتاسر ایران را دچار حسرت و بی‌تکلیفی کرده بود و امرا را به تعقیب خیالات سابقهٔ امیرچوپان وا می‌داشت، برای خواجه علاءالدین بسیار متنعم بود که امیر شیخ‌علی حاکم خراسان که این زمان در استرآباد بود خواجه را لازم داشت و خواجه نیز برای اینکه از جریان امور مملکتی دور نماند و مخصوصاً از کانون فتنه که تازه در قرب مقر وزارتش افروخته شده بود دوری گزید (و تا زمانی که این آشوب شورش تسکین یافته است چندین منزل میانِ خود شورش‌طلبان فاصله گذارد و بالاخره در صورتی که نایره وسعت و ارتفاع یابد، از امیر شیخ‌علی استمداد نماید از فریومد بیرون آمده و عازم استرآباد شود).

اما عبدالرزاق عاقبت‌اندیش‌تر از آن بود که بگذارد این مار زخمی بگریزد و بعد از چندی نصف خراسان را بر او بشوراند. می‌دانست که اگر به فوریت کار او را خاتمه ندهد، به محض این که خواجه به استرآباد برسد کار او را ساخته است و در حقیقت سر او بر دار خواهد رفت. پس یاران خود را جمع آورده مشورت کردند و فوجی از سربداران را حرکت داد. از پی خواجه تاختن کرد و در (درهٔ شهرک نو) به او رسیدند. خواجه چون چنین دید پسر و متعلقان خود را به راه مازندران پیش فرستاد و خود با جمعی ایستاده جنگ کردند. وزیر پیر و متنعم با جمعی از حواشی و خدمتکاران که به قصد مسافرت از خانه بیرون شده‌اند با فوجی سربداران که «خیال رستمی در دماغ داشتند» و سرداری مانند عبدالرزاق که «به فرط خون‌ریزی و فتنه‌انگیزی اتصاف داشت»[8] چگونه مقابله می‌توانستند کرد. پس از زد و

۸ـ روضة‌الصفا.

خورد ملازمان خواجه پراکنده شدند و به اتفاق جمیع مورخین که تاریخ این واقعه را نوشته‌اند خواجه در دست دشمنان گرفتار و مقتول شد و بار و بنهٔ خواجه و آنچه اسباب گرانبها با خود داشته به دست عبدالرزاق افتاد که قوی حال و با مایهٔ بسیار به فریومد تاخت و خزینهٔ خواجه را تصرف کرد، ولی مطابق دلایل ذیل تمام مورخین مشتبه شده‌اند و یک خبری را که خود سربداران برای تهدید و تضعیف طرفداران خواجه انتشار داده بودند باور کرده‌اند. خواجه علاءالدین در این حمله گرفتار و کشته نشده و پس از سال ۷۳۷ پنج سال دیگر نیز زندگانی کرده است. معلوم می‌شود که خواجه نیز از گرمگاه مصاف فرار کرده و جان به سلامت برده است. ادلهٔ ما برای اثبات این مدعا این است.

در دیوان ابن‌یمین ماده تاریخی است که سال وفات او را تعیین می‌سازد و محل مرگ او را در «سرمیشه» می‌گوید نه «دلاباد» یا «درهٔ شهرک نو» چنانکه در تواریخ است.

ز هجرت هفتصد بود و چهل و دو	سه بر عشرین فزوده ماه شعبان
به روز چارشنبه درگه چاشت	ز بد فعلی این گردون گردان
علاءالدین والدنیا مجد	وزیر شه‌نشان ملک ایران
ز «سرمیشه» سوی جنت روان شد	که جانش تازه باد از آب زعفران
جلال ملک و دین ز آن گلشن آمد	گلی خرم دل و شاد آب و خندان
مبادا بی چنین گل گلشن ملک	که هست این یادگاری در گلستان

ابن‌یمین ممکن نیست به خطا رفته باشد، زیرا که مطابق تحقیقی که شرح داده خواهد شد تا سال ۷۴۲ در خدمت طغاتیمورخان و خواجه علاءالدین بسر می‌برده است و حدس می‌توان زد که در روز فرار خواجه ابن‌یمین نیز فرار کرده باشد و ولینعمت خود را همراهی کرده و تا روز آخر عمر از او مفارقت ننموده باشد. دلیلی که برای این قسمت اقامه می‌توان کرد فقدان مدایحی است که از عبدالرزاق سرسلسلهٔ سلاطین سربدار کرده باشد و نیز شعری که دلالت بر وقایع چهار سال اول طلوع آنها بکند. طبیعی است که ابن‌یمین در ترجیح ملازمت رکاب خواجه علاءالدین بر توقف و تحمل چپاول سربداران هیچ تردید نمی‌کرده است. در این موقع طغاتیمورخان علم سلطنت برافراشته بود و امرای خراسان او را ایلخانی می‌خواندند و طغاتیمور از نصایح خواجه علاءالدین تخلف نمی‌ورزید، ناچار ابن‌یمین را که پروردهٔ خواجه است بسیار می‌نواخت و «تربیت» می‌کرد و از آن طرف کار سربداران هنوز رونقی نداشت. چند نفر یاغی بودند که به زودی از میان برداشته می‌شدند. این بود که ابن‌یمین اولاً به واسطهٔ شهرت دربار طغاتیمورخان و ثانیاً از ترس سربداران که بستگان خواجه را آزار می‌کردند با خواجه همراه شد و به گرگان رفت.

دلیل دیگر که قتل خواجه علاءالدین را در سال ۷۳۷ تکذیب می‌کند مسافرت‌هائی است که خواجه در رکاب طغاتیمورخان به عراق کرده است و آخرین آنها در رجب سال ۷۳۹ بوده است. پس مطابق این دلایل خواجه علاءالدین به دست سربداران کشته نشده است. محل اقامت خانوادهٔ خواجه در این مدت ساری مازندران بوده است و چون در سال ۷۴۲ که در ماده تاریخ ذکر شده است کسی از خانوادهٔ خواجه در فریومد نبوده است، لازم می‌آید که جلال‌الدین پسر خواجه علاءالدین در ساری

باشد و ابن‌یمین نیز که او را در ماده تاریخ وفات پدرش مدح کرده است نزد او باشد. علاوه بر این ماده تاریخ که دلالت دارد بر اینکه ابن‌یمین در موقع فرار خواجه همراه او بوده است و مدتی در گرگان و مازندران می‌زیسته است، قطعهٔ ذیل است که در زمان حیات خواجه ساخته و از اینکه محض خاطر او وطن و خانوادهٔ خود را گذارده است و تن به غربت و سفر داده است بر خواجه منت می‌گذارد:

ای باد صبحدم گذری کن ز روی لطف — بهر من شکسته محزون ممتحن
سوی جناب آصف ثانی علاء دین — کز راه رتبهٔ اوست سلیمان این ز من
کای مفتی شرایع احسان روا بود — کابن یمین که بهر تو ببرید از وطن
کشتی به خشک راند و خدام آن جناب — غرق بحار جود تو یکسر ز مرد و زن

چیز دیگر که مؤید سفر کردن ابن‌یمین است آشنائی او با گرگان بود، زیرا که در ایام حیات پدر دیدیم که به آن ناحیه رفتند و قصیده‌ای به پدر خود نوشته است و مهمتر از همه شهرت طغاتیمورخان است که داعیهٔ ایلخانی شدن داشت و سلطنت ایران را مال خود می‌دانست. امرای بزرگ از قبیل امیر شیخ علی بن حسین قوشچی والی خراسان و امیر ارغونشاه بن امیر نوروزبیک و امیر عبدالله بن مولای قهستانی در گرگان جمع شده بودند و قسمت شمال شرقی ایران پس از فوت ابوسعید و طغیان طغاتیمورخان شورش داشت. خراسانیان در پی تسخیر عراق بر یکدیگر پیشی می‌گرفتند و به دربار گرگان وارد می‌شدند. وعده‌های بی‌انتهائی هم که اولین نقد رایج این نوع اقدامات و جهانگیری‌هاست در جریان بود و مردم را مجذوب می‌ساخت، خبر اختلاف امرای عراق و دعوتهائی هم که از طغاتیمور می‌شد بیشتر مردم را متقاعد می‌کرد که طغاتیمور ایلخانی عصر و جانشین هلاکوخان است.

این اخبار و غلیان افکار شاعری مثل ابن‌یمین را که در این سن همیشه در جستجوی دست مال‌بخشی بود تحریک می‌کرد، چنانکه در این معنی گوید:

در قصه شنیدیم کز این پیش بزرگی — یک بدرهٔ زر داد به یک بیت فلانی
ما هم ز طمع پیش بزرگان زمانه — بستیم میانی و گشادیم زبانی
بردیم بسی رنج و نشد حاصل از آن کار — جز خوردن خونی و بجز کندن جانی
گر تربیت اینست به کاهل سخن را — دل تافته گردد چو تنور از پی نانی
عنقا و کرم هر دو یکی‌اند کز ایشان — جز نام نیابند به تحقیق نشانی
ای اهل هنر قصه همین است که گفتم — هان تا نفروشید یقینی به گمانی

از طرفی هم سربداران در اول کار کدخدایان یاغی بودند که البته در مقابل درفش افسر ایلخانی جدید نور و فروغی نداشتند و ابن‌یمین هم در میان این دو شخص یعنی عبدالرزاق و طغاتیمورخان هیچ نمی‌کرد که زودتر خود را به ایلخانی جدید برساند. معرف او هم خواجه علاءالدین ولینعمت قدیمی او خواهد بود که امروز فعال مایشاء و طرف مشورت عموم امراء و شخص سلطان است. پس به امید «تربیت» و صلات طغاتیمورخان به اتفاق خواجه ترک وطن کرد، و شرح مداحی او را از طغاتیمورخان در ضمن شرح سلطنت طغاتیمورخان خواهیم نگاشت.

خلاصه خواجه علاءالدین فرار کرد و عبدالرزاق غالباً عانماً مراجعت کرد. اول کاری که کرد از گرد راه به فریومد تاختن برد و اموال و خزاین خواجه را که نتوانسته بود همراه برد تصرف کرد و بر لشکریان خود بخش نمود و از این غلبه و غنیمت چنان قوی شد که توانست به شهر سبزوار وارد شود و آنجا را تحت تصرف در آورد.

پدر عبدالرزاق جلال‌الدین فضل‌اللّٰه از اهالی قریهٔ باشتین بیهق (سبزوار) بود. پنج پسر داشت از این قرار: امین‌الدین، عبدالرزاق، وجیه‌الدین مسعود، نصراللّٰه، شمس‌الدین.

امین‌الدین در خدمت سلطان ابوسعیدخان بود و عبدالرزاق نیز بنا بر شهرت پهلوانی و نمایشاتی که داد در خدمت سلطان تقرب یافت.

وجیه‌الدین مسعود بعد از عبدالرزاق حکومت یافت. نصراللّٰه گویا همان کسی است که شیخ حسن جوری را به قتل رسانید و شمس‌الدین چند ماهی نیابت سلطنت سربدان را عهده‌دار بود. ذکر نسب این طایفه چندان مفید نیست، زیرا مورخین بر حسب عادت هر قومی را که به شاهی می‌رسند به یک نژاد قدیم و بزرگواری انتخاب می‌دهند. در مورد اینها نیز قائل شده‌اند که از طرف مادر به حضرت حسین ابن علی(ع) و از طرف پدر به یحیی‌ابن خالد برمکی می‌رسیده‌اند.

ذکر پهلوانی عبدالرزاق در تواریخ مسطور است و عیاشی و بی‌باکی و متلفی او به قدری زیاد و مشهور بود که سلطان ابوسعید هم اطلاع حاصل کرده و برای آن که وجهی به او برساند، او را به جمع‌آوری ۱۲۰,۰۰۰ دینار مالیات کرمان مأمور کرد که صدهزار دینار به خزانه برساند و بیست هزار دینار خود استفاده کرده به مقتضای عیاشی خودش عمل نماید. تهور و سخاوت دو عامل قوی بودند که همیشه کار عبدالرزاق را پیش می‌بردند.

در موقع تصرف تنبزوار نیز کار او را پیش انداخت و خلق بسیاری در اطراف او جمع کرد و این نکته در تاریخ سربداران و علت ترقی و قدرت آنها و طرز مخصوص حکمرانی آن خانواده بسیار گران‌بهاء است. مؤسس سلطنت سربداران یکی از آن اشخاص نیرومندی است که مثل سنگ بنیان عمارت شالودهٔ سلطنتی شده و تمام خشت و گل آن عمارت تازه را بر خود تحمل می‌کند. قصهٔ بازوان توانا و دست گشادهٔ عبدالرزاق خیلی اهمیت دارد، زیرا که می‌فهماند در آن زمان چه لازم بوده است. برای تشکیل امارت و توسعهٔ سلطنت چرا با وجود اتفاق تمام امرای خراسان و عراق و نبودن دشمن‌های بزرگ طغاتیمورخان نتوانست ایلخانی بشود، زیرا که بازوی توانا و قلب دلیر نداشت و روزی که امرا جمع شده و جان خود را می‌خواستند در راه پیشرفت او فدا کنند و در مقابل دشمنش صف کشیدند، پیش از شروع به جنگ خود سلطان فرار کرد و لشکر را ضعیف و گرفتار خصم نمود.

چرا خواجه علاءالدین با آن عقل و ثروت در برابر مشتی رعیت عاصی که در دهی گرد آمده بودند نتوانست مقاومت کند، زیرا که خواجه خسیس و مال‌دوست بود و در اطراف خود سواران مسلح نداشت و به واسطهٔ خساست و طبع سخت‌گیر او تمام کدخدایان اطراف و رؤسای حوالی از او رنجیده بودند. اشخاصی هم که در اطراف بودند طبعاً رضایتی نداشتند، والّا هزار مرد مسلح که به قول دولتشاه فردای همان روز بر سر سربداران آمد شکست نمی‌خوردند و متفرق نمی‌شدند.

چو دارند گنج از سپاهی دریغ دریغ آیدش دست بردن به تیغ

معلوم است کسی که در ایام عزت و سلامت این‌قدر مستحفظ برای خود نگاه نمی‌دارد و این‌قدر به مردم نمی‌دهد که در وقت تنگی او را کمک کنند، به همین خواری خواهد افتاد. مردم از خواجه توقع بخشش یا لااقل سهل‌انگاری و مسامحت در وصول مالیات داشتند و برای خاطر خدا و ثواب اخروی کمر به خدمت او نمی‌بستند، چنانکه ابن‌یمین گوید:

مرا از خواجه نفع امروز باید وگرنه روشن است اهل خرد را

که فردا چون به محشر جمع گردند به من حاجت بود چون خواجه صدرا

باید دانست که در اطراف خواجه علاءالدین چقدر اشخاص ناراضی بوده‌اند که مثل ابن‌یمین رنجش داشتند، ولی نه آزادگی و نه زبان و نه گستاخی او را نداشتند تا بتوانند احساسات خود را بپرورانند و بتوانند بگویند:

بحمدالله ندارم مال و جاهی که بستانی به دیگر کس سپاری

چو من بر بی‌نوائی دل نهادم چرا باید تحمل کرد خواری

تیغ‌های عدم رضایت در قراب بود، تا وقتی که فریاد شجاعانهٔ عبدالرزاق آنها را امر به بیرون آمدن کرد و یک باره از هر طرف جمعی دل خون و انتقام‌جو در قریهٔ باشتین جمع شدند و در روز اول ۷۰۰ مرد جنگی به اتفاق عبدالرزاق به فریومد در آمده و آن شهرستان مشهور عالی را که مهیج حس انتقام و حسد آنها بود غارت کردند.

ابن‌یمین در دیدن این قصر خراب و غارت شده قطعهٔ ذیل را ساخته است:

ز بی‌وفائی گیتی اگر نئی آگاه به قصر خواجه نگه کن که اندرو پید است

در این سرا و در این صفه و در این ایوان بسی نشست امیر و اسیر از او برخاست

و خزینهٔ خواجه را که دینار دینار گرد آورده بود تصرف نمود. عبدالرزاق آن خزینهٔ عظیم را در میان لشکریان خود قسمت کرد و با همین بخشش بنای سلطنت پنجاه سالهٔ سربداران را مستحکم ساخت. طغاتیمور بازوی نیرومند و قلب قوی نداشت و خواجه علاءالدین دست گشاده و طبع سخی آن ایلخانی نشد و این از نعمت آسایش و توقف در وطن خود بی‌نصیب ماند، اما عبدالرزاق با مشتی قوی و خالی طلوع کرد و از پیش برد. اواسط قرن هشتم هجری زمان مخصوص همین قسم سلاطین بود که از یک پستی به بلندی محیرالعقولی صعود می‌کردند.

چنانکه ذکر شد عبدالرزاق به کرمان رفت و آن مال را از رعایا استخلاص و استخراج کرد و تمام یک صد و بیست هزار دینار را به شاهد و شراب صرف نمود. وقتی از خواب مستی بیدار شد یک دینار از آن همه زر موجود نبود. پس مضطربانه کرمان را ترک کرد و به سبزوار آمد که املاک موروثی خود را فروخته و عوض وجه دیوانی بپردازد. در راه خبر فوت سلطان را شنیده و پنهانی به قریهٔ باشتین آمده، با یاران و اقوام خود قصه را به میان گذاشت و گفت: «دنیا به هم برآمده است، در

چنین حالی عار و ننگ روستا به چرا باید کشید» ۹

مقصودش تحمل نکردن اجحافات خواهرزادهٔ علاءالدین بود که مقارن همین اوقات برای جمع مالیات آمده و به عورات دست‌درازی می‌کرد. این جمله را که اعلان جنگ سربداران به اربابهای سابق خودشان است مورخین به چندین عبارت نوشته‌اند و از آن جمله شعر خود ابن‌یمین است که اگرچه در موضوع دیگر می‌گوید، ولی بهتر از همه مناسب این مقام است:

کار اهل صلاح یافت کساد　　روزگار حسود و اوباش است

عبدالرزاق اوباش را متفق ساخت و جمعیتی در اطراف خود گرد آورد و بالفور عزیمت سبزوار کرد و آن شهر را فتح نمود.

در این وقت اقبال عبدالرزاق تکمیل یافت و علاوه بر تصرف املاک و خزاین خواجه و شهر سبزوار گنجی باد آورد به چنگش افتاد.

در مدت وزارت و تسلط خواجه علاءالدین امرای خراسان هر یک به نوعی به او تقرب می‌جستند و بستگی به او را خواستار بودند. از جمله امیر عبدالله مولای قهستانی که بر جنوب خراسان حکمرانی داشت، دختر خواجه را خواستگاری کرده و چهل شتر قماش و زر و ابریشم از ترشیز به فریومد می‌فرستاد که دختر را ببرد. اتفاقاً ورود کاروان به خاک بیهق مصادف شد با طغیان سربداران. عبدالرزاق اطلاع یافته، محمد آتیمور را فرستاد که در سرحد بیابان به کاروان رسیده و اموال را تصاحب نمود. پس از ضبط این مال عبدالرزاق هوس کرد که دختر علاءالدین را نیز که در شهر سبزوار است صاحب شود و به جای عبدالله قهستانی، خود به این وصلت موفق گردد. دولتشاه گوید که این زن «خاتون خواجه عبدالحق ابن خواجه علاءالدین هندوی فریومدی بود»، پس عروس علاءالدین بوده است نه دختر او و جوابی که دختر داده است دلیل اینست که شوهرش به تازگی وفات کرده است: «من بعد از فوت شوهر عهد کرده‌ام که شوهر بکنم». در هر حال خواه دختر و خواه عروس علاءالدین عبدالرزاق در تصاحب او ابرام و وقاحت بسیار کرد و گفت: «اگر به خوبی نشود، به تحکم این کار خواهم کرد». خلاصه خاتون ده روز مهلت خواست. شبی از سبزوار فرار کرد و عزیمت نیشابور نمود. عبدالرزاق خبر شده برادر خود مسعود را از عقب او فرستاد که در رباط سنگلیدر فراریان را دریافت، ولی در مقابل تضرع و زاری خاتون از برگرداندن آنها صرف‌نظر نموده به سبزوار مراجعت نمود.

عبدالرزاق با حرص تمام انتظار می‌کشید. چون مسعود به او گفت به فراریان نرسیدم، زبان به دشنام گشود و به قدری سختی کرد که مسعود شمشیر به روی او کشید. عبدالرزاق خود را از دریچه به زیر انداخت و پایش شکست. مسعود نیز خود را به روی او افکنده به قتلش رسانید.

بزرگان و اهالی این کار را پسندیده و امیر مسعود را به پادشاهی برداشتند. در مدت حکومت عبدالرزاق که یک سال و دو ماه بود، جوین و اسفراین و جاجرم و بیار و خجند به تصرف سربداران در آمد.

۹ـ دولتشاه.

فصل سوم

در گرگان

در مدت سلطنت عبدالرزاق، ابن‌یمین در فریومد نبوده است و چنانکه قبلاً شرح داده شد به اتفاق خواجه علاءالدین به گرگان رفته بود. این سال مقارن طلوع طغاتیمورخان است و توجه شعرا به دربار او جلب گشته است. به علاوه طبع خشن و خوی زشت عبدالرزاق چندان مساعد نبود که به شعر میل کند و مدت سلطنت کوتاه خود را به غارت و فسق و تجاوزات ظالمانه مصروف داشت.

پس حالات ابن‌یمین را در این مدت و سه سال بعد باید در ضمن شرح حال طغاتیمورخان تفحص کرد.

بعد از قتل عبدالرزاق وجیه‌الدین مسعود برادر او حکومت یافت. این شخص به واسطهٔ شجاعت و تدبیری که داشت در مدت حکومت عبدالرزاق محبوبیتی یافته و سربداران او را احترام می‌کردند و غالب موفقیت‌های عبدالرزاق از اثر شمشیر مسعود بوده است.

تندخوئی و شهوت‌رانی و تهور عبدالرزاق باعث شده بود که اخلاق برادرش به درستی جلوه کند و محبوبیتش کمال یابد. مسعود از بزرگ‌ترین پادشاهان سلسلهٔ کوچک سربدار محسوب می‌شود و در حقیقت غالب پادشاهان بعد از او ملازم و پرورودهٔ او بوده‌اند. می‌توان گفت امیر وجیه‌الدین مسعود بانی سلطنت سربداران است و عقل و شجاعت مدیرانهٔ او طوری او را جلوه می‌دهد که تمام ملوک سربدار تحت‌الشعاع او قرار می‌گیرند. پس از اینکه عبدالرزاق را در نتیجهٔ آن خیال فاسد به قتل رسانید، اعتقاد عامه در حق او بیشتر گشت. در شهور سنهٔ ۷۳۸ به سلطنت رسید و برای استحکام بنای سلطنت نوزاد سربدار تدبیرهای صائب به کار برد.

از جمله کارهای اول او غارت یکی از اقوام خود بود که سلاح و اموال بسیار داشت، دیگر تصرف گله و رمهٔ علاءالدین که در سلطان میدان به چرا مشغول بودند. هر چند این اقدام را بعضی از مورخین به عبدالرزاق نسبت داده‌اند. خلاصه پس از تهیهٔ اسب و سلاح مسعود نظری به همسایگان افکند و می‌دانست که اگر جنبشی بکند او را به این حالت نخواهد گذاشت. اوضاع ایران بسیار مناسب این جنبش بود. پس از مرگ سلطان ابوسعیدخان هر یک از امراء طفلی را از خانوادهٔ چنگیز سلطان نام کرده بودند و با یکدیگر نزاع داشتند. پس از نظر اجمالی که در فصل دوم بر اوضاع ایران انداختیم لازم است که وضع ولایات ایران را در سالهای [۷۳۸-۷۴۰] که ایام طلوع مسعود سربدار است

اجمالاً ملاحظه کنیم.

در این سالها شاهزاده ساقی‌بیک و چوپانیه در ارآن، امیرحاجی طغای در دیار بکر، امیر ارتنا در بعضی از ممالک روم، جلدیریه در بین‌النهرین، ملک‌اشرف بن تیمورتاش قسمت دیگر از ممالک روم، پسران امیر اکونج در کردستان و خوزستان، اولاد امیر محمود شاه در فارس، سید جلال‌الدین میرمیران و عمادالدین لبنانی در اصفهان، امیر مبارزالدین محمد مظفر در یزد، ملک قطب‌الدین غوری در کرمان و طغاتیمورخان در گرگان و مازندران سلطنت داشتند، لیکن برای مسعود و سربدار توجه به حال خراسان بیشتر اهمیت داشت. اوضاع این قسمت هم چنانکه سابقاً ذکر شد درست مناسب و مطابق خیالات جهانگیرانهٔ مسعود بود: ملک معزالدین کرت در هرات حکومت داشت و امیر ارغون‌شاه جانی قربانی بن امیر نوروز در نیشابور و طوس و امیر عبدالله بن مولای قهستانی در قهستان حکومت داشتند.

پس از وفات ایلخانی امراء خراسان از اطاعت امیر شیخعلی بن حسین قوشچی والی خراسان سر باز زدند و در اطراف طغاتیمورخان جمع شدند. او نیز در گرگان و مازندران استقلال یافته داعیهٔ ایلخانی شدن داشت. شیخ علی نیز چون چنین دید با طغاتیمور سازش کرد و با او در حمله به عراق همراهی نمود، لیکن عاقبت طغاتیمور او را به دشمنانش تسلیم کرد که در عید اضحی ۷۳۷ ارغون‌شاه او را به قتل رسانید.

در اوایل سالی که مسعود در سبزوار حکمفرمائی یافت، حال خراسان از این قرار بود که گفته شد، یعنی ارغون‌شاه جونی قربانی و طغاتیمورخان فرمانفرمای کل خراسان به شمار می‌رفتند. اولی در نیشابور و طوس و نسا و خاوران و قوچان (خبوشان) و دومی در گرگان و قسمت شرقی مازندران و شمالی قومیس.

اما طغاتیمورخان که در خارج خراسان مقر سلطنت داشت عجالتاً برای مسعود چندان وحشت‌انگیز نبود. مهمترین دشمنش ارغون‌شاه بود که در مهمترین و پرجمعیت‌ترین شهرهای خراسان یعنی نیشابور نشسته و با چشمی متجسس احوال سربداران را مراقب بود. پس در روزهای اول ناگهان روی به نیشابور نمود. ارغون‌شاه کار ایشان را آسان شمرد و با چهار هزار مرد به استقبال او شتافت و چنان هزیمت یافت که در نیشابور هم نتوانست بماند. راه طوس پیش گرفت و در آنجا ساکن شد و شهر پر ثروت نیشابور در تصرف امیر مسعود افتاد.

این فتحی بود که یک باره سربداران را فرمانفرمای قسمت مرکزی خراسان و صاحب اختیار راههای عمده‌ای کرد که در قرن هشتم هجری ماوراءالنهر را به ری و سلطانیه و بغداد مربوط می‌ساختند. نیشابور مرکزی بود که برای این راه‌های مختلف که به منزلهٔ شریان مملکت خراسان به شمار می‌رفتند تمام خطوط آن زمان از این مرکز مهم عبور می‌کرد. راهی که از ری و قومیس گذشته به خسروجرد و سبزوار آمده و به نیشابور منتهی می‌شد. راهی که باز از قومیس گذشته تا شهر جاجرم بالا رفته و از آزادوار و قصبهٔ خداشاه عبور کرده از نزدیکی فریومد گذشته به نیشابور می‌رسید. خطی که از ابیورد و نسا فرود آمده و از حدود مغرب طوس گذشته و به نیشابور می‌پیوست. طریقی که از قاین و

گوناباد و تون به ترشیز رسیده و از آنجا به طرف شمال آمده در نیشابور به راه‌های دیگر ملحق می‌شد. راه مهم شرقی که از نیشابور شروع شده در ده بادقرب نیشابور به دو شعبهٔ عظیم منقسم می‌گشت، یکی به مشهد و طوس و سرخس و مرو می‌رفت و دیگری از فرهاد جرد و نورنج و فوشنج عبور نموده وارد شهر معمور هرات می‌گشت. تقاطع این خطوط مهمهٔ تجارت و مسافرت که مخصوص تمام خراسان و افغانستان و ترکستان رابه نیشابور می‌آوردند، این شهر را یکی از چهار شهر بزرگ خراسان نموده بود. در اندک زمانی پس از خرابی هجوم مغول، آبادانی و عمران سابق را دارا شده بود. امیر وجیه‌الدین مسعود با تصرف این شهر تمول و قدرتی یافت و چون می‌دانست که از ارغون‌شاه و طغاتیمورخان و سایر امرا به آسانی او را در این شهر نخواهند گماشت، با مردم طریق مهربانی سپرد و بر هیچ کس دیناری وارد نساخت، چنانکه به زودی اهل نیشابور فاتح جدید خود را بیش از حکمران سابق دوست داشتند.

پیش‌بینی مسعود به زودی صدق یافت. ارغون‌شاه در اواسط سال ۷۳۹ هفتاد هزار مرد جنگی بنابر قول دولتشاه جمع آورده به نیشابور حمله کرد، ولی از مسعود شکست خورده و از تصرف نیشابور به‌طور قطع صرف‌نظر نمود.

برای اینکه ابن‌یمین را در سیر تاریخ دریابیم لازم است شرح حال مسعود را قطع کرده و احوال طغاتیمورخان را در اینجا ذکر نمائیم، زیرا که ابن‌یمین چنانکه گفته شد این ایام در گرگان و خدمت طغاتیمور توقف داشت.

طغاتیمور از بنی‌اعمام چنگیزخان است و مورخین سلسله اجداد او را تا هشت نسل شمرده‌اند. پدر او بابا بهادر در زمان سلطان محمد خدابنده باده هزار سوار از اقوام خود به ایران آمد و بعد از آن که به حکم سلطان کشته شد طایفهٔ او در نواحی گرگان یورت گرفتند.

بعد از وفات سلطان ابوسعیدخان امرای خراسان طغاتیمور را به گرفتن عراق و ایلخانی شدن تحریک کردند و به عراق راندند و موسی‌خان راکه داعیهٔ سلطنت داشت در همدان مجبور به همراهی خود نموده، در ۱۵ ذیقعدهٔ سال ۷۳۸ در مراغه با شیخ حسن مقابل شدند و قبل از شروع طغاتیمورخان فرار کرد و لشکرش مقتول و منهزم شدند.

در رجب ۷۳۹ بار دیگر طغاتیمور با همراهی علاءالدین به ساوه آمدند، ولی خواجه در جمع مالیات به قدری سخت‌گیری کرد که عموم رنجیدند و شیخ حسن بزرگ هم که طغاتیمور را دعوت کرده و کمر به خدمتش بسته بود دلسرد شد. در این وقت شیخ حسن چوپانی دشمن طغاتیمور حیله اندیشید که میان شیخ حسن بزرگ و طغاتیمور تفرقه افتاد و طغاتیمور مجبور به مراجعت گشت. شرح این حیله مفصلاً در تاریخ ایران مسطور است.

بعد از این دو شکست شیخ علی کاون برادر طغاتیمور به عراق حمله کرد و او نیز در اواخر سنهٔ ۷۴۱ در ابهر شکست یافت و نزد طغاتیمور مراجعت نمود. ابن‌یمین در موقع مراجعت شیخعلی به گرگان تبریک مقدم گفته است:

فرخنده باد مقدم شاه جهان پساه　　　خورشید ملک شیخ علی سایه اله

و نیز در مدح شیخ علی است گوید:

حارس و حامی اقلیم هنر شیخ علی است — که ز بیداری او چشم فتن در خوابست

شیخ علی فوق‌الذکر برای به دست آوردن افتخارات خود با مسعود سربدار جنگ کرد و در کنار آب گرگان خودش کشته، سپاهش منهزم و امیر عبدالله قهستانی که به کمک او آمده بود فراری گشته و چند روز بعد در قهستان بدرود زندگانی گفت. امیر محمد پسر بزرگ او به شیخ حسن جوری پناهنده شد و در زمره مریدان او جای گرفت. از این وقت حوزهٔ سلطنت مسعود در گرگان تا رود مشهد توسعه داشت و نفوذ او در قهستان پیش رفته و تا دایرهٔ اقتدارات ملوک هرات می‌رسید و طغای تیمورخان پس از آن شکست فاحش از خراسان صرف‌نظر کرده و به نام خانی اکتفا نموده در گرگان توقف داشت.

ابن‌یمین در تمام این اوقات ملازمت خواجه علاءالدین و طغا تیمورخان را ترک نکرده بود و روزگار خود را در گرگان می‌گذراند. قصاید بسیار در مدح طغا تیمورخان دارد، چنانکه صاحب مجمع‌الفصحاء در شرح حال کوتاهی که از او نوشته او را منحصراً مداح طغاتیمورخان خوانده است.

باید دانست که این مداحی به دو قسمت تقسیم می‌شود یکی آن قسمت که در اوایل سلطنت او کرده است و یکی آنچه در اواخر روزگار او گفته است. قسمت اول از سال ۷۳۷ یعنی جلوس طغاتیمورخان شروع شده و به سال ۷۴۲ که سال وفات خواجه علاءالدین محمد است خاتمه می‌یابد و قسمت دوم در سال ۷۵۴ که سال آخر عمر طغاتیمور است، اما اولین مدایحی که از طغاتیمورخان می‌کنند:

شاه جهان طغاتیمورخان که فرّ اوست — در حادثات دور فلک دستگیر ملک

یک چند بی تو ملک جهان بود با نفیر — منت خدای را که نشاندی نفیر ملک

این قصیده را می‌توان اولین قصیدهٔ مدح طغاتیمورخان فرض کرد. دیگر قصیدهٔ ذیل است که اشاره به ورود خود کرده و تغزل را چنین تمام می‌کند:

تا کی جفا کنی مگر آگه نئی که من — هستم کمینه بندهٔ سلطان کامیاب

دارای دین طغاتیمورخان که روز رزم — می‌سازد از رقاب عدد تیغ او قراب

زین بیشتر که دست سعادت نکرده بود — چون سرمه در دو دیدهٔ من خاک آن جناب

بودم امید واثق و ظن صادق آنگه باز — دولت رساندم به جناب هنر مآب

از قصیدهٔ فوق معلوم می‌شود که شاعر تازه به خدمت آمده است و اشتیاق او را که سابقاً اشاره کردیم کاملاً تصدیق می‌نماید.

و این قصیده هم که معلوم است پس از مراجعت طغاتیمورخان از سفر عراق سروده شده است:

ای دل بیار مژده که شاه جهان رسید — فرماندهٔ ملوک زمین و زمان رسید

شاه جهان طغای تمورخان که ملک را — چون او رسید بر تن آزرده جان رسید

چون عزّ پای‌بوس شهنشاه یافت تخت — پایش به قدر بر سر هفت آسمان رسید

بودیم در کشاکش احداث روزگار — شاه آمد و بشارت امن و امان رسید

این قصیده را هم در وصف یکی از جنگهای سلطان که شاید در عراق رخ داده باشد می‌سراید:

شاه جهان چو پای فراپیش صف نهاد — دشمن برای تیر وی از جان هدف نهاد
دارای دین طغای تمورخان که برد دلش — ایزد به روز کین رقم لاتخف نهاد
بر جان بنده ابن‌یمین گرچه مدتی — ایام درد فرقت و داغ اسف نهاد
اما سپاس حق که قضا باز بر سرش — افسر ز خاک پای تو به هر شرف نهاد

اگر تصور کنیم که این جنگ همان جنگ مراغه است که شاه بدون شروع فرار کرد «و تا بسطام عنان باز نکشید»، خیلی مدح ابن‌یمین حقیقت خواهد داشت. از این قصاید معلوم می‌شود که طغاتیمورخان در سفرهای عراق یا لااقل در سفر اول ابن‌یمین را در گرگان گذاشته است که انتظار مراجعت او را بکشد و شاید در خلال این احوال ابن‌یمین به فریومد آمده و با اقوام و کسان خود تجدید ملاقاتی نموده باشد.

قصاید او در مدح طغاتیمورخان بسیار است که از قید آنها در اینجا فایده به دست نمی‌آید. فقط فایده‌ای که در مطالعهٔ آنها هست کشف این حقیقت است که طغاتیمورخان به ابن‌یمین چندان رعایتی نکرده و به قدری که شاعر امیدوار بوده به او صله نداده است، و این را بر دو چیز می‌توان حمل کرد یکی آن که ابن‌یمین مستقیماً مداح دربار طغاتیمورخان نبوده است، بلکه توسط خواجه علاءالدین محمد شرف حضور می‌یافته است و ترقی و تنزل او با رتبه و مقام علاءالدین محمد مربوط بوده است و طغا تیمورخان به شاعری که مداح و پروردهٔ نعمت دیگران چندان نظر خوشی نداشته است، دیگر آن که طغاتیمورخان شخصاً باسواد و شعردوست نبوده است. ترکی کودن و بی‌اطلاع و خسیس بوده است و دولتشاه سمرقندی گوید:

«خان امی بوده و ذوقی داشته که چیزی بخواند و همواره مولانا رکن‌الدین (صاین) هم‌صحبت خان بودی. حکایت کنند که شخصی از مولانا رکن‌الدین پرسید که خان چیزی آموخت. گفت گربهٔ خان را چیزی آموختن سهل‌تر است که مر او را، یعنی مرده به از این زنده» [۱۰]

معلوم است همچو شخصی به لطافت اشعار آشنا نیست و قدر ابن‌یمین را نمی‌داند، چنانکه در یکی از قصاید خطاب به او کرده گوید:

شاها کمینه بندهٔ میمون جناب تو — کز کائنات حضرت عالیت را گزید
شیرین نکرده از عسل روزگار کام — تا کی زمانه منج صفت خواهدش گزید
وقت است اگر بر این دل رنجور ناتوان — خواهد نسیم گلشن انصاف تو وزید

این رنجشها و انتظار بسیار مصادف شد با مرگ خواجه علاءالدین که همیشه او را در کنف حمایت خود می‌داشت و پس از او به فلاکت و بدبختی دچار شد و به خیال وطن افتاد:

به عزت ار چه سپهرم بر آن صفت دارد — که سوی حضرت شاهم همیشه راه بود
ز دل برون نکنم همچنان هوای وطن — در این حدیث کسی را چه اشتباه بود

۱۰ـ صفحه ٦، ٢٣، طبع برون.

که شیر بیشهٔ خود دوست‌تر از آن دارد — که در ملازمت پایتخت شاه بود

کار بی‌مرحمتی شاه به منتهی درجه رسیده بود و فقر او به نهایت، چنانکه اسبی هم که داشت در گرگان فروخت و از شاه اسبی طلب کرد که به او داد، ولی لوازم آن را به او نسپرد و معاش خود را مهیا نساخت. این چیزی است که از قطعهٔ ذیل بر می‌آید:

شهریار جهان طغاتیمور — ای چو حاتم به مکرمت شده فاش
بنده را بود بسته بر آخور — لاشه اسبی مناسب اوباش
چند روز است تا فروخته‌ام — کرده وجه معاش خود ز بهاش
وجهکی مختصر چه بردارد — خاصه در دست رندکی قلاّش
شاه از آن پس به بنده اسبی داد — چُست و رهوار و چابک و جمّاش
خسروا چون مهیای اسب نماند — زر به مقدار دانهٔ خشخاش
مرکب شهریار هم نتوان — بهر خرجی خود فروخت به لاش

گویا مؤثر نیفتاد که قطعهٔ ذیل را ساخت:

چه طالعی است مرا یارب ای دل قلاّش — که با تو می‌نکند روزگار جز پرخاش
مرا چنین بسر آمد که نقد مدت عمر — تمام صرف کنم در بهای وجه معاش
کجاست حضرت شاه جهان طغای تمور — که یابد ابن‌یمین ساعتی مگر تنهاش
کند شکایت ایام یک به یک معروض — بر آستانهٔ آن زرفشان گوهرپاش

اما هیچ‌یک از اینها تأثیر نکرد و شاه با اهل هنر چندان گرم نبود. مردم دون و بداصل را تربیت نمودی و با بزرگ‌زادگان مخالف بودی و دونان را سیور غالات از مال تمغا می‌داشت و اکابر از او نفور گشتند».[11]

علت دیگر هم در بی‌مرحمتی طغای تمور نسبت به ابن‌یمین بوده است، چنانکه گفتیم ابن‌یمین مداح مخصوص علاءالدین بود و طبعاً در مراجعت از سفر عراق و در مواقع دیگر قصایدی در مدح او ساخته است از این قبیل:

به ناز گفت که دستور دین پناه رسید — به مستقر شرف با هزار جاه و جلال
سپهر مهر و فتوت محیط مرکز جود — علاء دولت و دین خسرو ستوده خصال
محمدابن محمد که در فنون هنر — کمال یافت کزو دور باد عین کمال

این قبیل اشعار را به گوش طغای تمورخان می‌رسانیدند و او را از ابن‌یمین می‌رنجانیدند. مخصوصاً پس از مراجعت از عراق طغاتیمور شکست خود را از خشونتهای علاءالدین می‌دانست که در جمع مالیات و قطع وظایف عراقیان را رنجانیده بود. به علاوه از درجهٔ اقتدار نفوذ او هراس داشت و قلباً از او بدش می‌آمد. گویا بر زبان رانده بود که ابن‌یمین اگر شاعر ماست چرا باید دیگران را مدح کند و ابن‌یمین قطعهٔ ذیل را در تبرئهٔ خود ساخته به او فرستاد:

۱۱ـ دولتشاه، طبع برون، صفحهٔ ۲۳۶.

همانا که شاهنشه بی‌نظیر | کزو تازه شد رسم تاج و سریر
تمرخان شهنشاه جمشید فر | که هم تاج‌بخش است و همت تخت‌گیر
گر اخلاص من بنده یاد آورد | به بخت جوان داند و رأی پیر
که ابن‌یمین بر کل مدح کس | جز او گر زند بلبل آسا صفیر
اگرچه به ظاهر بود نام غیر | ولیکن مراد او بود در ضمیر

این عذر شاعرانه پسندیده واقع شد یا نشد معلوم نیست؟ فقط چیزی که هست پس از مرگ خواجه علاءالدین، ابن‌یمین خود را در گرگان خیلی تنها دید و هر قدر روزگار را سنجید منفعتی در غربت نیافت. قطعهٔ ذیل نشانهٔ هوای وطن است که بر سرش افتاده بود.

غریب اگر چه وزیر شه جهان باشد | همیشه میل دلش سوی خانمان باشد
اگرچه ساعد شاهان بود نشیمن باز | ولی به کام دل باز آشیان باشد

مخصوصاً آشیان او پس از این مدت غیبت یک رنگ تازه‌ای در نظرش نمایش می‌داد. علاوه بر دلسردی از اقامت گرگان و میل مراجعت به وطن که چند سال است از آن دور افتاده است.

علت دیگر هم هست که بیشتر قابل توجه می‌باشد و آن ترقی حکومت سربداران است و انحطاط دولت طغاتیمورخان و امیر وجیه‌الدین مسعود سربدار بنیان مملکت خود را مستحکم ساخته و پس از شکست دادن شیخعلی کاون اقتدار فوق‌العاده یافته بود، چنانکه ملوک اطراف حتی ملوک کرت هرات از او هراسناک بودند. در این وقت ابن‌یمین خود را در همان حالتی دید که چهار سال قبل هنگام طلوع عبدالرزاق سربدار و جلوس طغاتیمورخان یافته بود. مدتی دو طرف را سنجید که فایده در کجاست. این بار هم تردید نکرد که منفعت در سبزوار و مداحی سلطان سربدار است. طغاتیمور خان شکست خورده و به نام خانی اکتفا کرده بود و از شعرا هم دستگیری نمی‌کرد، اما مسعود در آبادی اطراف ولایت سعی می‌نمود و مدت سه سالهٔ سلطنت او مردم را به بقای قدرت سربداران امیدوار ساخته و از اطراف به طرف او میل کرده و به او تکیه می‌کردند.

اگر ابن‌یمین تردیدی داشت شکست شیخ علی کاون که ذکر شد او را کاملاً مصمم کرد. پس از گرگان به سبزوار آمد و در تهنیت همین غلبه، قصیدهٔ ذیل را تقدیم مسعود نمود:

رسید خسرو عادل ز طالع مسعود | به منتهای مراد و به غایت مقصود
سر ملوک زمان شهریار روی زمین | خدایگان سلاطین وجیه دین مسعود
جهان‌پناه امیرا توئی که طرهٔ فتح | به ذیل پرچم رایات تو شود معقود
یکی است این ز همه فتح‌ها که روز ازل | شده است کوکبهٔ کبریات را موعود
سر عدوی تو شد پایمال هیبت تو | چه جای قوت عاد است یا نبوت هود
بپرور ابن‌یمین را و جاودانه بمان | که هست زنده ز گفتار عنصری محمود

از این قصیده معلوم می‌شود که تازه وارد خدمت مسعود شده است و فتحی که دشمن مسعود گشته شده باشد غیر از جنگ علی کاون نیست.

ابن‌یمین در این وقت مسعود را در ذروهٔ قدرت و استیلا می‌دید، زیرا که علاوه بر فتوحات

فوق‌الذکر در داخلهٔ مملکت به یک تدبیری متشبث شده بود که از همان روزهای اول سلطنتش را تقویت کرده و تا این درجه از اقتدار رسانید.

دو سال بود که قوهٔ عظیمی در خراسان تهیه می‌شد که امرای آن ایالت لازم بود یا آن را درهم شکنند یا با آن اتحاد نمایند. تجربه معلوم کرده بود که به قوای قهریه ممکن نیست آن را از میان برداشت. حبس و تبعید و قتل در ارکان آن تزلزل نمی‌انداخت، بلکه بر قوت و شدت آن می‌افزود، زیرا که روحانی و اخلاقی بود و مانند مذهب ملاحده رئیسی عاقل و مدبرو پیروانی متعصب داشت. این پیشوا شیخ حسن نامی بود، اهل قریهٔ جور از قرای بیهق.

شیخ حسن جوری مرید شیخ خلیفه بود که در مسجد سبزوار مردم را ارشاد می‌کرد و معتقدینی پیدا کرده، طریقهٔ عرفا و متصوفین را به طرزی خاص با شریعت می‌آمیخت و می‌گفت «آنچه من می‌طلبم از این مذهب‌ها بالاتر است». فقهای سبزوار به قتل او کمر بستند. عاقبت در اوایل سال ۷۳۶ شیخ خلیفه کشته شد و حسن جوری جانشین او گشت و سفری به شهرهای مهم خراسان کرده، مردم را دعوت نموده و بر ضد امرا محلی برانگیخت. چون زبانی گشاده و سخنی شیرین داشت مردم به او اعتقاد بستند و در شوال ۷۳۶ به عراق رفت و در محرم سنهٔ ۷۳۹ باز به خراسان آمده، شهرهای خراسان و خوارزم را سیاحت کرد و در مشهد قرار گرفت.

ارغون‌شاه از قدرت او هراسان شده او را در قلعهٔ طاق یاتاک[۱۲] از ولایت یاذر[۱۳] محبوس ساخت.

اهالی خراسان که از ظلم ارغون‌شاه به جان آمده بودند شیخ حسن را رهانندهٔ خود می‌دانستند، عاقبت مریدانش جمع شده و او را از قلعهٔ تاق خلاص کردند و به سبزوار آوردند. این قوه هر چند در سبزوار مرکزیت داشت، لیکن در تمام شهرهای خراسان اثر خود را می‌کرد و تمام ستمدیدگان دست امرا را به طرف خود می‌کشید.

مسعود سربدار چنانکه گفتیم عاقل‌تر از آن بود که از این قوهٔ حاضر که با ارغون‌شاه مقابله می‌کند استفاده ننماید و چون تجربهٔ تلخ ارغون‌شاه به او ثابت کرده بود که جز مسالمت با این شیخ کاری نتوان کرد، خود را مرید و فریفتهٔ شیخ حسن وانمود کرد و او را در اجرای مقاصد خود همراهی نمود. این دو قوهٔ مادی و روحانی دست به هم داده و یک بار دیگر کار مسعود بالا گرفت. مخصوصاً به واسطهٔ سرگرمی امرای خراسان و طغای تمور به جنگ عراق مسعود و شیخ حسن جوری به فراغت بال در تکمیل قوای خود کوشیدند.

شیخ حسن نیز هر چند جنبهٔ درویشی داشت، ولی در کارهای ملکی مداخلات تام می‌نمود و مسعود را تقریباً تحت‌الشعاع قرار داده بود. ابن‌یمین در این حال وارد سبزوار شد و قصیدهٔ ذیل را پس از قصیدهٔ فوق‌الذکر تقدیم مسعود نمود.

۱۲ـ در جهانگشای جوینی املای قلعهٔ یاق یا باء ذکر شده و یاق در ترکی به معنی قلعه است.

۱۳ـ قید کلمهٔ یاذر که ولایتی است در شرق خراسان برای آنست که قلعهٔ تاق با قلعهٔ طاق معروف گیلان اشتباه نشود. در سیستان نیز قلعه‌ای است معروف به طاق که به دست سلطان محمود غزنوی مفتوح گشت:

فرخی گوید:

آن که برکند به یک حمله در گنبد طاق   آن که بگشاد به یک تیر در ارگ زرنگ

بگفتم رویت از می شد چنین رخشنده، گفتا نی — ز تاب آفتاب رای شاه کامیاب است این
شه عادل جلال ملک و دین مسعود شاه آن کس — که دریای خرد گوید که با دستش سرابست این
فلک قدرا به تیغ از تن چو برداری سر دشمن — به صورت آب نیلست آن و بر سطحش جنانست این
به پای پیلتن اسبت چنان عاجز فتد خصمت — که هر کس بیندش گوید خری اندر خلالست این
جهاندارا من این دولت که بوسیدم جناب تو — به بیداری همی بینم ندانم یا به خواب است این
فلک گوئی به غدر آن که رنجانید یک چندم — به درگاه تو را هم داد چون جنت حبابست این

در این قصیده نیز اشاراتی به قتل شیخ علی کاون و شکست لشکر طغاتیمورخان است، اما چون دید که غیر از قدرت مسعود یک قدرت دیگر هم هست که جز به اتکای آن ترقی پیشرفت ممکن نیست، قصیدهٔ ذیل را در مدح شیخ حسن که سلطان حقیقی مملکت بود ساخت و دور نیست که ابن‌یمین هم به طریقهٔ او متمایل باشد، زیرا که ابن‌یمین شیعهٔ اثنی‌عشری بود و شیخ حسن جوری نیز مردم را به تشیع دعوت می‌کرد و سبب خصومت امرای خراسان با او از این راه بودندکه‌به‌آنها گفته بود شیخ: «خلق را به مذهب اهل تشیع می‌خواند و سر خروج دارد». در هر حال ابن‌یمین خواه از روی اعتقاد خواه از سیاست خود را مجبور دید که به شیخ تقرب جوید و قصیدهٔ ذیل را تهنیت فتح و شکست لشکر شیخ علی کاون ساخت:

واجب بود از راه نیاز اهل ز من را — در خواستن از حق به دعا شیخ حسن را
یک روزه مصافش ز پی نصرت کِلکش — صد ساله فزون طعمه نهد زاغ و زغن را
هنگام ملاقات دو صف از تف تیغش — بدرود کند جان بداندیش بسدن را
از ربقهٔ فرمانش هر آن کس که برون برد — آماده نهاد از پی خود تیغ و کفن را
ای مظهر انوار الهی دل پاکت — بشناخته چون مردم یک فن همه فن را
چون دست اجل گردن خصم تو همی بست — از حبل وریدش به سزا یافت رسن را
هست ابن‌یمین داعی جاه تو و باشد — آگاهی از این واقف هر سر و علن را

این دو نفر شیخ حسن جوری و امیر وجیه‌الدین مسعود قدرت روحانی و جسمانی خود را ایجاد داده و همه را به اطاعت خود مجبور کرده بودند. همه کس پیشرفت مسعود را از انفاس قدسیهٔ شیخ می‌دانست. مسعود نیز از این اعتقاد مردم استفاده کرده و بنیان سلطنت خود را بر روی اساس روحانی مستحکم ساخته بود. در معنی همین اتحاد و مجذوب شدن مسعود و خلاص کردن شیخ حسن را از بند ابن‌یمین قصیدهٔ ذیل را ساخته است:

با شاه بین چه مرحمت است این که حق نمود — دنیاش داده بود کنون دین بر آن فزود
دادش کلیم‌وار زبیدای شک خلاص — نور یقین ز وادی ایمن بدو نمود
حالش بدان رسید که ناگه به گوش هوش — توبوا الی اللّه از لب کروبیان شنود
دولت گشاد مصحف تقدیر بهر فال — در خط اول آیت‌الصلح خیر بود
دانست شاه عهد که در کشتزار عمر — تخمی که کشت حاصل آن بایدش درود
زو آتش محبت خاصان ملک فقر — در باطنش زبانه و فی‌الحال همچو دود

بشتافت سوی آن که به میدان معرفت	از جمله اولیا قصب السبق در ربود
یعنی جناب حضرت شیخی که همتش	بر فرق فرقد از ره رفعت قدم بسود
شیخ از کرم به صیقل نور یقین خویش	زنگ شکوک از آینه رای شه زدود
آن را که سعی کرد در این صلح باصفا	جاوید خواهدش همه خلق جهان ستود
من بعد عقده‌ای که فتد در امور ملک	روشن شده است ابن‌یمین را که زود زود
گردد به یمن همت این قطب اولیا	یک سر گشاده چون ره صلح و صفا گشود
بیدار باد دولت اسلام تا ابد	باشد بلی که کفر به یکبارگی غنود

از این قصیده عقیدهٔ مردم آن زمان را می‌توان فهمید و علت ترقی مسعود را دانست، و دیگر اینکه در تواریخ مشکوک است که آیا مسعود خود به یاذر رفته و شیخ را از قلعهٔ طاق استخلاص بخشیده است، یا درویش اسد تونی و هفتاد نفر از مریدان شیخ حسن، و از این قصیده معلوم می‌شود که خود مسعود رفته و شیخ را آورده است و قبلاً توسط مصلحتی قرار اتحاد داده‌اند. شاید آن مصلح همان درویش اسد تونی باشد که تعصب او نسبت به شیخ حسن معروف است و از ارغون‌شاه اجازه داشته است که به دیدار محبوس نایل گردد.

فصل چهارم

در هرات

در این وقت بزرگترین پادشاهان ملوک کرت ملک معزالدین حسین که چهل سال به هرات و نواحی آن سلطنت کرد [۷۳۲-۷۷۱] در ذروهٔ اقتدار بود. طغای تیمورخان را به سلطنت نشناخت و با او معاهده کرد و دختر او را در سلک ازدواج کشید.

بعد از غلبهٔ سربداران بر لشکر طغای تیمورخان و محسوس شدن نفوذ آنها در سرحد هرات، ملک معزالدین حسین طغای تیمورخان را دعوت کرد که از یک طرف لشکر بیاورد و خود نیز از طرفی پیش رود و سربداران را مغلوب سازد. سربداران از این مکاتبه و تمهید مطلع شده، قبل از این که میان دو پادشاه قراری و اتحادی بسته شود لشکری جمع کردند. شیخ حسن جوری دو نفر نزد ملک هرات فرستاد که تو مسلمان نیستی، والاّ درصدد خرابی مسلمانان بر نمی‌آمدی. ملک در خشم شد و فرستادگان را به قتل رسانید. آتش جنگ مشتعل گشت، لشکر سربداران که پنج هزار نفر بودند با سی‌هزار لشکریان هراتی مقابل شدند.

تلافی فریقین در دو فرسخی زاوه که ولایتی است در مشرق خاک خراسان و مزار شیخ قطب‌الدین حیدر در آنجاست صورت گرفت. امیر مسعود سربدار ابن‌یمین را به این سفر دعوت کرد و او اسبی طلب نمود، چنانکه قطعهٔ ذیل حاکی از آن است:

ای شه کامران وجیه‌الدین	ای چو نام تو طالعت مسعود
چاکرت لاشه مرکبی دارد	همچو فرزینش کج‌روی معهود
هر که گردد بر او سوار بود	در عداد پیادگان معدود

صبح ۱۳ صفر ۷۴۳ جنگ شروع شد. اول هراتیان مغلوب شدند و مسعود چون خود را غالب دید خواست در همان معرکه از شر رقیب خانگی که حسن جوری باشد خلاص گردد، پس یکی را واداشت که شیخ حسن را به قتل آورد، ولی در این وقت هراتیان دوباره جمع شدند و لشکر سربدار را شکست دادند. مسعود ناچار نعش شیخ حسن و خزاین لشکر را برداشته و بلادرنگ روی به فرار نهاد. جمعی بسیار گرفتار شدند و فتح نصیب هراتیان شد و شاعری راجع به این واقعه گوید:

گر خسرو کرت بر دلیران نزدی	وز تیغ یلی گردن ایشان نزدی
از بیم سنان سربداران تا حشر	یک ترک دگر خیمه به ایران نزدی

در مطلع السعدین و روضةالصفا مسطور است که:

«در آن معرکه امیر فخرالدین محمود مستوفی المشتهر به ابن‌یمین را گرفته پیش ملک معزالدین حسین آوردند. ملک او را تربیت و نوازش فرمود و ابن‌یمین قطعه‌ای در فقدان دیوان خویش که در آن مصاف از دست داده بود گفته، مذیل به مدح ملک حسین ساخت».

این اشارهٔ مختصری است که در طی شرح جنگ مشهور زاوه بر قلم مورخین رفته است و بهتر این است که راجع به این واقعهٔ عظیم که گم شدن دیوان اوست و فقدان آن برای ادبیات ایران و زندگانی جوانی ابن‌یمین بسیار دریغ است، به شرحی که خود ابن‌یمین در مقدمهٔ دیوان حاضر نوشته است رجوع نمائیم. این مقدمه در سال ۷۵۴ وقتی که دیوان کنونی را می‌نوشته تحریر شده است. قسمتی از آن راجع به این واقعه است آنجا نقل می‌شود:

«چون روزگار دیر درکشید و حد شعر به درجهٔ تدوین رسید، نسخهٔ آن در سفر و حضر مصاحب می‌داشت و اگر سخنی دیگر گفته می‌شد بر آن می‌نگاشت، ناگاه از قضاء ربانی و تقدیر یزدانی در محاربتی که شیخ‌الاسلام سلطان اولیاءالله مرشدالسالکین الی الثواب و منقذ الهالکین من‌العقاب شرف‌الدین شیخ حسن جوری قدس الله نفسه و جعل حظیرة القدس رمسه و سلطان اسلام شهنشاه هفت اقلیم المؤید من‌السما و لظفر و علی الاعداء وجیه الحق و الدین مسعود صب الله علیه السحاب رضوانه اسکنه بحبوحة جنانه، با لشکر هرات در ولایت خواف در سیزدهم صفر ختم بالخیر و المظفر سنهٔ ثلاثه و اربعین و سبعمائه واقع شد، به چنگال غارتگران اوفتادوزآن پس از او کس نشانی نداد و در شرح تلهف و تأسف بر فقدان آن قطعه‌ای گفته شد وهی:

گر به دستان بستد از دستم فلک دیوان من — آن که او می‌ساخت دیوان شکر یزدان با من است
ور ربود از من زمانه سلک دُرّ شاهوار — ز آن چه غم دارم چو طبع گوهرافشان با من است
ور ز شاخ گلبن فضلم گلی بر بود باد — گلشنی پر لاله و نسرین و ریحان با من است
ور تهی شد یک صدف از لؤلؤ لالامرا — پر ز گوهر خاطر چون بحر عمان با من است
قطره‌ای چند از رشاش کلکم ار گم شد چه شد — خاطر فیاض همچون ابر نیسان با من است
آب شعر عِذب‌مِن چون خاک اگر بر باد شد — سهل باشد چشمه‌سار آب حیوان با من است
ور چه آمد دل به درد از کشتن دیوان تلف — لیک از دردش نیندیشم چو درمان با من است
ور چه گشت اعراض نفسانی ز ذاتم منفصل — جوهری کان هست فصل نوع انسان با من است
در ثنای شاه عالم همچو صیت عدل او — منتشر شد در جهان طبع ثناخوان با من است
گرچه دیوان دگر ترتیب داتم کرد لیک — حاصل عمرم هبا شد، ابدُه آن با من است
بی‌عنایت گر بود گر دون دون با من چه باک — چون عنایت‌های شاهنشاه عالم با من است
خسرو عادل معزالدین که گوید قدر او — گز جلالت آنچه می‌گنجد در امکان با من است
معظم چاکرنوازیها که اندر کُل حال — شهریار عهد را از جمله اقران با من است
آن بود کز حکم او گوید مرا آزاده‌ای — شاد باش ابن‌یمین کاجزای دیوان با من است
عمر شه در کامرانی تا ابد باد و بود — ورد من چاکر دعای شاه مردان با من است

هر چند فقد دیوان و کلمات آن را در رسته بازار ناقدان عبارت و معبران معیار استعارات زیادتر عیاری و بیشتر مقداری نبود، فاما چون به فضل کردگار از آن ورطهٔ خونخوار خلاصی یافته شد و با بیت‌الاحزان مراجعت کرده آمد، موجب المرء مشعوف به ابنه و به شعره با دل گفتم که بیت:

دیریست که اندیشهٔ آن دارم باز گر دور فلک ندارد از کارم باز
کاشعار پراکنده چو هفت اورنگم مانندهٔ پروین به نظام آرم باز

القصه به طولها بیتی چند از آن که پیشتر گفته شده بود از جراید افاضل نامدار و سفاین اماثل روزگار التقاط کرده شد و آنچه بعد از آن اتفاق افتاد بر آن الحاق کرده آمد و دیوان دیگر چنانکه آید، نه چنانکه باید در مسلک کتاب منتظم گشت و نظر بر آن که تا هر که در بحر آن اشعار به هوس دری شاهوار غواصی کند، به اندک سعی بر مطلوب خود ظفر یابد و از محبوب بهره‌ور گردد. اساس آن با سیاق (استیفا) (گویا الفبا باشد) نهاده شد ـ کمانراها انشاالله وحده ـ متوقع از کرم عمیم و لطف جسیم اکابر عصر و مفاخر دهر آنست که چون این مطولات بی‌طایله را به تشریف مطالعه مشرف و این عروس بی‌جهاز را به زیور ملاحظه مشنف گردانند [یعنی صاحب زلفهای پشت گوش سازند] به اصلاح معایب و افصاح اطایب منت‌های بی‌منتهی بر جان بنده نهند و به دعاء بر خیر مدد دهند و جری ذالک غرهٔ شوال به سنهٔ ثلث و خمسین و سبعمائه والحمد لولیه اولا و آخرا و الصلوة علی نبیه باطنا و ظاهرا».

چنانکه ذکر شد صاحب روضة‌الصفا می‌گوید در آن معرکه ابن‌یمین را گرفته پیش ملک معزالدین آوردند و از این قرار این قول فصیحی خوافی را که پرفسور ادوارد برون نقل کرده است اعتباری نیست.

«پس از فقدان دیوان، قطعهٔ ذیل را از سبزوار به ملک معزالدین ابوالحسین کرت فرستاد».

زیرا که در همان معرکه گرفتار شد و قطعهٔ فوق‌الذکر را در هرات یا در راه هرات ساخته است نه در سبزوار و هیچ مناسبت ندارد که پس از خلاصی و ورود به سبزوار آن قطعه را در مدح ملک معزالدین بسازد و این عبارت خود او نیز که می‌گوید: «فاما چون به فضل کردگار از آن ورطهٔ خوانخوار خلاصی یافته شد و با بیت‌الاحزان مراجعت کرده آمد، با دل گفتم: «دیریست که اندیشهٔ آن دارم باز.... الخ»

معلوم می‌شود که ورطهٔ خونخوار اشاره به گرفتاری اوست و کلمهٔ دیری است نشان می‌دهد که مدتی پس از فقدان دیوان آرزومند جمع‌آوری آنها بوده و به این جهت باید مدتی فاصله میان آن جنگ و مراجعت به سبزوار شده باشد و البته این مدت را در هرات بوده است، چنانکه اشعار او در مدح معزالدین کرت و وصف ابنیهٔ هرات دلالت بر توقف طولانی او در آن شهر دارد.

نیز هنگام جستجوی این دیوان است که قطعهٔ ذیل را ساخته است.

شرف ملت و دین مشرف دیوان هنر آن منوچهر که خجلت ده مینوست به چهر
گفت جز وی دو سه از گفتهٔ تو یافته‌ام آورم نزد تو روزی ز سر شفقت و مهر
روزها رفت و نیاورد مگر مهر پرید او هم از بندهٔ خود ابن‌یمین همچو سپهر

دیوان او پیدا نشد، ولی جزوات مختلفی از آن مطابق محفوظات خود و دوستان و از روی نسخ پراکندهٔ اشعار به دست آمد، ولی معلوم است که این محفوظات غالباً ناقص بوده‌اند و آنچه از دیوان گمشده برای او جمع شد عبارت بودند از اشعاری که حفظ آنها برای عامه نافع و لذت‌بخش بوده است. مانند قطعات و رباعیات و غزلیات و ماده تاریخ و طبعاً اشعاری که در مدح بزرگان زمان جوانی خود سروده است، چون برای کسی مفید نبوده است و حفظ آنها به کار کسی نمی‌آمده است به دست نیامد. چنانکه امروز اگر به دیوان حاضر که در سنهٔ ۷۵۳ تدوین یافته است مراجعه کنیم، قصیده‌ای که اشاراتی به ایام جوانی او داشته باشد یافت نمی‌شود، بلکه اغلب قصاید این کتاب که نصف دیوان را اشغال نموده است قصایدی است که بعد از سال ۷۴۳، یعنی بعد از واقعهٔ زاوه و فقدان دیوان سروده شده است، و آن قصایدی هم که تاریخ سرودن آنها قبل از فقدان دیوان می‌شود به قدری نزدیک به سنهٔ مزبوره است که حدس می‌توان زد خود ابن‌یمین از حفظ داشته است.

اما قصایدی که به هیچ وجه نمی‌توان تاریخ آنها را پیدا کرد و جای حدس باقی می‌گذارند که در ایام جوانی سروده شده باشند، به قدری معدودند و مبهم که هیچ چیز تاریخ آنها را ثابت نمی‌سازد و همان‌قدر که دلیل می‌توان یافت که در جوانی ساخته شده‌اند. همان‌قدر هم می‌شود درست کرد که در کهولت سروده شده باشند. یک مطالعهٔ دقیق در اشعار او و مطابقهٔ قصاید با تاریخ وفات ممدوحین تا درجه‌ای ما را موفق می‌سازد که قصاید دیوان قدیم را از قصاید جدید او تفکیک نمائیم، ولی به‌طورکلی چنانکه گفته شده اغلب آن قصاید قدیم هم در سالهای نزدیک به ۷۴۳ سروده شده‌اند.

یکی از اسرای میدان جنگ زاوه (تربت حیدریه) ابن‌یمین بود که پس از به قتل رسیدن مرشد و شیخ بزرگ حسن جوری و فرار وجیه‌الدین مسعود سربدار در ردیف سایر بی‌دست و پاهای لشکر که قدرت جنگ و پایِ فرار نداشتند به دست لشکریان هراتی گرفتار شد و دید که پس از غلبهٔ حتمی لشکر سربدار یک اتفاق غیر مترقبی کار را دیگرگون کرد و سپاه هرات بعد از آن که روی به گریز نهاده و ملک و شیخ‌الاسلام خود بجا گذاشتند، ناگاه همت کردند مراجعت نمودند و لوای فتح را در ربودند.

در اطراف حالات ابن‌یمین در این روز شوم سیزدهم صفر خیلی چیزها می‌شود نوشت، زیرا که شاعر ما پس از تحمل مشقات چندین منزل مسافرت با سرعتی که خاص ایام لشکرکشی است به این میدان جنگ رسید و صبح سیزدهم صفر باکمال امیدواری دید که لشکر سربداران فاتح شده و از دور به نظر آورد که سپاه هرات چگونه پریشان و گریزان راه جنوب شرقی را پیش گرفته و اموال بسیار بجای گذارده‌اند و در این وقت یک شعاع امیدی در دل او تافت که پس از اتمام جنگ چون شاه و شیخ حسن به خیمهٔ خود مراجعت می‌کنند و به شکرانهٔ فتح بزرگ امروز و به چنگ آوردن غنیمت بسیار از لشکرگاه ملوک قدیم هرات سجده خواهند نمود و زیردستان را شاد خواهند کرد، البته یک نظری هم به شاعر خود افکنده و او را که با خودواند به صلات گرانبها از مال هراتیان شادکام خواهند نمود و پاداش خواهند داد، این خیال او به این امید طولی نکشید، زیرا که ابن‌یمین از دور ملاحظه کرد که علم هراتیان بر تلی افراخته و جمعی در اطراف آن اجتماع کرده و صدای کوس و فریاد به گوش

می‌رسد. هر لحظه عده زیادتر شده و اطراف علم پر جمعیت‌تر می‌شود. ابن‌یمین منتظر بود که برای پراکنده کردن این آخرین جمعیت هراتی که مقاومت کرده و فرار نمی‌کردند، امیر وجیه‌الدین منعود نقشه خواهد کشید و حملهٔ سختی خواهد کرد، لیکن برخلاف انتظار او خبر رسید که نصرالله جوینی از اتباع مسعود شیخ حسن جوری را به قتل رسانیده است و به این واسطه تزلزلی و تفرقه در سپاه سربدار افتاده است و دید که در نتیجه این سستی سپاه هرات سنگ‌های خود را پیش‌تر آورده و لشکر سربداران روی به فرار نهادند، تا خواست به خود بپردازد و از حقیقت مطلع گردد سواران چالاک که اسبان تندرو داشتند پیش افتادند و خیمه‌های بزرگ ناپدید شد و علم شاه سرنگون گشت و اطراف او خالی ماند. در این وقت سپاه هرات وارد لشکرگاه شدند و دست به غارت گشادند و بازماندگان را یا کشته یا اسیر کردند. از جمله خیمهٔ ابن‌یمین بود که به باد غارت رفت و هر چه داشت نصیب یغماگران شد، حتی دیوان او که:

به چنگال غارتگران اوفتاد وز آن پس کس از وی نشانی نداد

یک نفر بی‌رحم نیز که چیزی نیافته بود دوان دوان آمد و شاعر بیچاره را اسیر کرد و در جزو سایر اسراء به هرات فرستاد، چه صدماتی در این راه دراز بر ابن‌یمین وارد شد حدس زدنش اشکال ندارد. اما ابن‌یمین بعد از اینکه فهمید کشته نمی‌شود و او را نزد ملک معزالدین حسین کرت می‌برند جانی گرفت و قوت قلبی پیدا کرد.

ملک معزالدین حسین کرت بزرگترین پادشاه این سلسلهٔ کوچک کرت است که در هرات و غور سلطنت کردند. ملک شمس‌الدین محمد که از اولاد سلاطین مرغنی است از زمان منکوقاآن حکومت هرات یافت و اولاد او مطیع سلاطین مغول بوده‌اند و گاه گاه که ضعفی در سلاطین مغول می‌دیدند عصیان می‌ورزیدند و از دربار مغول لشکرهای عظیم به خاک هرات آمده، گاه غالب و گاه مغلوب مراجعت می‌کردند. آخرین و بزرگترین آنها همین ملک معزالدین حسین است که از (۷۳۲ـ۷۷۱) قریب چهل سال سلطنت کرد.

در سال پنجم سلطنت او که سلطان ابوسعید بهادرخان وفات کرد و ایران در دست امراء تقسیم و تجزیه شد و خاک ایران جای شرارت و ناامنی گشت، فضلا و علما به دربار هرات روی آوردند. این وقت هرات در کمال آبادی بود و مدت سلطنت را که در زمان سلف او حافظ‌بن غیاث‌الدین رخ داده بود جبران نموده و در سال ۷۴۳ فضلاء و شعرای زمان که در هیچ جای ایران خریدار نداشتند، هرات را مقر خود قرار داده بودند و از توجه ملک معزالدین به راحت می‌زیستند.

ابن‌یمین اینها را خوب می‌دانست و چون شنید که او را زنده به خدمت چنین پادشاهی می‌برند مسرور شد و پس از انشاد قصیده که در تأسف بر فقدان دیوان خود ساخته بود، این قصیده را در مدح ملک سروده و به محض ورود بر ملک خواند.

بگذر ای ابن‌یمین از رمز و گو توفیق حق سوی شاه دین پناهم رهنمائی می‌کند

خسرو عادل معزالدین که خاک پای او از شرف در چشم اختر طوطیائی می‌کند

شهرت ابن‌یمین عالمگیر بود و ملک معزالدین حسین البته بارها اسم او را شنیده و اشعار او را خوانده بود و چون دید جزء اسرا او را به هرات آورده‌اند بر او رحمت آورد و اعزاز و اکرام کرد و

وسایل آسایش او را در هرات فراهم نمود. از این سال ابن‌یمین مداح خاص ملک هرات شد و تا سال ۷۴۶ در آنجا توقف نمود. چند قصیده که در مدح معزالدین ساخته شده است در دیوان او دیده می‌شود از جمله قصیده‌ای است:

منت خدای را که به تائید روزگار	نامی که جست یافت جهانگیر نامدار
نوئین عهد خسرو خسرونشان حسین	آن کس کـه روزگار بدو دارد افتخار
پندی ببست خسرو خسرونشان حسین	همچون پناه معدلت خویش استوار
بندی کزو گشاده شود کار عالمی	زین بستگی نگر چه گشایش گرفت کار
خندان لب زمانه ار این بند دلگشای	خاصه گهی که گریه کند ابر نوبهار
ابن‌یمین چو مادح خاک جناب تست	دایم ز گنج گوهر موزونست با یسار

ملک معزالدین پس از اطمینان‌خاطر از طرف مغرب روی به مشرق نهاد و برای تنبیه قبایل غور و غیره لشکر کشید، چون به‌اندخود و شبرُغان و بادغیس رسید، اهالی خیرگی کردند. ملک امر به قتل عام و کلهٔ منار داد و صاحب روضة‌الصفا در وضع سلطنت او می‌نویسد:

«در کوچه خیابان به حوالی مزار فایض‌الانوار شیخ فخرالدین رازی دو منار در دو طرف کوچه سر به اوج آسمان رسانید».

در مراجعت از یکی از این فتوحات و لشکرکشی‌هاست که ابن‌یمین مقدم شاه را به هرات تبریک می‌گوید:

شاد باش ای دل که دوش آمد به شیراز گرد راه	مژده داد از مقدم میمون شاه دین پناه
خسرو عادل معزالدین والدنیا حسین	آفتاب ملک و ملت سایهٔ لطف‌اله
منت ایزد را که باز آمد به یمن فرخی	خسروی کز فرّ او با زیب شد دیهیم و گاه
گرچه صدره بیش مالش یافت زو دشمن ولیک	بخت بد نگذاردش یک دم که یابد انتباه

ابن‌یمین خوشبختانه فقط فتوحات او را دید و نبود که در سال ۷۵۹ ببیند که چگونه امیر قرغن از ترکستان لشکری آورد و به حمایت امرای خود و شبورغان هرات را محاصره نمود و به قدری کار را بر ملک سخت گرفت که معزالدین حاضر شد مصالحه کند.

سال دیگر به خدمت امیر قرغن به ترکستان می‌رود و ابن‌یمین توقف نکرد که خواری ملک را در دست امیر و سایر امراء که او را مجبور به فرار و پناهندگی به امیر قرغن کردند ببیند و از خوشبختی او ایامی را که در هرات گذرانید همه مقرون به فتح و سرور ملک بود. عید از پس عید و جشن از پس جشن و ابن‌یمین همیشه وسیله در دست داشت که قصیده بسازد:

عید نو بر خسرو خسرونشان فرخنده باد	رای ملک آرای او را شاه انجم بنده باد
خسرو جمشید رتبت سایهٔ یزدان حسین	کافتاب قدرش از برج شرف تابنده باد

این روزگار خوش و آن توجهات ملک معزالدین او را چنان پای بست هرات کرد که تا سه سال هیچ میل مراجعت ننمود و اخباری هم که از سبزوار می‌رسید چندان جالب توجه او نبودند، زیرا شوکت دولت سربداری روی به ضعف نهاد. تفصیل آن که پس از شکست زاوه و مرگ شیخ حسن

امیر وجیه‌الدین مسعود بلامعارض ماند، و در رفع نواقص و ترمیم شکست کوشش نمود. مطابق قول صاحب حبیب‌السیر، مسعود برای تلافی شکست زاوه به محض ورود بر طغاتیمورخان حمله کرد و استرآباد را تصرف نمود و به قول مورخ مزبور جنگ شیخ علی کاون و کشته شدنش هم در این سفر اتفاق افتاده است،یعنی پس بعداز۷۴۳، لیکن به اتفاق مورخین جنگ مزبور را امیرمسعود و شیخ حسن جوری خاتمه داده‌اند پس از ۷۴۳ نتواند بود، ولی از اینکه مسعود به مازندران حمله کرده است حرفی نیست.

صاحب روضة‌الصفا و سایر مورخین می‌نویسند که چون مسعود به جنگل رستمدار در آمد، راهها را بر او گرفتند و عاقبت مسعود امیر شد و به خواهش پسر خواجه علاءالدین که در آنجا بود او را کشتند. صاحب حبیب‌السیر شرح مفصلی از ترتیب ورود لشکر سربدار به مازندران و اطاعت صوری بزرگان ولایت از مسعود و به دام افتادنش در جنگل رستمدار و تاخت و تاز مازندرانیان، در اطراف اردوی او و بالاخره کشته شدنش بیان می‌کند که نقل آن موجب اطناب است و این واقعه را در سال ۷۴۳ می‌داند، لیکن مورخین دیگر این واقعه را به سال ۷۴۵ دانسته‌اند و چون به اتفاق همه مدت سلطنت وجیه‌الدین مسعود هفت سال و چهار ماه بوده است می‌توان آن را از وقایع شهور آخر ۷۴۴ و اوایل ۷۴۵ دانست.

در وقت حملهٔ مسعود به مازندران محمد آیتمور را که از بندگان او بود به نیابت در سبزوار گذاشت و او برای رفع اغتشاش که از مرگ مسعود تولید شده بود خزینه‌ها را باز کرد و لشکریان را جمع نمود و چندین قلعه را که از تصرف آنها به در رفته بود پس گرفت و کارها را رونقی داد.

خواجه علی شمس‌الدین از خواص شیخ حسن جوری که مردی دانشمند و اصیل بود کینهٔ آیتمور را در دل داشت و در این موقع که مسعود از میان رفته بود و طایفهٔ درویشان شیخ حسن دسته تشکیل داده بودند، کم‌کم قدرت کم شدهٔ خود را می‌جستند. خواجه علی شمس‌الدین خود را به آنها بست و از طرفداری درویشان مضایقه ننمود و اگرچه در باطن داعیهٔ سلطنت داشت، در ظاهر جز صلاح‌اندیشی در کار درویشان چیزی ابراز نمی‌نمود و همیشه می‌گفت که کار حکومت سربدار بعد از توجه خداوند به همت شیخ حسن به این مقام رسیده. وقتی درست مطمئن شد که همراهان بسیار دارد و همه از پستی و خشونت محمد آیتمور متنفرند و عار دارند که او را فرمان برند، آن‌قدر دسیسه کرد تا محمد آیتمور را به قتل رسانید.

سربداران علی شمس‌الدین را تکلیف می‌کردند که جز تو کسی سزاوار حکومت نیست. شیخ حسن جوری هم به کمک فکری تو کار می‌کرد. خواجه علی چون هنوز موقع را مناسب نمی‌دانست و می‌ترسید بگویند محمد آیتمور را کشت که خود سلطان شود و وجههٔ او خراب شود، گفت من کنج درویشی خود را به هزار سلطنت نمی‌دهم، ولی از کمک درویشان مضایقه ندارم. پس امر داد که آیتمور را کشتند و کلواسفندیار را به سلطنت نشاندند. مدت سلطنت محمد آیتمور دو سال و یک ماه بود و از این قرار قتل او در سال ۷۴۷ خواهد بود. این کلواسفندیار چند ماه بیش سلطنت نکرد. سربداران از او رنجیدند و خواجه علی شمس‌الدین هم در خفا آنها را تحریک می‌کرد که با وی

ضدیت نمایند. عاقبت او را گرفته و کشتند [۱۴ جمادی‌الاخر ۷۴۷] و باز از خواجه علی مشورت کردند، او صلاح در این دید که امیر لطف‌الله ملقب به‌میرزا[۱۴] پسر مسعود را به سلطنت بردارند و چون طفل است امیر شمس‌الدین‌بن فضل‌الله را که یکی از برادران مسعود می‌باشد به نیابت او حکمفرمائی دهند. امیر شمس‌الدین مردی سلیم‌النفس و جبان بود و در ایام حکومت هفت ماههٔ او سربداران ضعیف شدند و دشمنان از هر جانب طمع در ملک آنها بستند. مخصوصاً طغاتیمورخان که به قصد تسخیر ولایات آنها تهیهٔ لشکر دید، چون سربداران چنین دیدند شمس‌الدین را وا داشتند که کناره کند واز خزانه چهارخروار ابریشم به او بخشیدند. اولین اثری که پس از گرفتاری به جنگ هراتیان از ابن‌یمین در سبزوار دیده می‌شود و دلالت بر مراجعت او دارد قصیده‌ای است که در مدح امیر شمس‌الدین بن فضل‌الله ساخته است:

ای نسیم صبحدم از بخت نیک ار باشدت — بر در گیتی پناه خسرو عادل گذار
شمس ملک و دین که خورشید از لقب پاشی او — ابر باشد با دل سوزان و چشم اشکبار
گو ندیدم هیچ سودا در سر ابن‌یمین — جز به چشم اندر کشیدن خاک پایت سرمه‌وار
لیکن از روی حسد گردون نمی‌خواهد که او — در جناب حضرت میمونت گردد بختیار
یعلم‌الله کز درت غایب نبودی یک زمان — هیچ اگر بودیش بر ادراک مأمول اقتدار

عزل او در نزدیکی سبزوار بوده است و مطابق این تفصیل باید در اوایل سال ۷۴۷ هرات را ترک گفته و به یاد وطن افتاده باشد:

ای صبا گر بودت سوی خراسان گذری — ببر از حال دل من سوی جانان خبری
چشم زخم فلکی بود وگرنه ز چه روی — در ره افتاد مرا ناگه از اینان سفری

و چون عزم رحل کرد، بار دیگر پای به خاک خراسان نهاد گفت:

این منم بار دگر عزم خراسان کرده — روی چون بلبل شیدا به گلستان کرده
بوده یعقوب صفت ساکن بیت‌الاحزان — این زمان روی سوی یوسف کنعان کرده

هر چند ممکن است خط سیر او را معین کرد و مدایحی را که از ستلمش بیک و نصرالله سنجانی گفته است نتیجهٔ ملاقات‌هائی دانست که از اولین در قاینات و از دومین در خواف نموده باشد، ولیکن چیزی این حدس را ثابت نمی‌نماید و ما یک‌باره ابن‌یمین را در دربار سربداران می‌یابیم (۷۴۷)، قبل از ختم این فصل چند سطری راجع به یک اشتباهی که نزدیک‌ترین مورخان زمان سربداران کرده‌اند نوشته می‌شود:

در مطلع‌السعدین شرح ارتقای خواجه علی بر اریکهٔ سلطنت چنین دیده می‌شود که پس از قتل کلواسفندیار «امیر شمس‌الدین حاکم شد و او را بخلی بر مزاج مبارک غالب بود و در مرسومات سربداریه مضایقه ننمود و پسرش علی شمس‌الدین ایشان را وعده می‌داد که چون ارتفاعات برسد مواجب به واجب برسانم. در وقت میعاد جناب شمس‌الدین بر سر مضایقه بود، سربداریه از او متنفر

۱۴ـ این شخص اول کسی است که میرزا لقب یافته.

شده، شمس‌الدین ممسک را به قتل آوردند و پسرش خواجه کریم علی شمس‌الدین حاکم شد و شمس‌الدین کم از سالی با آن جماعت بود».

این به نظر اشتباه می‌آید، زیرا که در نرسانیدن مواجب سربداریه پسر و پدر هر دو تقصیر داشتند. تصور می‌رود که صاحب مطلع‌السعدین خواجه شمس‌الدین فضل‌الله نایب‌السلطنه میرزا لطف‌الله را که برادر امیر وجیه‌الدین مسعود بوده است با شمس‌الدین پدر خواجه علی اشتباه کرده، در صورتی که شمس‌الدین پدر خواجه علی هیچ‌وقت به حکومت نرسیده و خواجه علی از همان زمان شیخ حسن نفوذ شخصی یافته و در عزل و نصب سلاطین دسیسه می‌کرده است.



فصل پنجم

در فریومد سبزوار

خواجه شمس‌الدین در محرم سال ۷۴۸، از سال وفات امیر وجیه‌الدین سربدار به بعد این شخص نفوذ غریبی در سربداران پیدا کرده، چون باسواد و از خانوادهٔ بزرگ بود و به علاوه عقل و تدبیری به کفایت داشت، سلطنت امیر وجیه‌الدین مسعود برای او سرمشق خوبی بود. هیچ تأمل نکرد که راه او را پیش گیرد و از کشتهٔ او بدرود، پس خود را به درویشان شیخ حسن ملحق ساخت و تا شیخ در حیات بود به قدری ارادت ورزید که طرف اعتماد شد.

پس از قتل شیخ مریدان او خواجه علی را جانشین حقیقی شیخ فرض می‌کردند و در امور خود با او رأی می‌زدند و از او مصلحتها می‌جستند، چون این جنبه بر او مسلم شد در دلش آز و حرص زبانه زد و میل کرد که جنبهٔ روحانی را با جنبهٔ جسمانی قرین سازد، یعنی در یک زمان هم شیخ حسن باشد و هم امیر مسعود. این بود که در خفیه شروع کرد به دخالت در امور کشوری و تنقید یا تائید سلاطین محمد آیتمور و کلواسفندیار و شمس‌الدین فضل‌للّه نایب میرزا لطف‌اللّه را یگان یگان به سلطنت برآورد و خراب کرد و معزول یا مقتول نمود، به قسمی که دیگر هیچ معارضی برای او باقی نماند و تمام این عزل و نصب را هم به نام مصالح درویشان انجام می‌داد و این حزب قوی را پشتیبان دائمی خود ساخت. این شخص پس از امیر مسعود که صاحبقران سربداران لقب یافت بزرگترین پادشاه کوچک این سلسله است. عجب این است که مورخین عموماً در نام او اشتباه کرده‌اند و او را به لقب پدرش می‌خوانده‌اند و خواجه شمس‌الدین علی می‌گفته‌اند، در صورتی که شمس‌الدین لقب پدر اوست و علی نام خود اوست. صاحب حبیب‌السیر می‌نویسد:

«بعضی از مورخان از وی به خواجه علی شمس‌الدین تعبیر کرده‌اند و راقم حروف آن مثل را چه خواجه علی و چه علی خواجه به خاطر گذرانیده و عرض می‌نماید.....».

و صاحب روضة‌الصفا می‌گوید:

«هر چند صاحب تاریخ سربداران از وی به علی شمس‌الدین تعبیر کرده‌اند، اما چون در مجمل فصیحی و دیگر کتب به خواجه شمس‌الدین علی معتبر گشته این کمینه متابعت جمهور مورخان نمود......». از این میان دولتشاه سمرقندی او را خواجه علی شمس‌الدین می‌نویسد. البته این تحقیق چندان مهم نیست و هر کس ببیند مثل صاحب حبیب‌السیر می‌گوید چه علی خواجه و چه خواجه علی،

ولیکن کسی که در قصاید یک شاعر دقت می‌کند واجب است ممدوحین او را کاملاً بشناسد و شعری که راجع به پسر است به پدر نسبت ندهد، و در لقب ممدوحین اشتباه نکند. نام او علی است و شمس‌الدین لقب پدر اوست:

چنانکه در این شعر ابن‌یمین اشاره هست:

نیست به شمس اگر نبری گاه انتساب　　کی شمس را بود به جهانگیری اشتهار

لقب خواجه علی تاج‌الدین است و در دیوان ابن‌یمین آن‌قدر که قصیده در مدح او هست در مدح پادشاه دیگر نیست.

گفتیم که خواجه علی از راه دیانت به سلطنت رسید. برای اثبات دینداری خود امر کرد در حفظ شرع و نظم شهر سعی و مراقبت بسیار نمایند. از جمله کارهای او به چاه انداختن پانصد فاحشه و اعزام مفتشین به اطراف که از جزئی و کلی او را مستحضر سازند و قدغن شراب و بنگ و مجازات کسی که نام آنها را بر زبان آورد، چنانکه ابن‌یمین در این قصیده که بر حسب عادت شعرا تشبیب را به درخواست می شروع کرده است مجبور شد که عذر بخواهد و هزار تأویل برای کلمات خود بسازد:

عید آمد ای نگار بده جام خوشگوار　　کز جام خوشگوار شود کار چون نگار
بگذشت ماه روزه غنیمت شمار عمر　　زیرا که هست نوبت این نیز بر گذار
نی نی نعوذبالله از این کار فارغم　　ساغر مده به دست من ای ترک میگسار
تشبیب این قصیده بر آئین شاعران　　کردم به می وگرنه گواهست کردگار
کاین بنده مدتی است کز این جرم تائب است　　از راه اختیار نه از راه اضطرار
خاصه کنون که امر شهنشاه عهد شد　　با نهی کردگار در این باب رستیار
جان و جهان لطف و کرم تاج ملک دین　　آن همچو تاج سرور شاهان روزگار

ابن‌یمین نه تنها عذر خواست، بلکه در قصاید دیگر خود سعی کرد که همه جا از تشبیب «بر آئین شاعران» احتراز بجوید و نامی از دلدار و می خوشگوار نبرد و ردیف قصاید خود را به تناسب افکار پادشاه‌کلمات «ملک و دین» قرار داد تا بیشتر مقرب گردد.

چون شد عنایت ازلی یار ملک و دین　　رونق گرفت بار دگر کار ملک و دین
سلطان ستای چون من و سلطان نشان چو تو　　نامد پدید و ناید از اقطار ملک و دین

در این شعر اخیر اشاره به عزل و نصب سلاطین قبل از او می‌کند که همه به دست او انجام گرفته است و مقصودش از «بار دگر» آن است که پس از مسعود سربدار و حسن جوری که ملک و دین را رونق دادند تو آمدی و رونق رفته آن را تجدید کردی، و چون تشبیب‌های دیگر کفرآمیز بود غالباً باد سحر را مخاطب قرار داد و پیغام بر می‌سازد، چنانکه در قصیده که اشاره به عروسی شاه است گوید:

زهی خجسته شبی کز دم نسیم سحر　　به فرخی و سعادت به من رسید خبر
خجسته مسند بلقیس عهد را افتاد　　به تختگاه سلیمان عهد روزگار گذر

در قصاید خود خواجه علی را تاج‌الدین لقب می‌دهد، ولی در هیچ تاریخی این لقب برای او ذکر نشده است. از جمله قصایدی که در مدح او ساخته است این قصیده را می‌توان شمرد:

منت ایزد را که بخت نوجوان پیرانه سر رهنمایم گشت سوی شهریار بحر و بر
دور دور تست آمدگــــاه آن کـــــابن‌یمین نگذارند عمر خود زین بیش در بوک و مگر
یـا ز دیـوان کـرم اطـلاق کـن روزی مـن یا نشانم ده جز این گر هست دیـوانی گـر

و باز در اوایل سلطنت خواجه با اشاره به منع شراب ساخته است:

منت ایزد را که دیگرباره بی هیچ انقلاب بر سـر اهـل خـراسـان سـایه گـسترد آفتاب
برفکند آئین مستی از جهان عزمش چنانک بهر هشیاری خورند اکنون خردمندان شراب

خواجه علی چون به سلطنت رسید یک‌باره ضعف سربداران به قوت مبدل شد. در زمان کلواسفندیار و نیابت شمس‌الدین اوضاع داخلی اغتشاش یافته و دشمنان خارجی از هر طرف طمع در ملک سربداران بسته بودند. طغای‌تیمورخان دشمن قدیمی این سلسله در تهیهٔ لشکر افتاده و خاک سبزوار را لقمهٔ حاضری برای خود می‌دید، لیکن خواجه علی به محض جلوس داخله را با قدرت تمام منظم کرد. از فساد اخلاق و هرج و مرج جلوگیری نمود، قلاعی را که از دست سربداران رفته بود تسخیر کرد و در اندک مدتی ملک را به قوت زمان مسعود رسانید. طغای تیمورخان از شدت احتیاطی که داشت عزم خود را نمود. معاهده کردند به این طریق که هر چه در زمان امیر وجیه‌الدین مسعود فتح شده است در تصرف دولت سربدار بماند. قطعهٔ ذیل را ابن‌یمین در این موضوع گفته است:

خلعت شاه جهان بر شهریار شرق و غرب تا قیامت بر مراد دوستـان فـرخـنده بـاد
تاج ملک و دین علی آن سایهٔ پروردگـار کافتاب بختش از اوج شـرف تـابنده بـاد

برای انتظام داخلی از هیچ اقدامی فروگذار ننمود. پانصد زن فاحشه را به چاه انداخت و هر کس نامی از شراب و بنگ بر زبان راند مجازات کرد و اشخاصی را که با مذهب شیعه مخالفت ورزیده و از پیروی احکام شیخ حسن انحراف می‌جستند به قتل رسانید. نقیب سبزوار را که می‌گفتند از اولاد حجاج بن یوسف است زهر داد. علی رمضانی کوتوال قلعهٔ طوس را که دم از استقلال می‌زد محاصره کرد و ملک معزالدین حسین کرت که به قصد تسخیر خراسان تا فرهاد جرد آمده بود از استماع خبر حرکت خواجه علی به هرات مراجعت نمود و ابن‌یمین در شرح غلبه او بر دشمن گوید:

یارب این خرم نسیم از عالم جان می‌رسد یـا زمستـان ارم یـا بـاغ رضـوان مـی‌رسد
یـا بشـارت مـی‌دهد کـز قتلگـاه دشمنـان بر مـراد دوسـتـان رایـات سلطـان مـی‌رسد
تاج ملک و دین علی کانچ از مطالب آرزو بودش اکنون با حصول بیشتر ز آن می‌رسد

خواجه علی پس از انتظام قسمت شرقی به طرف ولایات غربی سبزوار رفت، زیرا که درویش هندو از سرگرمی خواجه در سمت مشرق استفاده کرده و در دامغان یاغی شده بود. خواجه به دامغان تاخت و درویش را گرفته به سبزوار آورده «مفلوک» ساخت.

گویا در این سفر طرف غرب خواجه علی از قریهٔ فریومد و خانهٔ ابن‌یمین گذشته است، زیرا که اشعار ذیل به این واقعه دلالت دارد:

دوش بـی‌هیچ خـبر کـوکبهٔ بـاد سـحر بر در کلبهٔ من کرد به صد لطف گـذر
گفت من پیشروم می‌رسد اکنون ز پسم راستی نقش طرازش همه از فتح ظفر

رایت شاه جهان داور و دارای جهان آن که شد کشور اعداش همه زیر و زبر

قصاید بسیار از ابن‌یمین در مدح خواجه علی شمس‌الدین دیده می‌شود که نقل آنها موجب اطناب است. فقط فایده‌ای که می‌دهند این است که طول مدت مداحی او را در حضرت خواجه ثابت مراحم خواجه را دربارهٔ او مبرهن می‌کند و علی‌الظاهر بیش از سایر سلاطین در حق او لطف داشته، چنانکه خود او اقرار می‌کند:

مرا تو آنچه به تشریف داده‌ای همه عمر ز بهر فخر بر ابنای روزگار بس است

ولیک طوطی طبعم که طایر ملکوت به جنب او چو نبرد همای خرمگس است

از آن که بال و پری نیستش مناسب حال فتاده اکثر اوقات اندر این قفس است

ببخش بال و پری از منال ترخانیش که در هوای تو پرواز کردنش هوس است

کنون که دسترست هست دستگیرش باش مده ز دست مرا این وقت را که دسترس است

معلوم نیست که از منال ترخانی چیزی یافته است، ولی از فیض حضور و همدمی خواجه غالباً بهره‌ور بوده است، چنانکه در شرح و وصف باغ و اصطخر شادیاخ سخن را به جائی رسانیده که گوید:

تا ابد عشرت‌کنان بادا به کاخ شادیاخ همدمش ابن‌یمین کالحق حریفی همدم است

و در وصف عشرت‌آباد از بناهای خواجه ساخته است:

بیا تا عشرت‌آبادی چو خلد جاودان بینی چو خلد جاودان سر کاین را بسی خوشتر از آن بینی

فضیلت بر بهشت او را تمام است اینکه گه گاهی تماشاگاه عشرت جای شاه کامران بینی

و در توصیف مسجد جامعی که خواجه ساخته است و در دولتشاه وصفی از آن دیده می‌شود سروده است:

حبذا طاقی که جفت این رواق اخضر است وز بلندی مر زمین را آسمانی دیگر است

تا مؤذن بر سر ایوان او باشد به پای قامتش ز آسیب چرخ چنبری چون چنبر است

مسجد جامع همی خوانندش اما جنت است وندر او فواره‌ای مانند حوض کوثر است

در پایان مدح خولجه گوید:

صاحبا ابن‌یمین از یمن مدحت مدتی است تا به شعر و نثر با شعری و نثری همسر است

مونس و همدم و مداح خواجه بوده است. اغلب او را از خانه می‌طلبیده‌اند که آمده در دربار خواجه توقف نماید.

میمون بود چه طلعت فرخ‌لقای تو دیدن علی‌الصباح رخ دلگشای تو

من خود کیم، چه مرتبه دارم که از کرم کرده است التفات به من بنده رای تو

و ارمغانی که به حضرت شاه می‌آورد قصیده‌ای مثل قصیدهٔ ذیل است:

باز آمدم به حضرت شاه جهان پناه خورشید خسروان جهان سایهٔ اله

شاهنشه زمین و زمان تاج ملک و دین کافسر ازوست سرور و ثابت از اوست گاه

دریای خاطرم گهرافشان و من ز فقر در آب چشم خویش چو کشتی کنم نگاه

و چون وارد می‌شد با خود بر خواسته و قصیده را می‌خواند:

روز بار ابن‌یمین چون عرصه دارد مدح تو　　　عقل گوید کانوری مداح سلطان سنجر است

یا راوی این قصیده را عرضه می‌داشت:

گهی که راوی اشعار من مدیح تو خواند　　　برد زجذر اصم شوق استماع تصامم

از جمله قصایدی که شرح احضار او را به دربار کاملاً می‌دهد قصیدهٔ ذیل است:

باز دین و ملک را بر رغم چرخ چنبری　　　کارها خواهد نهادن روی در نیک‌اختری

شرح می‌دهد که شهریار عادل مرا به دربار خواند چون وارد شدم:

شهریار هفت کشور تاج ملک و دین علی　　　آن که باشد چون علی در رزمش آئین صفدری

را دیدم که در اطراف او لشکری چون مور و ملخ جمع بود.

لشکری زینسان به سوی دامغان می‌برد شاه　　　تا سر اعدا کند در ربقهٔ فرمانبری

در این وقت:

ناگه آمد افسر آفاق [شهر] ملک و دین　　　آن که معجز می‌کند ظاهر به گاه شاعری

وانکه گر شهر حلال شعر او دیدی به خواب　　　ز آتش غم سوختی پیش از قیامت سامری

بود همدم با امیر نامور دملانجی　　　آن که با او پوردستان را دلاور نشمری

آن شاعر و آن امیر نامور از درگاه نوئین ملک و دین

خسرو عادل ستلمش‌بیک دریا دل که هست　　　همتش برتر از آن کاندر تصور آوری

می‌آمدند. هر چه عرض کردند مشتمل بر شرح و شوق و محبت بود، چنانکه شاه از استماع کلمات آنها لطف و محبت بسیار اظهار نمود و به علاوه:

عزم اول فسخ کرد از شوق نوئین جهان　　　خود چنین باشد ره و رسم شهان گوهری

اتفاق و اتحاد انجام گرفت و در امور ملک با یکدیگر معاهده بستند. دوستان را شاد و دشمنان را گریان ساختند.

هر کجا کردند با هم متفق این هر دو شاه　　　بگسلند از هم نطاق گنبد نیلوفری

حال باید دید که این لشکرکشی به دامغان چه علتی داشته است. البته در واقعهٔ عصیان درویش هندو نبوده است، زیرا که این لشکرکشی به جنگ منجر نشد و آن به جنگ خاتمه یافت. در هر صورت لشکرکشی بی‌جنگ به قدری در این ایام زیاد بوده است که تعیین علت آن بر تواریخ متعذر است و تحقیق در آن باعث تصدیع. فقط مفید است که بفهمیم چرا ستلمش‌بیک از این لشکرکشی متوحش شده و دو نفر از اعاظم دربار خود را به شفاعت فرستاده و شاه را از رفتن منصرف ساخته. امیر ستملش‌بیک جانشین امیر عبدالله بن مولای قهستانی است که ابن‌یمین در مدح او و پدرش قصاید بسیار دارد. اعضاء این خانواده از دیرزمانی در قهستان حکومت داشتند و غالباً به کمک امیر ارغون‌شاه و خواجه علاءالدین وزیر به خراسان آمده‌اند. امیر عبدالله سلف ستلمش با طغای تیمور به عراق رفت و پس از جنگ معروف شیخ علی کاون با امیر مسعود سربدار امیر عبدالله منهزماً به قهستان مراجعت کرد و پس از چند روز وفات یافت و پسر بزرگش امیر محمد نزد شیخ حسن جوری آمده مرید شد. از این قرار فوت امیر عبدالله در

سال ۷۴۲ بوده است و بعد از او امیر ستلمش پسر دیگرش حکومت یافته است.
از اینکه خواجه علی شمس‌الدین به قدری قدرت یافته بود که امرای خراسان از او خایف بود حرفی نیست و امیر ستلمش که با ملک هرات جنگ داشت محتاج به کمک او بود طبعاً به حکم «نباشد دشمن دشمن مگر دوست». در مقابل خصم مشترک خود، یعنی ملک معزالدین کرت به دولت سربدار التجا می‌جست تعجبی نمی‌رود، ولی باید دید که چرا خواجه علی از شوق هم عهدی ستلمش از رفتن به دامغان صرف‌نظر نمود؟

ستلمش چه علاقه در دامغان داشته است که به این‌عجله و اصرار سربداران را از حمله به آنجا مانع می‌شد؟ـ حدس می‌توان زد که با بزرگان دامغان نسبت قوم خویشی یا هم‌عهدی داشته است. حدس می‌توان زد که نمی‌خواسته در این موقع که ملک معزالدین از فرهادجرد عقب نشسته است و خیال حمله بر قهستان دارد، خواجه علی به دامغان برود و از او بسیار دور شود و از معاونت او باز ماند.

تمام این حدسیات و فرضیاتی است که شاید هیچگاه ثابت نشوند.

اشخاصی را که امیر ستلمش بیک برای بستن معاهده نزد خواجه علی فرستاده.بود همچنین کاملاً مجهولند. اولاً افسر آفاق شهر ملک و دین که شاعری بمانند است تا به دست آمدن شخص مجهول خواهد ماند، زیرا که شهر ملک و دین لقب معمولی نیست.

ثانیاً دملانجی حالاتش معلوم نمی‌شود، فقط از معتمدین ستلمش و مردی شجاع و نامور بوده است، اما علت اینکه شاعر را به رسالت فرستاد تقریباً معین است. دملانجی که مرد شمشیرگذاری بوده است محتاج به یک زبان نرم متملق فصیحی است که خواهش ستلمش را بقبولاند و این از عهدهٔ خود دملانجی خارج است و ممکن بود تندی و کندی بیان او کار را سخت‌تر کند و معاهده را بر هم زند. این احتیاط خوبی بود که خواجه علی نیز قبلاً پیش‌بینی کرده و برای مقابله با زبان شاعر رسول ابن‌یمین را احضار نمود و دربار را تزیین داد و لشکر را عرض کرد تا چشم رسولان از دیدن لشکر و جلال دربار خیره شود و زبان آنها از فصاحت ابن‌یمین گنگ گردد، و معلوم شود که از داشتن شاعر درباری هم بر ستلمش بیک برتری دارد.

پس دلیل احضار ابن‌یمین را در عقد این معاهده و جریان این مذاکره همین باید دانست و به علاوه آشنائی او با خانوادهٔ ستلمش‌بیک و خود او و حتی با (شهر ملک و دین) شاعر و امیر دملانجی سفیر و به این ترتیب مهماندار و معاشر خوبی برای آنها می‌بود.

از این قسم اتفاقات برای ابن‌یمین بسیار افتاده و مواقع به دست آمده است که طرف توجه و خدمتگذاری واقع گردد و طبع خود را به محک امتحان بزند و شاه نیز گاهی هوس می‌کرد که او را به قصیده‌ای امتحان نماید، چنانکه روزی «لطیف جهان شاه زمین و زمان» قصیده به ردیف (گرفت) ساخته بود و شاه ابن‌یمین را فرمود که طبع خود را در استقبال او بیازماید:

بنده به فرمان تو گفت مدیحی چنانک — منشی گردون از آن فایده بی‌مر گرفت
لیک تو دانی نکو حال سخن خود بگو — تا که ردیف سخن کرد نکوتر «گرفت»

اما چیزی که هست کاملاً رضایت خاطر او به عمل نمی‌آمد و همواره در قصاید خود در پی جلب

مرحمت شاه و ترفیه حال خویش اشعاری مندرج می‌ساخت:

مرا با چنین طبع چون آب و آتش / کزو در شگفتند عالی و دانی
چرا از جهان هیچ بهره نباشد / نه جاهی نه مالی نه آبی نه نانی

در قصیدهٔ دیگر که هم چنان در مدح خواجه علی است گوید:

اگر تو اندیشهٔ کارش نکنی پس که کند / کو در این عهد شهی کوچو تو عالم همم است

در قصیدهٔ دیگر به استقبال انوری و مدح خواجه علی:

با چو تو ممدوح و مداحی چون من انصاف ده / شاخ امیدم روا باشد کز اینسان بی‌بر است

صلات و انعامات شاه طمع او را سیر نمی‌کرد و باید اعتقاد بست که هرچند خواجه علی شمس‌الدین سلطان بزرگی در این سلسله کوچک بوده است، ولی در خست و جمع مال اصرار می‌ورزیده و صلات او طبعاً خیلی ناچیز و کم‌بها بوده است و سبب عدم رضایت ابن‌یمین هم کم‌بهائی و کم‌یابی صلات بوده است، چنانکه پس از مرگ او در شکایت از عمال دیوان به‌طور مثل می‌گوید:

چه کرده بود ز خست علی شمس‌الدین / بجز نزاع که با اهل فضل درنان کرد
همان مضایقه در نان که با من او کردی / پریر نایب‌دیوان به عینه آن کرد
اگر تو ابن‌یمین را وظیفه می ندهی / ضرورتش سفری باید از خراسان کرد

این قطعه را برای ترسانیدن کارفرمایانی ساخته است که بعد از خواجه علی حکومت یافتند و آنها را تذکر می‌دهد که خست عاقبت خوش ندارد و سرنوشت خواجه علی را نصیب شخص خواهد ساخت و هم در این معنی، معنی قطعه دارد که باز از خست و تکبر خواجه علی یاد آورده و پادشاه وقت را به واقعهٔ او تحذیر می‌کند، لکن این بار به قدری مبالغه در بدی اوضاع زمان می‌نماید که ایام سخت خود را در زمان خواجه علی آرزو می‌برد:

پیشتر زین علی شمس‌الدین / که سر از کبر بر فلک‌سودی
گرچه در جمع مال و در ضبطش / ید بیضا و سحر بنمودی
لیکن از شاعران خوش گفتار / گر کس او را به شعر بستودی
هم در او عزتی شدی پیدا / هم عطائی به قدر فرمودی
این دم از رستهٔ اکابر عهد / غیر سودا نمی‌رسد سودی
صد از آن را به آتش ار فکنی / بر نیاید ز هیچ یک دودی
کاش باری چو این چنین می‌بود / گر به دار نیک هم همان بودی

معلوم است که این آرزوی بودن خواجه علی یک نوع تشویقی است دیگران را به دادن صلات و توجه به شاعران، والاّ حقیقةً از خواجه علی رضایت کامل نداشته است و صفت خست را در این امیر بزرگ نمی‌پسندیده است و همین خست و طمع و سخت‌گیری در ضبط مال و منال دیوان بود که کار او را به بدترین و وحشتناک‌ترین خاتمه منجر ساخت.

سخت‌گیری این شخص به جائی کشید که اطمینان نداشت وظیفهٔ مردم را به دیگران حواله دهد «در مجلس خود می‌شمرد» و راضی نمی‌شد که یک دینار از مال دیوان بر عهدهٔ کسی باقی بماند. هر

کس را احضار می‌کرد دل بر مرگ می‌نهاد و کار فحش‌گوئی و بدزبانی را به جائی رسانید که همه از او به تنگ آمدند.

یکی از ملازمانش موسوم به حیدر قصاب که تمغا تعلق به او داشت بعد از محاسبه معلوم شد که مبلغی بر عهده دارد. مایملک او را ضبط کرد باز کسر آمد. مأمور سخت بر او گماشت، هر چند حیدر مهلت خواست و عجز و الحاح کرد فایده نداد. حیدر نیز به شرحی که در تواریخ مسطور است یک شب در نماز شام خواجه علی را ضربت زد و چون خواستند او را بگیرند خواجه یحیی کرابی ازو طرفداری نمود. این واقعه در سال ۷۵۳ واقع شد. در روضةالصفا این شعر مذکور است که شخصی در مدح حیدر قصاب گفته است:

ای در نبرد حیدر کرّار روزگار وی کرده راست خنجر تو کار روزگار

تاریخ وفاتی که ابن‌یمین برایش ساخته است با مسطورات روضةالصفا و سایر مورخین چند ماهی تفاوت دارد، زیرا که آنها قتل خواجه علی را در سنۀ ۷۵۳ دانسته‌اند و ماده تاریخ ذیل در سنۀ ۷۵۲ است:

چون هفتصد و پنجه و دو رفت ز سال بیش از دو نمانده بود ماه شوال

خورشید لقاعلی شمس‌الدین را از خنجر حیدر اندر آمد به زوال

صاحب مطلع‌السعدین قتل او را در صفر سنۀ ۷۵۲ قید کرده است.

مدت حکومت او را چهار سال و نه ماه ضبط کرده‌اند. از این قرار جلوس او در محرم ۷۴۸ و وفاتش در ۲۸ شوال ۷۵۲ خواهد بود.

در ایام سلطنت او دولت سربدار قوی گشت و ولایت رو به آبادی نهاد و دشمنان ضعیف و عاجز گشتند، لیکن خشونت و شدت سیاست او مردم را ناراضی کرده بود. مخصوصاً شعرا و قدما را که پابند نوازش و انعام مستمر هستند به قسمی که چون مقتول گشت همه شادمان شدند و خواجه یحیی کرابی را محرک قتل و همدست و تکیه‌گاه حیدر بود به حکومت برداشتند و قاتل را هیچ تعقیب ننمودند سهل است، او را نواختند و به سپهسالاری تبریک گفتند و ابن‌یمین قصیدۀ ذیل را در مدح حیدر و تهنیت ضربتی که زده بود ساخت:

آفرین باد آفرین ای حیدر خنجرگذار کامد از تیغ تو آبی ملک را با روی کار

مدتی بر خویشتن خندید خصمت همچو گل دست تقدیرش نهاد از خنجرت ناگاه خار

دشمنت چون حرص و آزی داشت غالب همچو مور پایمال دهر گشت از بهر گنجش سر چو مار

بادت این دولت مخلد، خود بود کاین پرتوی است ز آفتاب ملک و ملت سایۀ پروردگار

صاحب عادل نظام‌الدین که گیرد عاریت رای او را شاه انجم بهر صیت و اشتهار

شهریار ملک و دین یحیی که دین و ملک را تا بقا باشد نباشد غیر او کس شهریار

نظام‌الدین یحیی بن حیدر همان خواجه یحیی کرابی است[۱۵] که حیدر را در مقابل خدمتی که کرد

۱۵ـ کراب از دهات سبزوار بوده است (دولتشاه).

سپهسالار خود نمود و به قول دولتشاه «این مردی بزرگ‌زاده است. طوس را از تصرف جانی قربانی و امیرعلی رمضانی بیرون آورده و خرابی‌هائی که لشکر جانی قربانی در طوس کرده بودند به تلافی آن مشغول شد و قنوات ولایت طوس را جاری ساخت» (صفحهٔ ۲۸۳) و هم در این صفحه گوید:

«در روزگار او لشکر غازان‌خان که پادشاه سمرقند بوده تا حدود بیهق آمدند. امیر یحیی پذیره شد و خواست تا جنگ کند. آن لشکر از او متوهم شدند و با صلح مراجعت نمودند».

از علما و درویشان شیخ حسن احترام و رعایت می‌کرد، بعضی از مورخین او را مجنون می‌دانند و گویند گاهی عارضهٔ دردی پیدا می‌شد.

فصل ششم

انجام حیات

در خراسان هیچ قوه با سربداران مقابله نمی‌کرد و طغای تیمورخان به اسم خانی قناعت کرده و در استرآباد و قسمتی از مازندران حکومت داشت. بعد از قتل علی کاون حزم و احتیاط را سپر خود ساخته بود و با چشمی ترسیده و مضطرب از دور تقلبات دولت سربدار را نگریسته و جرئت اقدامی نداشت. قبل از جلوس خواجه علی شمس‌الدین که دولت سربدار ضعیف شده بود طمع در تسخیر سبزوار بست و لشکر فراهم آورد، ولی به محض شنیدن خبر جلوس علی شمس‌الدین فتح عزیمت نمود و خلعت فرستاد و با احترام صوری رضایت داد. سربداران نیز هر سال از خان دیدنی می‌کردند و علی‌الرسم اطاعتی اظهار می‌داشتند.

خواجه یحیی کرابی چون در اوایل سال ۷۵۳به سلطنت رسید خواست خود را از قید اطاعت صوری هم خلاص کند. پس از رفتن به حضور خان تعلل ورزید و طغای تیمورخان به تطمیع و تهدید او را به دربار خود می‌خواند. یک بار هم در میان آنها مشاعره و رجزخوانی شد و هر یک بی‌نیازی خود را از دیگری اظهار داشت، چنانکه در مطلع‌السعدین مسطور است، ولی بالاخره خواجه یحیی در نتیجهٔ اصرار و تهدید طغای تیمورخان ظاهراً اظهار اطاعت کرد و حاضر شد که برای اثبات بندگی به دربار استرآباد رود.

این سفری بود که شهرت تمام یافت و مردم منافع بسیار از آن حدس می‌زدند، از جمله ابن‌یمین که مترصد این مواقع بود و به علاوه میل داشت با طغای‌تیمورخان ممدوح قدیمی خود تجدید عهدی کند. یقین داشت طغای تیمور به واسطهٔ مسرتی که از اطاعت یحیی خواهد یافت، خزینه را خواهد گشود و یحیی و ملازمان او را خلعت و نعمت خواهد بخشید. مخصوصاً شاعر قدیمی خود و ندیم خواجه یحیی رابی نصیب نخواهد گذاشت، پس وسایل برانگیخت که با یحیی به گرگان رود و از جمله قصیدهٔ ذیل را به خواجه فرستاد:

یارب چه موجب است که دستور شه نشان	والانظام دولت و دین آصف زمان
روزی نپرسد از سر اشفاق و مرحمت	مولای خویش ابن‌یمین را که ای فلان
چونی و در چه کار و در این موسم از چه خاست	عزم تو ز این جهان به جناب خدایگان

پس از چند شعر که اشاراتی راجع به اتحاد او و طغای‌تیمورخان در بر دارد گوید:

بر رای شاه اگر نکنی حال بنده عرض زودا که بر فلک رسدم ناله و فغان

این عرض حال خواجه یحیی را پسند افتاده و چنانکه در قصیدهٔ ذیل ملاحظه می‌شود ابن‌یمین را با خود به دربار طغای‌تیمور برد.

هر چند مدتی شم از راه اضطرار دور از جناب حضرت میمون شهریار
دارای دین طغای‌تیمور آن که ملک را آورد زابر معدلت آیی به روی کار
اما امید هست که بار دگر کشم در دیده خاک درگه عالیش سرمه‌وار
من بنده را امید بدینگونه دولتی دانی که از کجاست پس از فضل کردگار
زانجا که رای سرور گردن‌کشان عهد کرد التفات سوی من زار دلفکار
آن سروی که مملکت شاه را بدو لابل که جمله ملک جهان راست افتخار
والا نظام دولت دین آن که در جهان تا گرد این مدر بود افلاک را مدار
ممکن نباشد آن که چو او هیچ صفدری پیش سپاه شاه کند رایت آشکار
من بنده رابه درگه عالی خویش خواند با لطف بی‌نهایت و به ابر بی‌شمار
تا در رکاب موکب کشورگشای او بوسم جناب حضرت سلطان کامکار
ای شاه کامیاب توئی آن که یافتی هر آرزو که خواست دلت ز آفریدگار
وینک سعادتی که ندارد تباهئی کامروز بندگی ترا کرد اختیار
زین مخلصی به دست نیاید به قرنها کو ملک را به تیغ کند گار چون نگار
وانکه نظر بر ابن‌یمین کن که تا شود قلبش ز کیمیای تو همچون زر عیار

ابن‌یمین در راه بیکار نبود. قصایدی در مدح طغاتیمورخان ساخته است:

ای خسروی که بهر درت از سروران عهد صفها بود کشیده ز هر سو به روز بار
ز آن جمله سروران سر گردنکشان ملک چون کرد شاه بنده نوازش بزرگوار
بربساید از جلالت و رتبت به فرّ شاه از فرق آفتاب فلک تاج زرنگار
والا نظام دولت و ملت که در جهان دارد چو آفتاب جهانگیر اشتهار
فرخنده طالعی که شهنشاه عهد راست کو را چنین خجسته مطیعی است دوستدار
او را نواز و تربیت از وی مدار باز تا مملکت به ملک در افزایدت هزار

و او را به داشتن دوستدار و دستور مطیعی مثل خواجه یحیی تبریک گفته است:

فرخنده باد مقدم دستور کامیاب بر روزگار دولت شاه فلک جناب

در شرح دوری خود از دربار طغای تیمورخان چنانکه در قصاید فوق‌الذکر مطرح است اشعاری ساخت، زیرا که دوازده سال بود خدمت طغاتیمور را ترک کرده و به سبزوار و هرات افتاده بود. ابن‌یمین از اتحاد این دو سلطان خیلی زود امیدوار شد و وعده‌هائی که در ضمن قصاید به طغای‌تیمور می‌داد که یحیی خدمتگزار خوبی است. بسیار بی‌مطالعه و سریع بودند، زیرا در روز جشنی که ابن‌یمین انتظار فواید و صلات از آن داشت و می‌خواست قصاید خود را عرضه دارد واقعهٔ غریبی رخ داد که کارها را دیگرگونه کرد.

دولتشاه سمرقندی در ضمن شرح حال رکن‌الدین صاین گوید:

«طغاتیمورخان به هوای بهار در میدان و مرغزار رادکان بسر بردی و زمستان در کنار آب جرجان و سلطان درین استرآباد قشلاق کردی و در مشهد مقدس عمارات مرغوبه بنا فرموده، دونان را تربیت فرمودی و رفع شر سربداران نمی‌توانست کرد». در تاریخ سربداران آورده است که هر سال به جهت ملازمت و تجدید عهد سربداران از بیهق پیش خان می‌رفته و چون نوبت به خواجه یحیی کرابی رسید در مجلس پذیرایی یحیی به حافظ شغانی گفت امروز این مغول را می‌توان کشت. حافظ به طرف خان روان شد، از موزه کارد بر کشید و خان را زخم زده و خواجه یحیی دوان تبرزین بر سر خان رسانید و نوکرانش حمله کردند و در تاریخ قتل طغای تیمورخان گفته‌اند:

تاریخ مقتل شه عالم طغاتیمور — او هجره بود هفصد و پنجاه و چار سال
در روزشنبه از مه ذیقعده شانزده — کاین حکم گشت واقع از حکم ذوالجلال

چون واقعهٔ فوق‌الذکر در موقع جشن بوده است و صاحب روضة‌الصفا تصریح می‌کند که در موقع نهادن خوان و چیدن کاسه طغاتیمور را ضربت زده‌اند، می‌توان حدس زد که ابن‌یمین نیز حضور داشته است و خود شاهد این واقعه بوده است و همچنین دیده است که چگونه اطرافیان طغاتیمور نعش او را گذاشته فرار نمودند و سربداران سراپرده و خیمه و خرگاه را غارت کردند و در یک لحظه اثری از آن بساط سلطنتی باقی نماند و نیز دریافته است که بعد از این مانعی و رقیبی برای نظام‌الدین یحیی نیست، پس یک‌باره به خواجه یحیی پیوست و در تهنیت همین شاهی که ساعتی قبل زندگانی و سلطنت او را ابدی می‌خواست قصیدهٔ ذیل را ساخته و تقدیم یحیی کرد:

کار ملک و دین بحمدالله نظام از سر گرفت — مصطفی بطحی گشاد و مرتضی خیبر گرفت
سرور گردنکشان یحیی که چون الیاس و خضر — از مددکاری ایزد ملک بحر و بر گرفت
آنکه چون بهر شکار آورد پا اندر رکاب — شهریار با سپاه و تخت با افسر گرفت
تا عدوش ز زخم گرز سرگردان در خواب شد — هر کجا شاهی ز بیمش ترک خواب و خور گرفت
هر که دید آن حال یا از دیگری بشنید گفت — کار ملک و دین بحمدالله نظام از سر گرفت

و گویا یحیی در این سفر گوشمالی هم به حکام مازندران داده باشد که ابن‌یمین می‌گوید:

خسرو مازندران چون مرزبان حلوش بود — رأی نقض عهد می‌زد لاجرم کیفر گرفت

و نیز در تهنیت این فتوحات است:

نامد الحق این چنین فیروز کامد شهریار — رستم از مازندران وز هفتخوان اسفندیار

و چون مراجعت کردند و دولت بر یحیی استقرار یافت:

خراسان بار دیگر شد بهشت‌آسا خوش و خرم — ز فر خسرو و عادل خدیو خطهٔ عالم

یحیی در آبادی سبزوار سعی بلیغ نمود. مدت سلطنتش چهار سال و هشت ماه بود و حوزهٔ حکمرانیش از دامغان تا جام توسعه داشته است. قصاید بسیار از ابن‌یمین در مدح او باقی است و تا آخر ایام سلطنتش از او ملازمت می‌کرده است. دولتشاه سمرقندی گوید در سال ۷۵۹ خواجه بر دست مقربان خود به سعی برادر زن او علاءالدوله کشته گردید و صاحب روضة‌الصفا قاتل او را زین‌الدین

دانسته و واقعه را به‌طور دیگر شرح می‌دهد.

تمام مورخین که از سربداران سخن رانده‌اند مدت سلطنت یحیی را چهار سال و هشت ماه نوشته‌اند. پس جای تردیدی در مدت حکمرانیش باقی نمی‌ماند و از این قرار اگر جلوس او را در اول سال ۷۵۳ بدانیم، یعنی دو ماه بعد از قتل خواجه علی شمس‌الدین، وفات او در رمضان ۷۵۷ می‌افتد و این سنه با تاریخی که دولتشاه می‌دهد (۷۵۹) تقریباً یک سال و نیم اختلاف دارد. صاحب حبیب‌السیر وفات یحیی را در شهور ۷۵۶ دانسته است و این نزدیکتر به مأخذ ماست. در هر صورت اختلاف فاحشی در میان است و اگر ۷۵۶ یا ۷۵۷ را تاریخ وفات او بدانیم با جلوس ظهیرالدین که بعد از او سلطنت یافته است مدتی فاصله می‌شود که باید دولت سربدار را بی‌سلطان دانست.

پس از او حیدر قصاب که سپهسالار بود ظهیرالدین کرابی را حکمران ساخت، ولی با او بهم زد و وی را خلع کرد و خود به پادشاهی نشست. صاحب روضة‌الصفا مدت سلطنت حیدر را چهار ماه و دولتشاه یک سال و یک ماه ذکر می‌نماید و قتل او را توسط پهلوان حسن دامغانی به طرز فجیعی در ربیع‌الثانی ۷۶۱ قرار می‌دهد.

پهلوان حسن دامغانی، میرزا لطف‌اللّه پسر مسعود را به سلطنت برداشت و بعد از یک سال و سه ماه با او مخالفت کرده و به قتلش رسانیده خود به حکومت نشست.

ابن‌یمین در سه سال و چند ماه حکومت ظهیرالدین کرابی و حیدر قصاب و یک سال و سه ماه حکومت میرزا لطف‌اللّه، یعنی در پنج سالی که میان سلطنت یحیی و پهلوان حسن است هیچ قصیده در مدح سلاطین نگفته است و نام یکی از آن پادشاهان بی‌دوام را بر زبان شعر نیاورده است. این فقط در آخر رجب ۷۶۲ است که پهلوان حسن را بر تخت حکمرانی دید و وزیر او خواجه یونس سمنانی را برای ممدوحی پسندید که زبان به شعر بگشاد:

غنچه را یافتم از تیغ خور آغشته به خون	همچو پیکان امین‌الامرا روز شکار
خسرو عهد زمان داور دارای جهان	حسن آن وقت عطا بر صفت گوهربار

و این قصیده که در تخلص آن گوید:

تاج سر ملوک جهان پهلوان حسن	کز بیم اوفتاد در اعداش ولوله

از این قرار قتلش در ذیحجهٔ ۷۶۶ واقع شده است.

خواجه علی مؤید یونس وزیر حسن را کشت و درویش عزیز را که از درویشان شیخ حسن جوری بود از اصفهان خواست و او را تکیه‌گاه و رفیق خود ساخت و بعد از نه ماه به اقتفای وجیه‌الدین مسعود که شیخ حسن جوری را از میان برداشت درویش عزیز را به قتل رسانید. این مرد مدبر و بی‌باک و عادلی بوده است. در مقابل تضرع پهلوان حسن گفت:

«کار حکومت آزرم بر نتابد» و بدون هیچ دغدغه سر درویش عزیز معاهد خود را ز چارسوق بازار آویخت و درویشان شیخ حسن را اذیت کرد و قبر آن شیخ و شیخ خلیفه را مزبلهٔ اهل بازار کرد و حکم داد بر آن دو شیخ لعنت بفرستند، از دامغان تا سرخس را به حیطهٔ تصرف آورد.

در زمان حکومت پهلوان حسن، ابن‌یمین دو نفر از بزرگان ولایت را مدح گفته است یکی خواجه

یونس سمنانی وزیر پهلوان حسن دامغانی:

شکــر انعــام حــاتم ثــانی　　مخلص‌الملک یونس طاهر

و یکی امیر ابوبکر شاسمانی که از امرای بزرگ سربَدار است و با امیر ولی حاکم استرآباد جنگ کرده به قتل رسید. ابن‌یمین توسط حاجی نام شاعر خاص او به این امیر مدیحه فرستاده است و پس از مقدمه از حاجی شاعر درخواست می‌نماید که شعر او را عرضه دارد در حضور:

دارای دیــن امـیر ابـوبکربن عـلی　　کامروز اوست عمده شاهان روزگار

شکست این امیر ابوبکر حسن دامغان را ضعیف کرد. خواجه علی مؤید از دامغان شبانه به سبزوار آمد و مرکز را متصرف شد و امراء حسن را مجبور کرد او را در ذیحجهٔ ۷٦٦ به قتل برسانند. مدت حکومت حسن چهار سال و چهار ماه بود.

عاقبت به امیر تیمور گورکان پناه برد و هفت سال ملازمت او کرد و به فرمان او به خوزستان یا کردستان لشکر کشید و در ۷۸۸ در یکی از آن دو ولایت وفات یافت.

مدت سلطنتش از (۷٦٦ـ۷۸۱) مدت پانزده سال است.

بــرد آل مــحمد چــو نــهی یک نــقطه　　تاریخ وفات نجم دین خواجه‌علی است[۱٦]

به اتفاق مورخین این خواجه علی مؤید مرد بزرگ و محتاطی بوده است، چنانکه تدابیر عاقلانهٔ او در تسخیر سبزوار و دفع پهلوان حسن و درویش عزیز و انقیاد او نسبت به امیر تیمور که فریفتهٔ اخلاق او شده و او را محترم می‌داشت، تمام دلیل راستی دماغ و پیش‌بینی اوست. البته ابن‌یمین در زمان چنین پادشاه عاقلی که نجیب و دانشمند هم بود خیلی اعزاز و اکرام می‌دید. اگر عمرش وفا می‌کرد، ولی متأسفانه هنوز خواجه علی مؤید به ذروهٔ ترقیات خود نرسیده بود که عمر طولانی شاعر ما به انجام رسید، ولی با اینکه به قول خودش:

کمــان‌آسا شـد ایـن قـد چـو تـیرم　　ز بس کز گردش دوران خورم کوب

کنون پشتم به خم در کف عصائی　　کمانی را همی مانم زه از چوب

ضعف پیری او را مجال نمی‌داد که خدمت کند و در دربار حاضر شود. باز ابن‌یمین موفق شد که چندین قصیده و قطعه وترجیع‌بند در مدح این پادشاه خیّر با تدبیر بگوید و سه سالی را که از عمرش باقی مانده بود در مداحی این آخرین سلطان سربدار مصروف سازد و وظـیفهٔ طـولانی خـود را در مداحی این سلسله از اول طلوع تا آخرین پادشاه آن مداومت دهد. اولین بند از ترکیب‌بند او به این بیت خاتمه می‌یابد:

بار دیگر شد جهان از صنع رب‌العـالمین　　همچو بزم خسرو آفاق انجم ملک و دین

و یکی از قصاید او به این شعر تعلق می‌گیرد:

قــطب مــلوک قـدوهٔ شـاهان روزگـار　　فرزانه نجم ملت و دیـن شـاه سـرفراز

مهدی نشان علی مؤید کـه ذات اوست　　محمود عهد و بنده جهانیش چون ایاز

۱٦ـ برای تکمیل اطلاعات راجع به فجایع و حوادث زمان این امرای سبزوار که زندگانی آنها را مختصراً ذکر کردیم به تواریخ باید رجوع کرد.

چندین قطعه و قصیدهٔ دیگر نیز در مدح این سلطان هست که در ردیف آخرین اشعار ابن‌یمین بشمارند.

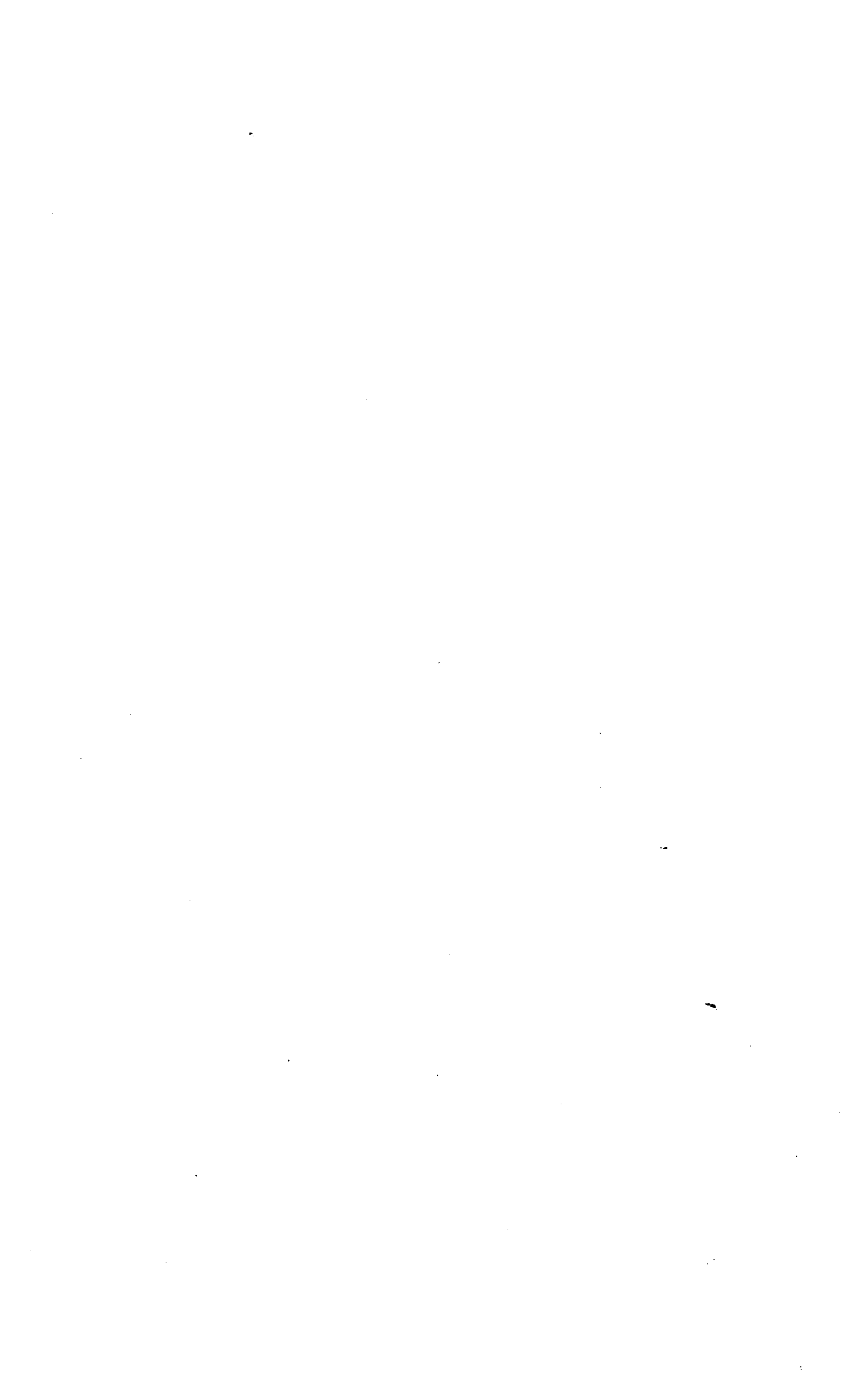
از پانزده ساله حکومت خواجه علی، ابن‌یمین فقط سه سال آن را درک کرده است، یعنی از ذیقعدهٔ ۷٦٦ الی شنبه هشتم جمادی‌الاخر که مطابق ماده تاریخی که در ابتداء این کتاب نوشته شد روز وفات ابن‌یمین است. نوشته‌اند که در این شب ابن‌یمین به نماز مشغول شد و بامداد که مردم به اطاق او رفتند او را افتاده و جانماز او راگسترده یافتند و این قطعه را در روی آن دیدند:

منگر که دل ابن‌یمین پرخون شد بنگر که از این سرای فانی چون شد
مصحف به کف و چشم به ره روی به دوست با پیک اجل خنده زنان بیرون شد

* * *

به قدری که مندرجات تواریخ ناقص به ما اجازه می‌داد و موادی که از دیوان او خوشه‌چینی شده است ما را موفق می‌ساخت شرح حالی برای ابن‌یمین فریومدی نوشتیم و قدم به قدم در تاریکی تاریخ مراحل عمر او را تعقیب و مراقبت نمودیم تا این مختصر تهیه شد و شکی نیست که چنین شرح حالی همان‌قدر با زندگانی حقیقی و سوانح حیاتی شاعر مناسبت دارد که یک صورت کارچین یا صورت حقیقی پهلوانان قدیم، ولی هر کسی به قدر قدرت و اطلاعش خدمت می‌کند و اگر در هزار جا به خطا رفته باشد و هزار نکته را نفهمیده باشد معذور است، اگر در همه جا راه انصاف و طبیعت را پیموده باشد و تحریرات یک نفر مؤلف وقتی ملامت‌پذیر و شکایت‌انگیز باید باشد که نویسنده عالماً عامداً از راه حقیقت و طبیعت انحراف جسته باشد. نقص و تاریکی و گسیختگی تواریخ و تذکره‌ها از یک طرف تزلزل و انعطاف و تلون طبع شاعر، از طرفی ما را در یک میدان تاریک و لغزانی وارد ساخته‌اند که اگر خود را با سعی و استقصای بسیار تا این جا رسانیده‌ایم، فقط با اطاعت از راهنمای حقیقی هر گمشده، یعنی عقل و منطق بوده است که چراغی هدایت فرا راه ما داشت و ما نیز از راهی که آنها می‌نمودند قدمی فراتر نگذارده‌ایم و عقیده داریم که هر چند راهی که طی شده است بسیار کوتاه و ناقابل است، ولی با درستی و انصاف طی شده است و هر نوشته که این صفات را داشته باشد قابل استفاده و دوام است. هر کس مندرجهٔ تذکره‌ها را دیده باشد تصدیق می‌کند که ابن‌یمین را هیچ‌یک مثل نویسندهٔ این سطور نشناخته است. هیچ کس به خود زحمت نداده است که این شاعر گم شده را از پشت نقاب قرون بیرون بیاورد و تاریخ عمر او را سال به سال در پیش چشم خوانندگان ششصد سال بعد از او بگذارد. باز خوانندهٔ محترم تصدیق خواهد نمود که در ضمن شرح حال ابن‌یمین هر جا که قسمتی از تاریخ ذکر شده است، فقط برای روشن کردن محیط زندگانی و معرفی ممدوحین و معاصرین شاعر بوده است لاغیر و نیز ملاحظه باید کرد که چندین نکتهٔ تاریک از تاریخ سربداران و غیره به واسطهٔ این مطالعهٔ دیوان ابن‌یمین روشن شده است، از قبیل سال وفات خواجه علاءالدین محمد هندو وزیر خراسان و مرگ امیر یمین‌الدین طغرائی پدر ابن‌یمین و تاریخ جلوس و قتل اغلب سربداران و بحث در علل ترقی و تنزل و پیشرفت پلتیک آنها و مانند این نکات که هر کس در تواریخ آن عهد توغل نموده و نقص آنها را داشته باشد بهتر ملتفت خواهد شد.

در هر صورت اگر ابن‌یمین حیات درخشانی نداشته است حیات ادبی و روحی و اخلاقی او بسیار قابل ملاحظه و سزاوار است که اهمیت بسیار به تجزیهٔ حالات و عقاید اخلاقی او داده شود، چنانکه در باب دویم سعی شده است که این وظیفه انجام گردد.



باب دوم

فصل اول ـ اخلاق

تمام جنبه‌های دیگر ابن‌یمین تحت‌الشعاع جنبهٔ اخلاقی اوست. این شخص بزرگ در مدت عمر طولانی خاصه پس از طی نصف اول ایام حیات هم خود را مصروف نظم کردن نکات اخلاقی کرده است و با زبانی ساده و اشعاری خفیف و موجز آنچه راکه برای سعادت دنیوی هموطنان خود لازم و قابل پیروی می‌دیده بیان می‌نموده است. عمر دراز و تصادف با انقلابات بسیار سریع دورهٔ ملوک‌الطوایفی و مخصوصاً عقل درست و مستقیم او را همیشه به کشف یک نکات اخلاقی موفق می‌ساختند که شاید دیگران از آنها غفلت داشتند.

فی‌الحقیقه اگر روزی قطعات او را از روی ابواب اخلاقی مبوب سازند، یک نسخهٔ منظومی از عملی‌ترین قواعد اخلاقی به دست خواهد آمد. شخص او نیز مشهور به حسن خلق و صفای باطن و نیت خیر است و در تذکره‌ها به صفات حسنه متصف گشته است.

هر چند مسلم نیست که آنچه شاعر می‌سازد خود با آن عمل نموده باشد، مخصوصاً قواعد اخلاقی که به یک مناسباتی سروده می‌شود، ولی باید اذعان کرد که تا شخصی خود یک سرمایهٔ اخلاقی نداشته باشد درگاه و بیگاه به فکر این نکات نمی‌افتد و این قدر شعر اخلاقی نمی‌سازد. اساساً کسی که هم خود را مصروف به ارشاد همشهریهای خود کرده و تا این درجه در نشر قطعات اخلاقی فیمابین آنها مبالغه نماید، دارای آن صفاتی خواهد بود که در عرف عامه به آدم خوب تعبیر می‌شود و خود او نیز متذکر این مطابقهٔ فکر و قول شده است که گوید:

هست همچون نمونهٔ سخنت — زانچه داری تو در بدن محجوب
گر درونت به دست گفتت بد — ور درون تو خوب گفتت خوب

علاوه بر نکات خصوصی که ممکن است حمل به وقایع و حوادث نمود، ابن‌یمین در یک مباحثهٔ کلی اخلاقی وارد شده است که شخص بی‌اختیار بر حسن نیت و پاکی فکر او آفرین می‌کند:

هر که از بهر خود نگفت سخن — بهر غیرش سخن به جان شنوند
اهل عالم همه کشاورزند — هر چه کارند همچنان دروند

چنانکه اشاره شد و در قسمت مذهبی تکمیل خواهد گشت ابن‌یمین بسیار عاقل بوده است. مقصود این نیست که هر چه گفته و هر اعتقادی که داشته و هر چه انجام می‌داده است خوب بوده، زیرا که در

این صورت مدعی خواهیم شد که عقل بشری یک قوهٔ کامل و مصون از خطائی است و این مضحک به نظر می‌آید، بلکه منظور من از عاقل کسی است که قوهٔ تمیز و تردیدش بر آن قوهٔ سرکش بی‌ملاحظه که درجه‌ای از عشق و جنون است غلبه داشته باشد. آن قوه‌ای که شخص را در هر مورد به تفکر و تشکیک وا می‌دارد و از پیروی یک جنبش احساسی شدید منع می‌نماید.

ما معتقد نیستیم که عقل شخص را همواره خوشبخت می‌کند و داشتن عقل خود سعادتی است، زیرا که این قوه برای یک شخص سیاستمدار و عامل موظف بسیار گرانبها است، ولی برای عموم طبقات خاصه شاعر همیشه مفید و ذیقیمت نیست. برای کسی که خود را شاعر می‌خواند و گفتارش انعکاس امواج ابدی و اصوات حقیقی طبیعت است، علاوه بر طبع گشاده یک بی‌خیری و حساسیتی لازم است که گاه‌گاه او را به حال یک جذبهٔ ملایم و شیرینی بیندازد تا بی مانع و رادع بر جای بماند و اجازه بدهد که امواج خروشان و گریزان اصوات طبیعت از سرچشمهٔ پنهانی قلبش با یک نظم و ترتیب بی‌عایقی بر زبانش جریان یابند. آن‌وقت است که شاعر را بزرگ می‌گویند و گفتار او را انعکاسگاه الهامات طبیعی می‌خوانند، آن‌وقت است که سخن او در هر رشته هم که باشد با یک موسیقی محسوس و بلااراده‌ای همراه اوست. همان موسیقی که کائنات به آن ترنم دارند و جز یک قلب و زبان پاک و بی‌مانعی هیچ چیز لایق ترجمه یا انعکاس آن نیست.

اما آن قوه‌ای که عقلش می‌نامیم مخلوطی است از احتیاط و تردید و دوربینی، بدگمانی و تزلزل آن لحظه که یکی از موجهای پنهانی به مقام صدور می‌رسد. همین قوهٔ مخلوط مختلط با یک ترس که در مقابل وجدان شخص شرم‌آور نیست، خود را حایل می‌سازد و آن مد طبیعی را به بازپس می‌فرستد. معذالک نمي‌توان انکار کرد که این قوه نجیب‌ترین و موقرترین قوائی است که بشر به آن افتخار باید بکند. ثمر سالهای آخر زندگانی افراد و محصول قرن‌های بازپسین حیات جامعه‌هاست. او کشندهٔ شعلهٔ شاعری و مانع پیشرفت کارهای ناگهانی عظیم و حیرت‌انگیز است، ولی لطیفه‌ای است که هیچ چیز جانشین آن نتواند شد و احکام او را نقص نتوانله کرد، زیرا که قاضی دائمی و ممیز و مسموع‌الکلمهٔ انسان همان است و بس.

ابن‌یمین اسیر این قوهٔ بزرگ است. هیچ کاری، هیچ فکری، هیچ عقیده در او ایجاد نمی‌شود که در گرمگاه توسعه و پیشرفت این قوهٔ نیرومند سر راه بر آنها نگرفته و فریاد نزند که باش؟

پس از اظهار یک عقیده و بیان یک نصیحت و نمودن یک راه اخلاقی همین قوهٔ دوربین، محتاط قدم پیش نهاده و شاعر را مجبور می‌کند که از نو همان فکر را بسنجد، همان عقیدهٔ مسلمه را بار دیگر بر محک تجربه بزند، افسوس که حقایق مکشوفه و بی‌دوام هستند که در همان اولین تردید بنیانشان تزلزل می‌یابد. گوینده خواهد دید که کودکانه فریفتهٔ یک جلوهٔ نامعقولی بوده است و حقیقت امر درست عکس آنست که دانسته بود. این است سر تضاد فکری و تردید عقیدتی ابن‌یمین.

هیچ فکری را که مطابق با طبیعت و عادت خودش‌هم باشد اظهار نمی‌کند که در قطعهٔ دیگر ضد آن را نگفته باشد.

دیگران هر چه می‌خواهند بگویند. من این حالت را هم از بزرگی‌های اخلاقی ابن‌یمین می‌شمرم.

آیا اگر ابن‌یمین حقایق را از یک پهلوی آنها نمایش می‌داد فکرش ناقص نبود؟ آیا اگر ما را دعوت می‌کرد که حقایق را فقط به همان یک قسمتی که او اظهار می‌دارد بپذیریم و علی‌العمیا بر او ایمان بیاوریم به ما خیانت نکرده بود. به گمان من ابن‌یمین پاک‌تر و خوب‌تر از آنست که ظالمانه ما را به یک رشته افکاری که خودش بی‌ثباتی و عدم عمومیت آنها را می‌داند ببندد و مجبور به قبول نماید. همین تحیر او در مسلک ارشاد، دلیل است بر آن‌که صاحب قلبی منصف بوده و نمی‌خواسته است مرید چشم بسته جمع کند.

انزواء و استغنا خوب است، ولی آیا این یک دستور عملی و عمومی خواهد بود؟ آیا عامهٔ مردم می‌توانند از دیگران مستغنی گردند؟ آیا زندگانی تلخ او و دیگران را وادار نکرده است که در مواقع باریک برای حفظ خود و دیگران قدری هم نیازمند باشد؟

شکی نیست که برای یک فرد ممکن است به سخت‌ترین قواعد اخلاقیه تمکین کرده، زندگانی را بر اساس آن استوار نماید، ولی ابن‌یمین مرشد و واعظ عموم است و عموم در تحت حکم یک فرد در نمی‌آید.

سخاوت از شایسته‌ترین اخلاق انسانی است، ولی آیا این را یک دستور عملی برای خود می‌توان قرار داد؟ آیا خود او در نتیجه متابعت از این خصلت به بدترین روزهای گدائی نیفتاده است؟

با ملاحظهٔ این دقایق است که ابن‌یمین برای خیر عموم و استفادهٔ جمیع هموطنانش از رکود و جمود در یک قاعده احتراز کرده و همه طرف قضیه را نشان می‌دهد.

ما در این فصل کوچک سعی می‌کنیم افکار ابن‌یمین را در زمینهٔ اخلاقیات برجسته و روشن سازیم و عقاید او را در سیر مرددانه که داشته‌اند در هر مورد شرح دهیم و معلوم نمائیم که این شخص عاقل خوش‌فطرت چگونه اوامر و نواهی قاضی عقل را پذیرفته و عقاید خود را در قالب‌های متضاد ریخته است. از قطعات ابن‌یمین بسیاری در تعریف سخاوت دیده می‌شود و ظاهراً این خصلت رابه اعلیٰ درجه دارا بوده است.

هر چه داری بخور و بذل کن و باک مدار — که ترا طعنه زند کس که فلان متلاف است
نبود هر چه کند اهل کرم بی‌توجیه — چه توان کرد سخا نزد بخیل اسراف است
حاسدم مسرف اگر گفت چه غم کابن‌یمین — نشمرد جود ز اسراف که از اشراف است

این خلق را به اندازه داشته است که مسرف و متلف نامیده شده و گویا از حدی هم که برای سخاوت معین است تجاوز نموده.

نزد اهل زمانه از که و مه — گر عبیدند جمله گر احرار
هست عقل معاش آن به کمال — که زید در جهان منافق‌وار
وانکه امساک غالب است بر او — اوست اکُفی‌الکفات در همه کار
زین دو فرقه چو نیست ابن‌یمین — زان بر خواجگان دنیادار
هست عقل معاش او اندک — هست اتلاف مال او بسیار
من و اتلاف مال و بی و عقلی — وین فضیلت کزوست فخر تبار

وان گـــروه و تـــجمل دنـــیا وان رذیلت که اوست مـایهٔ عـار

شکی نیست که قطعهٔ فوق را در جواب ملامت‌های بسیاری گفته است که بر او وارد می‌ساخته‌اند و تبذیر و اسراف او را طرف طعن و توبیخ قرار می‌دادند که مال موروثی را چنان بر باد داد و املاک را چنان فروخت که اکنون هیچ ندارد و برای اولاد خود نیز هیچ نگذاشته است. در جـواب ایـن قسـم ملامت‌ها ابن‌یمین عقیدهٔ خود را نسبت به ارث اولاد بیان می‌کند:

بخور، بپوش و بپاش و بدان که حاصل عمر خرد نداشت کسی کو به دیگری بگـذاشت

منه ذخیره که بسیار کس ز غـایت حـرص نهاد گـنج بـه صد رنـج دیگـری بـرداشت

و نیز در این معنی گوید:

هم بخور هم به دیگران بـخوران از نهـــال سعـــادتت ثـــمری

حیفم آید که حـاصل هـمه عـمر بگـــذاری کـــه تـــا بـــرد دگـری

در قسمت راجع به املاک و دارائی او خواهیم دید که ابن‌یمین چندین مزرعه از پدر ارث برد و زندگانی مرتبی داشت. چندین علت دست به هم داد و او را در پایان عمر به فقر مبتلا ساختند:

۱ـ طلب علم و ممارست در کتب و آشنائی با روحیات که طبعاً شخص را از کـارهای مـادی و عملی باز می‌دارد و اوضاع معاش او را مختل می‌سازد، چنانکه خود او گوید:

گر ضبط مال خویش بـه قـانون نـمی‌کنم عــذرم بـــه نـزد مـردم دانـا مـمهّد است

بسام ســـرا فتـــاده و بنیـــاد مـــنهدم سهل است اگر بنای فضایل مشدّد است

۲ـ طبع سخی و دست گشاده که محصولات زندگی خود را صرف دوستان و پذیرائـی مهمـان می‌ساخت.

ندارد ابن‌یمین ما حضر دریغ از کس درش گشاده بود بر همه صغار و کبار

و نیز این قطعه:

سیم آن به که رغم دشـمن را در ره دوستـــان بـــرافشـــانی

مال تـو داد دشـمنت بـدهد کو تو زو داد دوست نستانی

معتقد بود که عمارت خانقاه و تهیهٔ منزل زیبا از بی‌عقلی است. زر و سیم را به خشت و گل خرج نباید کرد و در عوض هر آبادی:

سفره گردان کن اگر نام نکو می‌طلبی که به این نام ز اعیان جهان در گذری

مهمان عزیز خداست و شخص صاحبخانه را بر او منّتی نیست، زیرا که روزی خـود را بـا خـود می‌آورد، پس اگر شخص فوجی مهمان به خانه آورد نه بر او تحمیلی می‌شود و نه باید بر آنان منتی بگذارد، زیراکه رزق آنها همراه آنهاست.

هر که را بینی به گیتی روزی خود می‌خورد گر ز خوان تست نانش ور زخوان خویشتن

پس ترا منت ز مهمان داشت باید بهر آنک می‌خورد بر خوان احسان تو نان خـویشتن

در این قطعه بدیع از مدافعه به حمله پرداخته است:

بس کس که یافت مکنت و امساک پیشه کرد بر نـفس ناستوده و اهـل و عیـال خـویش

عـذرش بـر آن دنـائت هـمت هـمین بـود «دایـم ز بـیم فـقر نگـهدار مـال خـویش»
عـمری بـه فـقر مـی‌گذرانـد ز بـیم فـقر مسکین نگر چه بی‌خبر آمد ز حال خویش

علل دیگر نیز هست که در قسمت راجعه به املاک او شرح داده خواهد شد. از این قرار بـر مـا محقق است که سخاوتی در او بوده است که تا آخر عمر او را ترک نگفته و خود نیز با وجود فقر ایام پیری از سخاوتهای بی‌ملاحظهٔ سابق خود پشیمان نشده و با بی‌اعتنائی تمام و چهرهٔ خندان از اتلاف مال سخن رانده، دلایلی از قبیل دلیل ذیل اقامه می‌کند و حساب وجدانی خود را تفریق می‌نماید.

من از اکثر مال و املاک خویش بـدادم ز دست وا بـرانـداختم
مـپندار کـز ابـلهی خـویش را زیـانی نـه انـدر خـور انـداختم
ز من هر چه ماند چو وارث برد به مـیراث، دسـتی در انـداختم

با وجود این که تا آخر عمر زیان روی زیان و ناکامی روی ناکامی بر او وارد شده است و ایـن سخاوت ذاتی او را به بدترین بلایا که فقر در روزگار پیری نام دارد دچار نموده است، دیدیم هـیچ پشیمانی نبود و مردانه می‌گفت:

بـارها بـر وجـه پـند مشفقـانه گـفته‌ام گر ز دستت شد برون مال و منال ای دل منال
راسـتی غـبنی بـود فـاحش بـر ابـن‌یمین گـر عـزیزی پـایمال ذل شـود از بـهر مـال

لیکن حال باید ملاحظه کرد که این خوی جبلی که در اعماق روح او تا آخر عمر ریشه برده است با حکم قاضی عقل مقاومت می‌کند؟ تا آنجائی که نسبت به خود اوست نه! هیچ اثری ندارد. یک عمر می‌بخشد و می‌خورد و تلف می‌کند، اما به محض این که قاعده کـلیت مـی‌یابد و ابـن‌یمین مـلاحظه می‌کند که اینجا دیگر خود او تنها نیست و سرنوشت دیگران هم در معرض خطر است باید اشخاصی که شعر او را می‌خوانند به یک راه صحیح عملی هدایت شوند.

عقل او را وا می‌دارد که مخالف همان عقیدهٔ عزیز خود قطعه بسازد و مردم را آگاه کند که برای معاش و سعادت مادی مال و مکنت چیزهای حقیقی و مثبتی هستند که صرف‌نظر از آنها همه کس را میسر نمی‌شود و بهتر است که قدر آنها را بدانیم، زیرا که «من لا معاش له لا معادله».

می‌توان گفت که در یکی از بحرانهای مالی و مضایق اقتصادی که سخاوتها و اتلافهـای خـود را بی‌نتیجه دیده و بالاخره علت اساس بدبختی خود را که همان عدم تـوجه بـه معـاش است دریـافته، اشعاری در توجه به مال‌داری و ضبط مایملک ساخته و دانسته است که شخصی را که درویش مسافر و زاهد غارنشین نیست بهتر از مال هیچ چیز استقلال نمی‌دهد:

ای پسر در ضبط آنچت هست جهدی می‌نمای تا ز هـرج آن نـیست انـدوهی نـباید خـوردنت
لیک اگر ضبط از ره امساک خـواهی کـردنش خـون نـام نـیک تـو زان پس بـود در گـردنت
بشنو از مـن تـا نمـایم در معـاشت راه راست مـنت ابـن‌یمین بـاید بـه جـای آوردنت
از در افـراط و از تـفریط بـودن محـترز بسر طـریق اقتصـاد آهـنگ بـاید کـردنت

این نصیحتی است که ابن‌یمین به آن عمل نکرده است، ولی این مانع نیست که به مردم نصیحتی بدهد و از آنچه تجربیات تلخ روزگار به او درس داده‌اند دیگران را آگاه سازد. هر چند پندی کـه

می‌دهد مبهم کلی باشد، زیرا که (از در افراط و از تفریط بودن محترز) یک عبارت کلی و مبهمی است که هیچ طریق عملی برای زندگانی نشان نمی‌دهد و معلوم نمی‌کند که شخص چه بایدش کرد تا از در افراط و تفریط محترز شود. زندگانی خود شاعر هم سرمشقی عملی نیست که مفسراشعار او باشد. این ابهامی است که تا یک اندازه اشعار دیگر ابن‌یمین آن را توضیح می‌دهند، آنجائی که اقتصاد و درجهٔ قناعت را شرح می‌کند.

کفافی از غذات ار می‌دهد دست تمام است این‌قدر وین اندکی نیست

اگر این بیت قدری سخت و قناعت به آن دشوار است، ابن‌یمین تأملی ندارد که ما را قدری بالاتر برده و معنی اقتصاد را توسعه داده به یک زندگانی وسیع‌تری که نه تنها غذای کیفی به دست می‌آید، بلکه سایر لوازم نیز یافت می‌شود رهنمائی و تشویق کند:

هر که دارد کفاف عیش چنان که نباشد در آن به کس محتاج
کلبه نیز باشدش که از آن نکند هر دمش کسی اخراج
در جهان پادشاه وقت خود است تا توانی مگرد از این منهاج
کانچه افزون از این کنی حاصل به هرهٔ وارث است یا تاراج

ملاحظه باید کرد که در این ایام هرج و مرج قتل و غارت برای همه کس حتی ابن‌یمین خیال ثروت مستلزم تاراج است، زیرا که انقلابات روزگار و حرص امیران نامدار بر مال و جان کسی القا نمی‌کرد و یکی از علل دیگر هم که ابن‌یمین را از جمع مال و حفظ املاک سیر و بیزار می‌ساخت همان ناپایداری دولت و تطاول پادشاهان عصر بود، چنانکه از مشاهدهٔ تاراجهائی که در اطراف می‌شد و شکنجه‌هائی که برای مصادرهٔ سیم و زر از مشهورین به دولتمندی می‌کردند ابن‌یمین سعادتمندانه نفس می‌کشد و می‌گوید:

گر مرا دور فلک کرد تهی‌دست چه سود نیم آزاده، گرم بر دل از آن باری هست
روز و شب منتظر حادث و وارث باشد هر کجا آزوری ظابط و زرداری هست
شکرها می‌کنم ار سیم و زری نیست مرا کم فراغ از نگه داشتنش باری هست

همیشه دو دشمن قوی ابن‌یمین حادث است و وارث. به عقیدهٔ او چیزی که ما را از شر آنها خلاص می‌کند نداشتن سیم و زر و ضیاع و عقار است. از این جهة بر شخص آزاده واجب است که فقط به وجه کفاف قناعت نماید.

صحت و وجه معاش وز کسی بیمی نه این سعادت بس اگر آن که مدامت باشد

و این بیت گوید:

بی‌شک اندر طلب بیشتر از قدر کفاف سخت‌کوشی تو از غایت سستی باشد

و این بیت گوید:

گر بود وجه معاشی و مقامی که در آن! به سلامت بتوان زیست زهی دار سلام

پس تمام سعی انسان باید مقصور بر این باشد که معاش به قدر کفاف تحصیل کند و با دوستان و رفیقان همدم معاشرت نموده و در داخل هم توجه خود را به این مصروف دارد که علم را بیفزاید و

حرص را بکاهد و علم را تا ممکن است توسعه بخشد و حرص را تا سرحد کفاف تنزل دهد.

قابل ملاحظه و مصدق قول ماست که ابن‌یمین در حینی که مردم را به ضبط آنچه دارند نصیحت می‌کند و در حقیقت برخلاف سرنوشت غریزی خَود حرف می‌زند، هیچوقت به طور مطلق امر به ضبط مال و بستن دست نمی‌کند، بلکه همواره حد متوسطی را قائل و نسبت به مردم هم افراط و هم تفریط را بد می‌داند. اتحاذ راه وسط نشانهٔ قوت عقل است.

* * *

از خواص ابن‌یمین ورود به سطح عمل است، یعنی پس از آن که به‌طور نظری (تئوری) تکلیف هر کسی را در معاش معین کرد، به حکم عقل لازم می‌داند که وارد عمل شده، طریقهٔ وصول به ایده‌آل معاش را از نزدیک واضح و صریح بیان نماید.

می‌بینیم مؤثرترین وسایل را که سعی و عمل است ترویج می‌کند. باید کوشید و تهیهٔ معاش کرد و آن مال مکتسب را به‌طور متناسب و بدون افراط و تفریط در میان خود و عیال و مخصوصاً مهمانان پخش کرد و ابداً ذخیره‌ای که به چنگ حارث و وارث بیفتد ننهاد.

شخص را از سعی در روزگار بی‌نیازی نیست، باید بکوشد و کار کند تا معاشش روبراه گردد، والاّ بی‌رنج گنج میسر نخواهد شد.

اگرچه رزق مقسوم است می‌جوی — که خوش فرمود این معنی معزی
که یزدان رزق اگر بی‌سعی دادی — به مریم کی ندا دادی که هزی[17]

زیرا که هر چند رزق مقسوم است و گویند زحمت در پیدا کردنش نباید کشید، من می‌گویم خداوند روزی یکی را در مصر و یکی را در شام معین کرده است، در پی آن باید رفت و تکاپوئی که در طلب آن می‌کنیم برای اطاعت امر پروردگار است.

یعلم اللّٰه که در امور معاش — نرود همت من از پی آز
لیکن ارکوششی نخواهم کرد — بی‌شک افتد به ناسزام نیاز

و مرد باید که خود از عهدهٔ انجام حوایج برآید و به دیگران تکیه نکند.

ای خردمند نامجوی پسر — هر که در کارها چه بیش و چه کم
قدم از سر کند قلم کردار — بر خطش سر نهند اهل قلم
پادشاه وحوش از آن باشد — که به خود کار خود کند ضیغم

باید کار کرد و خود برای خود کار کرد.

هم ز خود جوی هر چه می‌جوئی — که به غیر از تو در جهان کس نیست
به قدم کوش تا به کام رسی — مرد وامانده کاروان‌رس نیست

و این قطعه:

گر ببندی کمر به خدمت خود — خدمت دیگرانت باید کرد

۱۷ـ آیهٔ کریمه [و هزی الیک بجذع نخله] [سورهٔ مبارکهٔ مریم].

در همه کارها چه نیک و چه بد — فکر سود و زیانت باید کرد
در همه جا و در همه مورد — بر نفس خود اعتماد باید کرد

از خود طلب مراد خود ای دل که غیر تو — در خانه هیچ خانه خدائی پدید نیست

و این قطعه که یکی از دلایل روشنی فکر اوست.

خلق جهان که خدمت دادار می‌کنند — هستند بر سه قسم که این کار می‌کنند
قسمی شدند از پی جنت خداپرست — وین رسم و عادتی است که تجار می‌کنند
قومی دگر کنند پرستش ز بیم او — وین کار بندگانست که احرار می‌کنند
جمعی نظر از این دو جهت قطع کرده‌اند — بر کار هر دو طایفه انکار می‌کنند
چون غیر خویش مرکز هستی نیافتند — بر گرد خویش دور چو پرگار می‌کنند
اینست راه حق که سیم فرقه می‌روند — سیر و سلوک راه به هنجار می‌کنند

از این قرار پرستش خدا برای سود اخروی معامله است که سزاوار تجار است نه مردمان دانشمند و پرستش خدا از بیم عقوبت شایستهٔ غلامان است نه احرار و صاحبان استقلال و عقل و آزادی فکر. کسی که دارای این صفات است و در تحقیق اشیاء و عالم پیش رفته است می‌داند که جز خودش کسی نیست و تکیه‌گاهی جز او وجود ندارد و این فکری است که حافظ شیرازی چند سال بعد و شاید در همان اوقات در این بیت آورده است.

تو نیک و بد خود از خود بپرس — چرا بایدت دیگری محتسب

و ناصرخسرو علوی تقریباً در این شعر:

چو تو خود کنی اختر خویش را بد — مدار از فلک چشم نیک اختری را

و ابن‌یمین نیز در این شعر بیان می‌کند:

هم ز خود دان اگر فتد روزی — طوق یا غل نصیب گردن تو

فقط به خود اطمینان داشته باش و پرگاروار بر گرد خود که تنها مرکز هستی دور بزن و برای سعادت خود کار کن:

چون روزگار هست به تصحیف روزگار — پس روزگار خواندنش به که روزگار
یعنی که روزگار چنین است کار کن — کاین روز چون گذشت دگر نیست روزگار

کار باید کرد و بدون تضییع وقت آن را انجام داد. هر گونه مسامحه ضربتی است بر سعادت.

کار امروز هر که فردا کرد — نشود بر مراد خود پیروز
نقد نتوان به نسیه داد از دست — همچو فردا نیافت کس امروز
در عمل کوش و ترک قول بگیر — کار کرده نمی‌شود به سخن

حیات خود او نیز که در باب اول تشریح شد یک نمونهٔ عملی ازین کوشش خستگی‌ناپذیر است. کوششی است که او را به مداحی پنجاه ممدوح در ظرف شصت سال و بیشتر مجبورکرده، او را به سفرهای دراز و مفارقت اقربا و عیال کشانده است.

چون انقلابات زمان پیشهٔ ملاکی را بی‌فایده کرده بود و اقربای طمع کار در تصرف مزارع او پیدا می‌کردند. ابن یمین از دهقانی نتیجهٔ درستی نمی‌گرفت و مجبور بود که هر روزی خود را به یک دولت تازه طالعی ببندد و کوشش کند که از راه قصیده‌سرائی (زیرا قطعات اخلاقی او وجهی حاصل نمی‌کردند) که در آن زمان و تا دیروز کار زشتی به شمار نمی‌رفت و نزد عموم محترم و شایسته بود زندگی خود را آسان نماید.

ممدوحین هم که نصیب او شده بودند فی‌الحقیقة در ادنی مرتبهٔ شایستگی بودند، زیرا شاعر خود را به قدری «تربیت» نمی‌کرد که تا چندی بی‌نیاز باشد و ابن‌یمین مجبور بود درخواست خود را تجدید و تکرار نماید و حتی بارانی و شراب و چند طبق کاغذ بطلبد و به تمام نودولتان خراسان و گرگان و قهستان و هرات متوسل گردد و از سعی و کوشش فروگذار ننماید.

سلاطین، امراء و وزراء، سادات، اعیان و وجوه شهر را امتحان کند. به علاوه ابن‌یمین جز خواجه علاءالدین محمد شاعر مخصوص کسی نبود و اساساً امرائی که به عرشهٔ بزرگی بالا-می‌رفتند به قدری بی‌دوام و متزلزل بودند که مجال رسیدگی به حال خود نیز نداشتند تا چه رسد احوال شاعر. هیچیک از امرای سربدار به استثنای خواجه علی مؤید بیش از سه الی چهار سال حکومت نکرده‌اند و این مدت را هم دائماً در فکر حفظ مقام خود و غارت دیگران بوده‌اند.

این ممدوحین موقتی و تفریحی بوده‌اند. هر وقت ابن‌یمین از فریومد به سبزوار می‌آمد و احتیاجی پیدا می‌کرد این امرا را مداحی می‌گفت و غالباً هم به چیزی نمی‌رسید. غارت شدن املاک و خانه و علاقهٔ او یکی از علل التجا بردن به امرا است، چنانچه در قطعهٔ ذیل دیده می‌شود:

یا رب چه موجب استکه روزی نگفت شاه	کابن‌یمین بیدل شیدا چه می‌خورد؟
چون هر چه داشت رفت به تاراج حادثات	وز ما نیافت هیچ پس آیا چه می‌خورد؟
باشد ملازم در ما همچو آستان	جز خاک این جناب معلاً چه می‌خورد؟
دانم که نوکری دو سه را سبکیش هست	ور نیز نیست اینهمه تنها چه می‌خورد؟
چون خود نداشت ثروت و از ما نیافت هیچ	دانم که بی‌نوا بود، اما چه می‌خورد؟

چنانکه در فصل آینده خواهیم دید علاوه بر بی‌اعتدالی‌هائی که از طرف همسایگان نسبت به او می‌شد، گاهی هم سیل غارت عالمگیر آن دوره ترشحی به او می‌رسانید. مزارعی که غارت شده و دست تعدی همسایگان در آنها باز باشد طبعاً معاش شاعر را فراهم نمی‌کند و برای او جز راه مدیحه‌سرائی باقی نمی‌ماند، ولی نباید تصور کرد که این تنها راهی است که پیموده و معاش خود را از آن طلبیده است، بلکه علاوه بر زراعت و مداحی شغل دیوانی نیز قبول کرده و سالها مستوفی و عامل دیوان بوده است. این است سعی‌هائی که از طرق مختلفه برای معاش می‌کرده و مردم را نیز دعوت می‌نموده است که به زودی سرمشق بگیرند.

با این حال ابن‌یمین مثل همیشه مایل نیست که تجربیاتش حکم اوامر مستبدانه پیدا کند. راست است که در مدت عمر تجربه کرده است که شخصی تا به خود امیدوار نباشد و قدم در راه سعی بر ندارد و برای سعادت خود کوشش نکند به هیچ جائی نمی‌رسد، ولی عقل بدبین او اسرار دیگر را هم در طی

عمر دراز بر او مکشوف کرده است و نتایج وخیمهٔ افراط در این عقیده رابه‌او فهمانیده است. او اشخاصی را دیده است که در پی مال و مقام سعی بسیار کرده و شب و روز از چیدن اسباب و تنیدن دام فراقت نداشته‌اند، و بالاخره مقدمات و اطراف کار را چنان مرتب و موافق دلخواه ساخته‌اند که وصول نتیجهٔ مطلوبه حتمی بوده است، اما یک گردش ناگهانی روزگار چنان نتیجه را معکوس ساخته که عقول دوراندیش در حیرت می‌افتاده‌اند. معلوم است که شخص مزبور در این وقت چقدر ناامید شده و چگونه کارش منجر به عواقب ناپسند و شرم‌آور می‌گردد. از ملاحظهٔ این حوادث ابن‌یمین اندیشه کرد که هر قدر فکر و سعی بشر صاحب تأثیر باشند باز کاملاً اسرار آیندهٔ روزگار را نمی‌توانند در نظر گرفته و حوادث آتیه را پیش‌بینی کنند. این است که یک گردش غیرمنتظره برای پنبه کردن ریسمان‌های محکم کافی خواهد بوُد و نتیجه چنین می‌گرفت که البته قوی‌تر از اراده و سریع‌تر از فکر بشر یک چیزی هم در عالم هست که مبهم و مخلوط و غیرمرئی است و از تصادف عوامل بی‌شمار طبیعت و از ارابهٔ یک قوهٔ عظیمی ایجاد می‌شود. ابن‌یمین کلماتی از قضا و قدر و سرنوشت جامع‌تر و آسان‌تر نمی‌یافت.

پس برای آن‌که مریدان خود را مغرور نکرده و از وجود یک یا چنین‌قوهٔ حقیقی و ناگهانی غافل نساخته باشد، به آنها می‌گفت که در عین سعی و کوشش که مقدمات وصول به نتیجه است، بدانید که همیشه فکر شما صائب و راه شما بی‌خطر نیست. چیزهای دیگر را هم منظور داشته باشید تا در صورت ناکامی و محرومیت ناامید و خسته خاطر نگردید.

به حذر از بلا مجوی خلاص — که حذر در بر قدر هدر است
به قضا دادنت رضا اولی است — گر نگوئی وگر بدی باشد

پیش‌آمدهای موافق را مثل یک فرصت اتفاقی گریزپائی باید دانست و دم را غنیمت شمرد.

ای دل چو ممکن است که روزی بسر بری — کایام جز به کام تو یک کام نسپرد
نومید بس مباش و به شادی گذار عمر — شاید که عمر تو همه زین‌گونه بگذرد

در بعضی از نسخ دیوان او مخصوصاً چاپ هندوستان این دو شعر را به او نسبت داده‌اند.

جهان بگشتم و آفاق سر به سر دیدم — به مردمم اگر از مردمی اثر دیدم
ز حادثات جهانم همین پسند آمد — که نیک و زشت و بد و خوب در گذر دیدم

دو شعر فوق در ضمن قصیدهٔ مفصلی در دیوان کمال اسمعیل دیده می‌شود و حدس می‌توان زد که از ابن‌یمین نباشد. در هر صورت شعر ذیل همان مضمون را می‌پروراند.

نیک و بد دهر چون می‌گذرد لاجرم — ابن‌یمین زین دو حال خرم و غمناک نیست

اگر ابن‌یمین به قوت علم و فلسفه می‌تواند خود را بی‌طرف نگاه دارد، همه کس این قدرت را ندارد. اعتقاد به یک سرنوشت ازلی برای عامه لازم است تا در موقع محرومیت مساعدتی را از او بدانند و در مقابل مشیت و پیش‌آورد او تسلیم گشته و خرسند شوند.

آری چه چاره ابن‌یمین، رو صبور باش — کاندر ازل بهر چه رود خامه رانده‌اند

در قطعات ذیل خیلی بیش از آنچه ذکر شد مردم را به تسلیم و رضا دعوت کرده است:

رزق مقسوم است و وقت آن معین کرده‌اند　　بیش از آن و پیش از آن حاصل نمی‌گردد به جهد
هر چه می‌آید ز نیک و بد بدان خرسند باش　　کانچه خواهی ز آسمان واصل نمی‌گردد به جهد
هر که با ادبار آمد توأم از آغاز کار　　گو مرنجان خویش را مقبل نمی‌گردد به جهد

دیگر قطعهٔ ذیل:

چون رسد روزی به وقت خویشتن　　زحمت جستن چرا بر خود نهی
بی‌اجل چون کس نخواهد مرد نیز　　پس چرا در عجز و سستی تن دهی
رزق مقسوم است لاترحل له　　موت محتوم است لاتحفل بهٖ

از این دو مقدمهٔ متضاد که یکی ما را به سعی و جدیت دعوت می‌کند و دیگری به تسلیم و توکل امر می‌دهد، بالاخره ابن‌یمین نتیجهٔ متوسطی را که نصب‌العین حیات خود اوست اتخاذ می‌کند و ما را به یک زندگانی می‌خواهد که از هر حیث آرام و آسوده است، چه در خارج و چه در داخل. نه از بیرون مزاحمی آرامش آن را بر هم می‌زند، زیرا که مال زیاد موجود نیست و نه از اندرون اضطرابی آسایش آن را مختل می‌سازد، زیرا که حرص نیست. دو پاسبان مؤثر و قوی زندگانی ما را از تطاول اضطراب محفوظ می‌دارند، از خارج فقر و از داخل قناعت.

دو قرص نان اگر از گندم است وگر از جو　　دو تای جامه اگر کهنه است وگر از نو
چهار گوشهٔ دیوار خود به خاطر جمع　　که کس نگوید زینجا بخیز و آنجا رو
هزار مرتبه بهتر به نزد ابن‌یمین　　ز فرّ مملکت کیقباد و کیخسرو

این زندگانی را ابن‌یمین آخرین مرحله می‌داند و لازم می‌شمارد که تمام مساعی انسان و تمام توجه و توکلش او را به این عیش بی‌اضطراب واصل کنند. در این موضوع بسط کلام داده و چندین قطعه ساخته است که درج تمام آنها موجب اطناب است.

علاوه بر تجربیاتی که در طول عمر خود کرده و بالاخره جائی بهتر از گوشهٔ قناعت و انزوا نیافته است، چیز دیگری هم هست که او را به این گوشه‌گیری می‌کشد و مجبور می‌کند و آن فطرت اوست. چنین به نظر می‌رسد که ابن‌یمین مرد معاشرت نبوده و خوی رمنده داشته است که او را از مجامع دور و به تنهائی نزدیک می‌ساخته است.

دی یکی گفت چیست ابن‌یمین　　یا کناری شد از میان گروه
گفتمش بنده را دلی باشد　　بس لجول و ملول و بس نستوه

کسی که این قدر عاقل و دوربین باشد طبعاً معایبی در اخلاق مردم می بیند که اشخاص عادی نتوانند دید. او نتیجهٔ اعمال بی‌مطالعهٔ خلق را قبلاً می‌بیند و سفاهت مردم را در پیشانی آنها می‌خواند و خبث نهاد اشخاصی را که با یکدیگر نفاق کرده و روز و شب در پی ربودن کلاه یکدیگرند در چشمشان مطالعه می‌کند. این است که تحمل معاشرت ندارد.

صحبت خلق جز نفاقی نیست　　دل نستوهم از نفاق ستوه

خلق را از جنس خود نمی‌داند و می‌گوید:

جنس من چون نیند تنهاام　　در میان جماعتی انبوه

چون ندارم نظر برد و قبول　　خواه ما راستای و خواه نکوه

ولی باید تجدید کرد که عزلت‌گزینی او کاملاً مربوط به نفاق خلایق و جهل معاشران نیست و نیز کاملاً منوط به بی‌چیزی و استغنای طبع نمی‌باشد، چنانکه در این دو بیت گفته است:

بی‌نوائی و حفظ ناموسم　　کرد فرط از جماعت انبوه

نکشم همچو ماکیان خواری　　از پی دانه در میان گروه

بلکه ریشهٔ انزواجوئی و عزلت‌گزینی در قلب خود اوست. این دلایلی که ذکر کرد تمام سطحی است مگر این یکی:

گفتمش بنده را دلی باشد　　بس لجوج و ملول و بس نستوه

وقتی که این ریشه موجود باشد علل دیگر در تقویت آن مساعدت می‌نمایند. نفاق مردم جهل و ظلم معاشران بی‌ثباتی ایام صحبت یاران فقر و شرم از بینوائی و غیره تمام سبب تقویت و نشو و نمای آن ریشه می‌کردند و اگر به این عوامل خارجی چند عامل دیگر هم که در نتیجهٔ انزوا و بیگاری ایجاد می‌شوند از قبیل مطالعهٔ کتب حکما و سیر و احوال عزلت‌گزیدگان و عرفا و بزرگان، اهتمام در سرودن اشعار بسیار و بالاخره اعتیاد به شراب و بنگ علاوه کنیم، خواهیم دید که وسایل بقای او در کنج عزلت کاملاً فراهم بوده است.

طبع بلند و عقل بینای او تحمل اخلاق زشت مردم را نداشت و در غالب اوقات او را به تندی و بدزبانی وادار می‌کرد و به قسمی که در خیلی مواقع فرصت استفاده از دست او می‌رفت و یکی از علل تغییر پی‌درپی ممدوح و مدح اقامت او همین بدزبانی و تحمل نکردن اخلاق پست و زشت دیگران بوده است، چنانکه به یکی از وزراء گوید:

مکن به شغل تعلل که وقت معزولی　　کس از تو یاد نیارد به هیچ تاونی

رنجش او از خواجه علاءالدین و کلمات سختی که به او گفته و قهر او از طغای تمورخان و بدگوئی از علی شمس‌الدین تمام ناشی از رمندگی طبع و عادت به عزلت و تنفر از معاشرت است.

شوربای چشم خود خوردن بر ابن‌یمین　　به که باید خورد سکبای رخ هر ناکسی

در اینجا لازم است مختصراً و برای افتخار ابن‌یمین نوشته شود که با وجود محرومیت‌های پی‌درپی و طبع لجوج و نفور و ناپسندی اخلاق معاصرین، این شخص اخلاقی بزرگ در ده هزار بیتی که به یادگار گذاشته یک کلمه هجو رکیک وارد نکرده است و اگر ملاحظه کنیم که ابن‌یمین به وسیلهٔ قطعه‌سرائی تا چه اندازه وارد هیئت اجتماع بوده و در چه مباحث فامیلی و جزئی بحث کرده و با وجود اینها یک رَوزی هم اتفاق نیفتاده است که معاصرین نفرت‌انگیز خود را هجو کند، منصفانه بر بزرگی خلق و کرامت نفس او آفرین می‌گوئیم. در این گوشه تنهائی است که عقاید او و نسبت به معاشرت و انتخاب دوست معلوم می‌شود:

گوشه گیر و کناری ز همه خلق جهان　　تا میان تو و غیری نبود داد و ستد

زانکه با هر که تو را داد و ستد پیدا شد　　گفته آید همه نوعی سخن از نیک و ز بد

بگذر از صحبت همدم که تو را هست ولی　　همچو آئینه و آئینه ز دم تیره شود

چرا؟ زیرا که:

در جهـان هـیچ کس نـدیدم کـو — عـاقبت دوسـتی بـه بـاد نـداد
چون چنین است هر که در عـالم — فـرد گـردد خـدا جـزاش دهـاد

به‌طور کلی:

اهل عالم سه فـرقه بـیش نـیند — چون طعامند و همچو دارو و درد
فرقه چـون طعـام در خـوردند — که از ایشان گـیرز نـتوان کـرد
باز جمعی چـو داروی دردنـد — که بدان گه گهیست حاجت مرد
جمع دیگر چو درد با ضـررند — تا تـوانی بـه گـرد درد مگـرد

از این سه فرقه آنهائی که هم‌خوی و هم‌جنس ابن‌یمین هستند هر چند معدود، بلکه نادرند. خود نزد او خواهند آمد و آنهائی که گاه‌گاه مرد باید حاجت خود را به آنان عرضه کند پادشاهان و وزراء هستند که مال بی‌خون دل به چنگ می‌آورند و رسم زمان است که به گوشه‌گیران سهم بدهند، و اما فرقهٔ سوم عموم مردمند که جز آزار دیگران فکری ندارند و از معاشرت با آنها جز ملال و خسارت عاید نمی‌شود. پس شخص ذاتاً باید در حضور شاهی باشد یا با همجنسان خود بـه سـر ببـرد و ایـن سرمشقی است که باید از قبل گرفت:

هنرمند بـاید کـه بـاشد چـو پـیل — کزین نوع هر جای بسیار نیست
به بیشه درون یـا بـه درگـاه شـاه — کـه او لایـق اهـل بـازار نـیست

چون از این دو شق خارج نیست، پیدا کردن بارگاه شاه برای هنرمند زحمتی ندارد و محتـاج بـه رهنمائی نخواهد بود، فقط ابن‌یمین توصیه می‌کند که از سفله و لئیم احتراز نماید.

ابن‌یمین ز سفله مجوی آب زنـدگی — ور جان ز تشنگی کند از تن مفارقت

اما شق دوم که پیدا کردن همجنس و توقف در بیشه باشد کار آسانی نیست. هر کسی را نمی‌توان دوست خود دانست و به هر دستی نشاید دست داد. شاعر در اینجا لازم می‌داند که نسبت به انتخاب دوست دستورهائی بدهد.

هر کسی را چنانکه هست بدان — پس بدان قـدر دوسـتی مـیکن
باوفا باش و فصل و وصل مکن — بـهر یـاران نـو ز یـار کـهن

این قطعه به‌طور مبهم می‌فهماند که قبل از یک تجربهٔ طولانی اختیار دوست خطاست و پس از تجربه نیز دوست جدید را با دوست قدیم هم‌سنگ نباید دانست، زیرا یار کهن علاوه بـر امتحـانات مقدماتی که داده است در مدت دوام دوستی هم عملاً خود را در مقام دوستی نگاهداشته است و این حقیقی است که معلوم نیست. در حریف جدید هر چند از امتحان مقدماتی خوب بیرون آمده باشد از این رو باید دوست کهن را یک گوهر گرانبهائی دانست.

یار کهن را به هیچ رو مده از دست — بـهر حریفـان نـو کـه نـیک نبـاشد

اما قسمتی از امتحانات اولیه که باید دربارهٔ دوست مجری داشت از این قرار است:

هر که را با خود مصاحب می‌کنی — بنگرش تا خویش را چون می‌زید

گر به قدر حال سامانیش هست — میل او کن گو به قانون می‌زید
ور نباشد رونقی در کار او — زانچه حد اوست افزون می‌زید
سالها گر تربیت خواهیش کرد — هم‌چنان باشد که اکنون می‌زید

این ملاحظه شامل اختیار زن و دوست هر دو هست. البته کسی که نتواند مال و حیثیت خود را حفظ کند نه مال دوست و نه شرافت او و بالاخره نه محبت گرانمایه او را حفظ نمی‌توان کرد، بس مصاحبت را درخور نخواهد بود.

* * *

علاوه بر آنچه ذکر شد ابن‌یمین در بسیاری مباحث اخلاقی سخن رانده است. ما را به مقاومت با پیش‌آمد روزگار توصیه نموده:

در تصاریف جهان پای بیفشار چو کوه — تا ترا به طرف کمر لعل و زمرد باشد

و به خاموشی نصیحت کرده:

گر خموشی چو باز سیرت تست — دست شاهان بود نشیمن تو
ور بر آری خروش چون بلبل — هست زندان پست مسکن تو

به قناعت و استغنای طبع اندرز داده است:

دو بدره گاو به دست آوری و مزرعه‌ای — یکی امیر و یکی را وزیر نام کنی
وگر کفاف معاشت نمی‌شود حاصل — روی و شام شبی از جهود وام کنی
هزار بار از آن به که بامداد پگاه — کمر بندی و بر چون خودی سلام کنی

مسائل دیگر از قبیل احترام پدر و پرستش خداوند، تحمل بر مصائب، حفظ اسرار احتراز از غیبت اهتمام در نیکوکاری و تواضع اعتقاد بستن به انتقام طبیعت و پاداش اخروی و مانند در اشعار او بسیار است که ذکر آنها موجب تطویل خواهد بود. ابن‌یمین به هر بهانه مختصری قطعه ساخته و یک اندرز اخلاقی یا یک مطلب فلسفی در آن جای داده است. به مناسبت لقوه که بر او عارض شده است گوید:

ترا صورت از لقوه گر کژ شود — چه نقصان رسد زان به معنی راست
نه انسان همین شکل و این صورتست — که این صورت و شکل مردم گیاست
جز این نیست پیدا که انسان دلی است — که او هست باقی و باقی فناست
چو معنی آن یافت ابن‌یمین — اگر صورتش نیک و ار بدرواست

مطالعهٔ قسمت اخلاقی ابن‌یمین محبت ما را نسبت به این شخص می‌افزاید و در نظر ما مجسم می‌کند. این پیر هشتاد ساله را که با پشت خمیده در یک مزرعهٔ خرابی انزوا گزیده و خود را به زراعت مشغول ساخته و تا روز آخر عمر از سرودن قطعات اخلاقی برای ارشاد مردم مضایقه نکرده است، قطعاتی به این اختصار، به این جامعی و به این بسیاری که ابن‌یمین را در تمام ادبیات ایران یک سیمای مخصوص می‌بخشد، این سیمای ابن‌یمین بیش آن سزاوار مطالعه و تعریف است که در چنین رسالهٔ مختصر ابتدائی محلی برای آن موجود باشد.

فصل دوم

مذهب

اهالی سبزوار برخلاف بعضی بلاد خراسان شیعه بوده و ظهور شیخ خلیفه و جانشین او شیخ حسن جوری که از مبلغین و مجاهدین این مذهب به شمار می‌رفتند تعصب و علاقهٔ آنان را زیاده ساخت، چنانکه در زمان شیخ حسن جوری سبزوار یکی از مراکز تبلیغات شیعهٔ اثناعشري به شمار می‌رفت[18] و در طی شرح حال شیخ خلیفه و حسن جوری دیدیم که هیچ ولایتی مثل سبزوار برای مرکزیت و توسعهٔ افکار مرام مذهبی آنان شایسته نبود. شیخ خلیفه در هیچ شهری نتوانست مرید بسیار بیابد و حتی در سمنان نیز که به واسطهٔ وجود علاءالدولهٔ سمنانی تا درجهٔ افکار حاضر بوده، موفقیت حاصل ننموده و خود علاءالدوله هم از افکار تند او منزجر شده و او را از مجلس خود دور کرد، ولی سبزوار وی را پذیرفت و عامه به او میل کردند و کارش بالا گرفت و به قدری اهمیت یافت که علماء و مراجع انام ترسیده، شکایت او را به سلطان بردند و او عاقلانه از ریختن خون شیخ خلیفه و تهییج افکار خودداری کرد.

در زمان شیخ حسن جوری که زهد و صلاح شیخ خلیفه را در لباس یک روح تند و جاه‌طلبی کرده بود ترقیات فوق‌العاده‌ای رخ داد.

چنانکه ذکر شد بعد از شیخ حسن سلاطین سربدار اساس سلطنت را روی همین عقیده استوار ساختند. خیلی شبیه بودند به سلاطین صفویه که سرمشق کار را از آنها گرفته و اساس سلطنت را روی مذهب تشیع قرار دادند و در حقیقت این سلسلهٔ کوچک همان فکری را کردند که صفویه در صد و پنجاه سال بعد تعقیب نمودند.

تمام خراسان سلطنت شیعه شد و ملوک اطراف از این اساس روحانی متوحش شدند و علمای حنفی ملوک هرات را وا داشتند که لشکر بکشند و این کانون تبلیغات را منطقی سازند. علت لشکرکشی‌های ملک معزالدین حسین کرت در زمان وجیه‌الدین مسعود سربدار و خواجه علی شمس‌الدین و نجم‌الدین علی مؤید همین حکم جهاد علماء و مخالفت مذهبی بوده است.

ابن‌یمین استثنائی بر این حکم نیست و مخصوصاً خانوادهٔ او قبل از طلوع شیخ خلیفه نیز دارای این مذهب بوده‌اند و پدرش امیر یمین‌الدین طغرائی در اعتقاد تشیع خود تسریع کرده و از قطعهٔ ذیل چنان

۱۸ـ قصهٔ ابوبکر سبزوار نمونهٔ روشنی از تعصب اهل این ولایت است.

معلوم می‌گردد اعتقادش در نهایت درجه استحکام بوده است.

بــزرگوار خــدایــا بــه ســوز سینهٔ آنان | که علم و حکمت تو راه یافت در دل ایشان
بـــه آل امـــثلهٔ بی‌مثـــال آل عبـــایت | که شد دلیل بزرگـان دیـن دلایـل ایشـان
بـــزرگوار خـــدایـــا نگـــویمت کـــه مـــرا تـــو | در این جریدهٔ مقصود، ساز داخـل ایشـان
ولی چو کشتی تن بشکند ز مـوج حـوادث | رسان تو تختهٔ جان مـرا بـه سـاحل ایشـان

بقیهٔ قطعه در تذکرهٔ دولتشاه ضمن شرح حال امیر یمین‌الدین فریومدی است.

ابن‌یمین ثمرهٔ این شجره است. هم محیط خانوادگی و هم محیط ولایتی و هم دمـاغ عرفـانی و فلسفی او وی را به پیروی این مذهب سوق می‌داد چنانکه خود گوید:

مـرا مـذهب اینست گـیری تـو نـیز | همین ره گرت مردی و مردمی است
کـه بـعد از نـبی مـقتدای بـه حق | عـلی ابـن بوطـالب هـاشمی است

و مانند پدر به دامان ائمهٔ اطهار متوسل شده گوید:

بـه حـق چـار مـحمد بـه عـز چـار عـلی | بـه حـرمت دو حـسن مـقتدای هـر دو جهـان
به یک حسین و به یک جعفرو به یک موسی | کـه بـنده ابـن‌یمین را ز دست غـم برهـان

در دیوان او چند قصیده دیده می‌شود که مضمون قطعهٔ فوق را تائید می‌کنند.

مـرتضی را دان ولی اهـل ایمـان تـا ابـد | چـون ز دیـوان ازل دارد مثـال آنـها
کیستند اولاد او اول حسـن آن گـه حسـین | آنکـه ایشـان را نـبی فـرمود امـام و مـقتدا
بعد از ایشان مقتدا سجاد و آن گه باقر است | زو گذشتی جعفر و موسی و سبط او رضـا
پس تقی آنگـه نـقی، آن گـه امـام عسـکری | بعد ازو مهدی کزو گیرد جهان نـور و نـوا

و در برتری تشیع بر تسنن گوید:

ترک افضل بهر مفضول از فضول نفس دان | در طریق حق مکن جز نور عصمت پیشوا

و در منقبت امیرالمؤمنین علی(ع) گوید:

مـا عـمر و زیـد را چـه شنـاسیم در جهـان | ما را بس این شناخت که مولای ما علی است
خـرم دلی کـه مـجمع سـودای حـیدر است | فرخ سری که خـاک کـف پـای حـیدر است

این بود عقیدهٔ ابن‌یمین که به صراحت بیان می‌کرد. هر چند که در موقع خطر عقیدهٔ خود را در پس یک بیان شاعرانهٔ مبهم نگاه می‌داشت.

از ابـن‌یمین سـؤال کـردند | آنهـا کـه ره نجـات جـویند
این چار خـلیفه کـیست اول | کاندر ره حق به صدق پویند
گـفتم کـه مـرا چکـار بـا آن | کاندر حق هر کسی چه گویند
من پیرو آن کسم به اخـلاص | کایشان هـمه پـیروان اویـند

در مدح شیخ حسن جوری قائد و مرشد مذهبی قصیده‌ای دارد و چنان اظهار می‌کند که از پیروان او است. چندین قصیده در منقبت حضرت رسول اکرم و ائمهٔ هدی و وصف مشهد پاک رضا علیه‌السلام دارد و از قطعات بسیار توکل به خداوند کرده و از او استمداد غلبه بر دشمن، تـحمل بـر مصـائب،

موفقیت بر راست‌گوئی و غیره می‌نماید، ولی با وجود اینها ابن‌یمین را یک نفر متعصب و مقلد نباید دانست، همانطور که در امور اخلاقی دیدیم که پای‌بند قاعده نیست و آزادی فکر را به جائی رسانده است که حتی به قواعد مسلمهٔ اخلاق که خود به نظم آورده است اعتنائی نکرده و به آسانی ضد آنها را بیان می‌نماید. همان‌طور هم در امور مذهبی هر چند ضدیتی که سزاوار یک نفر شکاک و بی‌عقیده است ابراز نمی‌دارد، ولی سهل‌انگاری و مزاح و تردید می‌کند و اینها دلیل هستند که گوینده چندان اعتقاد مستحکمی ندارد، زیرا که در امور مذهبی جزئی تردیدی علامت ضعف اعتقاد است و البته ابن‌یمین که با افکار حکماء و شعرا و متصوفین انس داشته، چندان مفید نبوده است که خود را همیشه در امور مذهبی خشک و سرافکنده نمایش بدهد و از نتایج تحصیلات فلسفی و اخلاقی او همان شک و تفکر است که در تمام مباحث اخلاقی اعمال داشته و چند دفعه هم پایش لغزیده و در امور مذهبی نیز به کار برده است. باید دانست که این لغزش‌ها از دیرزمانی در شعر معفو بوده است و عرفای قدیم این سد را شکسته و به خود اجازه داده‌اند که با زبان بی‌مسئولیت شعری در بعضی اعتقادات تردید کنند.

مثلاً راجع به معاد و حتمی بودن عذاب و کیفر گناهکاران تردید کرده گویند:

خدائی که بنیاد هستیت را — به روز الست اندر افکند خشت
قلم را بفرمود تا بر سرت — همه بودنی‌ها یکایک نوشت
نزیبد که گوید ترا روز حشر — که این کار خوبست و آن کار زشت
ندارد طمع رستن شیخ عود — هر آن کس که بیخ شتر خار کشت

البته این عقیدهٔ جبری تازگی ندارد و بعد از فلاسفهٔ بزرگ که تندروتر از همه خیام نیشابوری است، آوردن این مسائل هنری نیست، ولی برای بیان درجهٔ اعتقاد ابن‌یمین کافی است و در جای دیگر گوید:

آدمی‌زاده را طریق معاش — بباید آزادم صفی آموخت
آدم از ما به دانش افزون بود — او بهشتی به حنطه‌ای بفروخت

و نیز این قطعه افکار شک‌آمیز او را نشان می‌دهد:

ایزدا مستحق عفو توام — زآنکه این بنده را گناه بسی است
نه تو خود را عفو همی خوانی — پس بر این قول بی‌خلاف بایست
عفو کردن پس از گناه بود — بی‌گنه را به عفو حاجت نیست

و جای دیگر گوید:

هر گناهی که کند بنده خداوندش اگر — نکند عفو پس او را نتوان گفت عفو

در حفظ احکام شرعی و رعایت وظایف و تکالیف دینی چندان سخت و ساعی نبوده است. ایرج نامی از او سؤال می‌کند که روزه مرا و جهانی را به ستوه آورده است. برای هضم طعام و پنهانی:

به جای آب دو سه کاسه می پس از افطار — اگر کنیم تناول روا بود یا نه؟

ابن‌یمین در جواب می‌گوید سئوالی کردی که از ترس عامه جرئت ندارم جواب راست بنویسم. این امراض و زحمات بر عموم وارد می‌آید، نصیب تو تنها نیست و چون از بیم عامه نمی‌توان می‌خورد دوای این درد مداراست و بس. در تعقیب این موضوع بی‌مناسبت نیست که عقاید او را نسبت

به منهیات از قبیل شراب و بنگ و غیره ذکر نمائیم. هر چند در شعر این اظهارات دلیل ارتکاب نیست، لیکن اشعار ذیل تا درجه‌ای صراحت دارند و حاکی از حقیقتی هستند.

ملامتم نکنید ار نبید می‌نوشم　　که رستگاری آزادگان بود ز نبید
کسی که بخل نورزید رستگاری دید　　به حکم ایزد کس مست را بخیل ندید

و هم در این معنی گوید:

ای که اندر شرب می ما را ملامت می‌کنی　　شرب می از رشد باشد ز آن کزو گیرد سماح
می نگه دارد نفوس خلق را از عیب بخل　　و آن کزو آید سخاوت باشد از اهل فلاح

و در خوردن شراب دستورهائی می‌دهد که به‌طور کلی

آب انگور نکو خور که مباح است حلال　　آب زمزم نخوری بد که حرامت باشد

برای توضیح نکو خوردن در جای دیگر گوید:

ای خردمند اگر شراب خوری　　با تو گویم که چونش باید خورد
تا نخواهد طبیعت می خور　　چون نخواهد دگر نشاید خورد

و اگر از خوردن آن ناگزیری، با تدابیر مختلفه سورت آن را درهم شکن و مضرت آن را تخفیف بده.

کسی کز اهل خرد باشد آن سزد از وی　　که همچو روغن از آب از شراب بگریزد
اگر ضعیف شرابست اندکی نو شد　　وگرنه مزج کند ورنه زود برخیزد

در قطعه از شرارت شب مستی عذر می‌خواهد و می‌گوید اگر جرمی رفته است خرده مگیرید:

بشنو از شعر امیرالشعرا　　یک دو بیت و سخنش پست مگیر
مست گوید همه بیهوده سخن　　سخن مست تو بر مست مگیر

و نیز در مقابل اشخاص که او را به کثرت شرب می ملامت می‌کردند گوید:

وانگهی طعنه زنندم که فلان میخوار است　　چون خورم می که مرا وجه منی، بوزه نماند[۱۹]

اگر این اشعار را با آنچه در تغزلات و تشبیبات قصاید آورده و آنچه که از قطعات نو بیرون می‌آید جمع کنیم به میخوارگی او اطمینان یافته و یقین می‌کنیم که بسیار مایل به شرب بوده است.

از بسیاری معاصرین خود به وسیلهٔ قطعات شیرین شراب خواسته است، مخصوصاً از شهاب‌الدین علی که‌چندقطعه‌دراین‌موضوع به او خطاب کرده است، اما راجع به بنگ در یک قصیده مدحی از آن کرده و بعد از قول خود استغفار جسته آن را ذم نموده است. شعر مدح از این قرار است:

بنگ است آنچه فکرت گردون نورد او　　بر خاطرت سرایر انجم عیان کند

وقتی که بنابر مصلحتی شاید به واسطهٔ منع سلاطین سربدار مانند تاج‌الدین علی شمس‌الدین و غیره که در اجرای احکام شرع مبالغه تمام می‌کرده‌اند، از خوردن شراب تائب گشت و دست به دامان بنگ زد، چنانکه در این قطعه تصریح می‌کند:

گر ز دخت رز بریدم باک نیست　　مصلحت را راه او می‌نسپرم

۱۹ـ بوزه نوعی فقاع است.

بوی خون آید ز وصل دخت رز — تا بمانم سوی او می‌ننگرم
لیک هر وقت از زمردگون کنب[۲۰] — کوری افعی غم را می‌خورم
تا بر این قانونم ای ابن‌یمین — کس نبینی ز اهل معنی منکرم

و این قطعه که در توقع بنگ از باباحیدر نامی سروده است مؤید قول ماست:

به باباحیدرم باشد توقع — که چون واقف شود از حال زارم
فرستد یک کفم سوده زمرد — که تا افعی غم را کور دارم

اما عقاید او در طرق زندگانی و معتقدات قلبیه به قرار ذیل است:

در جمیع امور به روشنائی چراغ عقل حقایق را باید جست، هر چند که این چراغ زشتی‌های تعصب عوام را نمایان سازد.

نشیمن گه از سایهٔ عقل جوی — که عقل آفتابی بود بی زوال
چه خواهی ز تقلید تحقیق جوی — به حال آی و بگذر ز قال و مقال

معلوم است که این آفتاب وقتی که تافت خیلی چیزها را که در تاریکی شب به نظر دیگران جلوه‌های عجیب و غریب داشته است به صورت حقیقی خود ظاهر می‌سازد و عوام‌الناس که علی‌العمیا در تاریکی تعصب اوهامی را پرستش می‌کنند که در مذهب مطهر وارد نشده است و تصدیق نمی‌شود طرف نفرت ابن‌یمین واقع خواهند شد.

در جهان هر چه می‌کنند عوام — نزد خاصان رسوم و عاداتست
انقطاع از رسوم این حشرات — اتصال همه سعاداتست
راه تقلید محض در بستن — افتتاح در مراداتست

این تقلید محض است که بیش از هر چیز در عادات عوام برجسته است و خاطر ابن‌یمین را رنجه می‌سازد، زیرا که می‌گوید تنها صرصری که چراغ عقل را خاموش می‌سازد تقلید محض است. از جمله تقلیدهای چشم‌بسته که مخالف میل ابن‌یمین است همین جنگ شیعه و سنی است که در آن ایام تحت تأثیر شیخ حسن جوری و برای پوشاندن جاه‌طلبی سلاطین سربدار شروع شده و کم‌کم حربهٔ برنده در دست اشخاص عوام‌فریب و مغرضین دربار سلطنت شده بود. هر کس که مخالفت با آنها می‌کرد به تهمت مخالفت مذهبی گرفتار می‌شد و عوام‌الناس حاضر بودند که جنگهای خونین راه بیندازند تا ثابت کنند فلان شخص منتسب به شیعه از فلان شخص منسوب به مذهب تسنن بهتر، شجاع‌تر، محقق‌تر و پاکدامن‌تر بوده است.

تا به دوری فتاده‌ام اکنون — که عجایب در آن فراوانست
ز آن عجایب یکی بخواهم گفت — که نمودار اکثرش آنست
به سلامت نمی‌زید اکنون — جز کسی کو مطیع فرمانست
من ندارم منازعت با کس — بر من این مشکلات آسانست

۲۰ـ کنب، بنگ و شاهدانه است (برهان قاطع).

هر که با زنده از پی مرده   می‌کند جنگ سخت نادانست

قطعهٔ فوق یک خلاصه از نزاع‌های زمانی است که مغرضین لباس مذهبی پوشانیده و در آزار مردم می‌کوشیدند، و خود ابن‌یمین چنانکه گفت از این نزاع‌های عامیانهٔ حیدری و نعمتی برکنار بود و متنفرانه می‌گفت:

زهی ابله که او از بهر مرده   کند با زندگان عهد خود جنگ

و نسبت به مردگان اطراف خود که عوام در تقبیل سنگ آنها بر یکدیگر پیشی جسته و قتل‌ها مرتکب می‌شدند قطعهٔ ذیل را گفته است. فی‌الحقیقه موضوع مقبرهٔ شیخ حسن جوری و شیخ خلیفه در سبزوار بسیار مهم شده بود و خواجه علی مؤید آخرین سلطان سربدار برای اطفای کانون شورش امر داد آن مقابر را مزبلهٔ اهل بازار سازند تاکمتر عامه در آنجا جمع شده و فتنه برپا شود.خلاصه ابن‌یمین گوید:

گفتم روم زیارت پیشینیان کنم   باشد که راحتی رسد از روحشان به من
عقلم شنود و گفت که بنشین به جای خویش   وندر خطر به هرزه میَنداز جان و تن
آخر زندگانی به چه خلعت رسیده‌ای   تا گسترند در قدمت مردگان کفن

و نیز این بیت که دلیل بی‌اعتنائی او نسبت به اموات است:

چیزی که رفت رفت مکن یاد از او دگر   زیرا که تازه کردن غم کار عقل نیست

چنانکه ذکر شد اعتقاد ابن‌یمین به اصول مذهبی خیلی فیلسوفانه است و در جمیع امور مذهبی به قدری آزادی فکر نشان می‌دهدکه در این زمان هم که مردم قدری به حقایق روشن اسلامی متوجه شده‌اند، اظهار آن افکار بر گوشها گران می‌آید.

اعتماد او به غفاریت خداوند و رحم او به قدری است که در مقابل تحذیر وعاظ و تهدید مذکران گوید:

شنیدم از سر منبر مذکری می‌گفت   رضای حق‌طلبی باش بر در تسلیم
خدای عز و جل در فرایضی که نهاد   غرام ماست به باید گذاشت حق غریم
اگرچه موعظتی عین حکمت است ولیک   همی دهد کرم ایزدی مرا تعلیم
که گویم ارنکنم اندر ادای حق تقصیر   بود به پشتی آن کم غریم هست کریم

این فکر نسبت به آنچه می‌خواهد بگوید خیلی باملاحظه و خائفانه است، زیراکه ابن‌یمین نمی‌خواهد بگوید که خدای کریم ما را اگر ادای قرض فرایض نکنیم خواهد بخشید، بلکه می‌خواهد بگوید اگر ادای فرض کنیم یا نکنیم برای او یکسان است و خداوند غنی و بی‌نیاز است، چنانکه حافظ به نوع دیگر گوید:

بیا که رونق این کارخانه کم نشود   به زهد همچو توئی یا به فسق همچو منی

و ابن‌یمین گوید:

گر خرد یار تست ابن‌یمین   پر طرب نه بنای کارت را
وانکه چندان تفاوتی نکند   بد و نیک تو کردگارت را

و راجع به عبادت ریائی و طاعت صوری گوید:

غلام مستی آنم که در خمار سحر ز یاد معصیت خود چو بید می‌لرزد
بگوی زاهد مغرور را که مدت عمر به رسم اهل ریا طاعتی همی ورزد
که نیش رنجه مدار و مرنج بهر جهان که دیده‌ای پی مردن ز خاک سر بر زد
به خاک پای قناعت که نزد بنده‌ای تو جهان به رنجش آزاده‌ای نمی‌ارزد

اگر بیم عقاب به واسطهٔ اعتقاد به بخشایندگی خداوند در دل نباید داشت و خداوند که ما را گناهکار آفریده است معقول نیست که کیفر بدهد، پس به چه امید و به چه بیم شخص در دنیا زندگی کند و از بدی اجتناب بورزد:

بگذر از دوزخ نظربر جنت المأویٰ مدار ز آنکه حاصل زین دو منزل انتظاری بیش نیست
عمر باقی خواه، یعنی نام نیک ابن‌یمین کاین دو روزه عمر فانی مستعاری بیش نیست
شهرهٔ عالم شدی در خوش زبانی اینت بس غایت تقوای همت اشتهاری بیش نیست

در این عمر باقی عملاً به طریق ذیل نصیب شخص می‌شود.

پنج روزی که حیاتت چنان باید زیست به خلایق که کم و بیش ثنائی ارزد
وقت رفتن چو رسد نیز چنان باید رفت که ز بیگانه و از خویش دعائی ارزد

و راجع به مرگ و محرومیت از حیات چندان اضطرابی نشان نمی‌دهد و فیلسوفانه خلق جهان را مسافرین پیش و پس می‌داند:

بر آن گروه بخندد خرد که بر بدنی که روح دامن از او درکشید می‌گرید
همه مسافر و آن کو به جای خویش مقیم هر آن که پیش به منزل رسید می‌گرید

یک روح شاعرانهٔ خندان و مزاحی در جمیع امور او را محرک بوده است. در هر حال شاعر است، چه در اخلاقیات، چه در سیاسیات و چه در اعتقادات همیشه شاعر و همیشه آزاد.

ما او را می‌بینیم که حکیمانه یک برقی از حقیقت را که گمان می‌کنید دیده است به رشتهٔ نظم آورده و به داستان و خوانندگان خویش تقدیم می‌کند و فردا هم هیچ چیز او را مقید نمی‌دارد که عقیدهٔ دیروز را تکذیب نکند. در طول این عمر هشتاد و نود ساله که حوادث گوناگون و مطالعات حکیمانه مضطربش کرده و زینتش داده‌اند، خیلی طبیعی خواهد بود که در یک دماغ حساس و قلب شاعر افکار و احساساتی تهیه و تولید گردد که با یکدیگر مخالف و با اصول مسلمهٔ دیگران متفاوت و متضاد باشد. هر کس را که مطالعه کنیم گرفتار این تلون خواهیم دید، تا چه رسد به یک نفر شاعر، به کسی که به حکم شاعری تلون و تأثرش فوق‌العاده و خیالش تندتر و متهورتر است.



فصل سوم

معاش و دارائی

این موضوع را جداگانه شرح می‌دهیم. برای این که معتقدیم در معرفی شخص کاملاً دخالت داشته و از عوامل مؤثرهٔ حیات جسمی و روحی بشر به شمار رفته و غالباً املاءکنندهٔ افکارِ و پرورش‌دهندهٔ عقاید و اخلاق است و آن را به چهار قسمت تقسیم می‌نمائیم که هر چند ظاهراً جدا هستند، ولی باطناً مربوط به یکدیگرند:

۱ـ اوضاع خانوادگی

۲ـ علاقهٔ ملکی

۳ـ شغل دیوانی

۴ـ مسافرت

۱ـ اوضاع خانوادگی

از وضع خانوادگی و وصلت او با خانواده‌های دیگر چیزی در دست نیست. روزگاری بی زن می‌زیسته و از این تجرید مسرور بوده است.

به تجرید در شهر من شهره‌ام — چه گفتم که از من بود شهرهٔ شهر

چو عیسی بخواهم زن ار فی‌المثل — نخواهد ز من نیم خرمهرهٔ مهر

ورم زهره بوسی به منت دهد — مرا آید آن از لب زهرهٔ زهر

دیگران را نیز نصیحت می‌داد که از بار عیال گریزان باشند:

ای برادر بشنو از من تا توانی زن مخواه — گر همی خواهد دلت کز زندگانی برخوری

صبر کردن مرد را بر بی زنی آسان‌تر است — زانکه بر تکلیف زن باید نمودن صابری

ولی روزگار گردن او را در بند آورد و باز عیال در پشتش نهاد.

مرا در وقت پیری یاد اطفال — نه در حق بود حقا ثم حقا

فها انا فی العزوبة ذو عیال — یدق الظهر دقا ثم دقا

و کم‌کم از داشتن فرزند لذتی برد و با همه گریزپائی با دام انسِ گرفت و در فراق فرزند خود گفت:

چشم پدر از فرقت روی تو سفید است — فرزند دل‌افروز من ای پدر منیرا

پیراهن خود تحفه فرست ای پسر و گو — القوه علی وجه ابی یات بصیرا

و در جای دیگر باز از فراق فرزند نالان شده و گوید:

فرزند هنرمند من ای نور دو چشمم / حقا که مرا بی تو ز جان هست ملالی
در هجر تو خون شد دل از اندیشهٔ آنم / کآیا بُوَدَم با تو دگر بار وصالی
روزی که به صد محنت و حسرت به سر آرم / بی روی چو ماه تو مرا هست چو سالی
رفتی بسه هوای تو روان مرغ روانم / زین تیره قفس گر نبدی سوخته بالی
جاوید بمانم اگرت بینم و این حکم / اثبات محالی است بسه تقدیر محالی
آورد دلم یک سخن خویش بسه تضمین / چون داشت در این قطعهٔ دلسوز مجالی
چون شکر نگفت ابن‌یمین روز وصالت / شد در شب هجران تو قانع به خیالی

اما این محبت و آثاری که از آن، در اشعار او هست بسیار ضعیف و کمیاب بوده‌اند و غیر از این قطعه چیزی که دلالت بر محبت او نسبت به اعضای خانواده نماید در دست نیست. همه جا شکایت از زحمت عیال و اطفال است که آزادی و استقلال شخص را از دستش می‌گیرد و در چندین قطعه بی‌اعتنائی خود را نسبت به امور معاش آنها ذکر می‌کند:

ابن‌یمین مخور غم اخلاف بهر آنک / اسلاف‌وار همره ایشان معبد است
کازرده مباش کز پی تزیین دیگری / جامهٔ سفید کرد و ورارو مسوّد است

نه تنها در امور معاشیه غم فرزند نباید خورد، بلکه در مسائل شرافتی هم مقید نباید بود که در آینده بدنامی کار ما دامن‌گیر فرزندان ما بشود، زیرا که دنیا پس از مرگ ما چه دریا چه سراب و در این معنی گوید:

مرا نام اگر نیک اگر بد بود / چو رفتم از آنم چه ننگ و چه عار
کسی را بوَد فخر و عار ار بود / که ماند ز من در جهان یادگار
پس از من جهان هر چه خواهد رواست / چو من دامن افشانده‌ام زین غبار

اگر نه قوت فرزند و معاش آیندهٔ او را تهیه باید کرد و نه نام نیکی در خانواده باقی گذارد که سرمایهٔ معنوی اخلاف باشد، پس اولاد ما را که نگاه می‌دارد و سرنوشت آنها را به که باید واگذاشت؟ این سؤالی است که قطعهٔ ذیل جواب صریح آن است:

غم فرزند خوردن از جهل است / که خدا این و آنش می‌ندهد
کردگاری که آفرید او را / می‌توانست جانش می‌ندهد
از کمال کرم چو جانش داد / نکند آن که نانش می‌ندهد

پس از آن که در پشت این اظهارِ توکل به خداوند مهمترین تکالیف بشریت را پنهان ساخته و از خود رفع مسئولیت می‌نماید، در جواب این اشکال که گوینده از او کند و بپرسد که اگر سعی در تهیهٔ وسایل آسایش اخلاف یا کسب شرافت خانوادگی نباید کرد، پس از زندگانی چه سود و ادامهٔ حیات را چه نتیجه و فایده؟ ابن‌یمین می‌گوید:

گرچه فرزندان جسمانی سه‌چارم هست لیک / از حیات و موتشان هرگز نه غمگینم نه شاد
منت ایزد را که فرزندان روحانیم هست / تا قیامت عمر فرزندان روحانیم باد

یعنی سه چهار فرزند جسمانی اگر بمیرند و بدنام شوند، چه باک اشعار من که فرزندان روحانی منند تا قیامت زنده باشند.

این جواب سؤال‌کنندهٔ فوق را کاملاً اقناع نمی‌سازد، زیرا که چه فایده از شعر (حتی شعر اخلاقی) در دنیا عاید می‌شود، اگر نه شهرت خوش اخلاقی و نام نیک برای گوینده است؟ و اگر مدعی شود که از این قواعد اخلاقی دیگران را فایده می‌رسد، باز آن پرسنده خواهد گفت که چه فایده از اخلاقی شدن و تزکیهٔ نفس نمودن برای دیگران حاصل خواهد شد، در صورتی که عقیدهٔ تو اینست که نام نیک از خود به جاگذاشتن با عار و زشت نامی تفاوتی ندارد؟

مگر این که فرض کنیم مقصود ابن‌یمین از این فرزندان روحانی اشعار اخلاقی نبوده، بلکه صرف شهرت‌طلبی و معروف شدن بوده است، چنانکه در جای دیگر گفته است:

شهرهٔ عالم شدی در خوش‌زبانی اینت بس   غایت القصوای همت اشتهاری بیش نیست

فقط شخص باید سعی کند مشهور شود و اشعار و گفتارش در اقطار عالم پراکنده گردد و به این وسیله نزد بزرگان احترام و اعزاز بیابد، اگر فرزندان جسمانی معاش و شرافت نداشته باشند باکی نیست.

بحمدالله مرا هستند فرزندان روحانی   که حوراشان بپرورده است در آغوش و رضوان هم
سراسر در جهان گیری چو شاه اختران قادر   عراق آورده زیر حکم و اقلیم خراسان هم
سه‌چارم نیز هم هستند فرزندان جسمانی   ولی من فارغم زیشان و از من نیز ایشان هم
ز فرزندان جسمانی چه دارم چشم جمعیت   کز ایشان روز هستم دلفکار و شب پریشان هم

از این شرح روشن می‌شود که ابن‌یمین سه چهار فرزند داشته است و روی هم رفته پدر خوبی نبوده است، زیرا که املاک خود را که تنها راه معاش فرزندان بود فروخت و آنچه هم از راه شاعری به دست می‌آورد با دوستان و مهمانان صرف می‌کرد و برای وارث خود هیچ نمی‌گذاشت و هر گاه از او چیزی می‌خواستند از ارث او برای اخلافش سئوال می‌کردند، عبارتی در جواب می‌گفت که نقلش دور از شرط ادب است.

اگر گاهی از آنها یادی می‌کرد و آسایش آنها را طرف توجه قرار می‌داد فقط در قصاید مدحیه بود که معاش عیال را بهانه قرار داده و به نام آنها چیزی می‌طلبید، چنانکه به یحیی کرابی خطاب کرده گوید:

آبم نه در سبو و مرا دست نام و ننگ   دامن گرفته از پی نان دادن عیال

در هر صورت این فرزندان اعتنائی به پدر نامهربان نداشته و خود را اداره می‌کرده‌اند و تا یک قرن بعد هم در فریومد زندگانی کرده و نسل ابن‌یمین را تا زمان دولتشاه سمرقندی (۸۹۲) ادامه داده‌اند که مؤلف مزبور می‌گوید:

«احفاد و اعقاب او الیوم در آن ولایت متوطن‌اند.»

ولی معلوم نیست که پسران او در شاعری شهرت او را به ارث برده باشند، همانطور که خود مقام پدر را احراز کرده، فقط از یک قطعهٔ ابن‌یمین معلوم می‌گردد که یکی از پسرانش شعر می‌گفته و در

ایام پیری ابن‌یمین امیدوار بوده است که پس از مرگ جای او را خواهد گرفت:

فرزند نوردیدهٔ من آن که در سخن — داند خرد که مرتبهٔ مهتری تُراست
خورشید در نظم تو در گوش می‌کشد — چون آفتاب ملک سخن مشتری تُراست
میدان نظم و نثر مرا بود پیش از این — پا نه در این بساط کنون سروری تُراست
آن کس که از معانی الفاظ واقفست — داند یقین که مرتبهٔ شاعری تُراست
ابن‌یمین ترا چه نظر می‌کند به مهر — محمود باش عاقبت عنصری تُراست

۲ـ علاقهٔ ملکی

امیر یمین‌الدین طغرائی در قصبهٔ فریومد[۲۱] مزارعی برای پسر گذاشت که از حیث معاش کمک مهمی به او می‌نمودند.

ابن‌یمین میل مفرطی به اداره کردن ملک و پیشهٔ دهقانی نشان می‌داد، زیرا که در نظر او دهقانی مثل و نمونهٔ پاداش و کیفرهای اخلاقی است و مانند امور اخلاقی شخص از گشتهٔ خود همان برمی‌دارد که افشانده است.

مرا از هر چه در عالم خردمند — مر آن را از مذاهب می‌شمارد
طریق دهقنت آمد گزیده — که دهقان ندرود جز آن که کارد

دهقانی نه تنها اخلاقاً پیشهٔ بزرگی است، بلکه مادتاً هم شخص را به آسایش زندگانی مطمئن می‌سازد:

گر ترا گنج سیم و زر باید — من بگویم که چیست تدبیرش
دهقنت پیشه گیر و قانع باش — تا ببینی که چیست تأثیرش
از یکی هفتصد شود حاصل — بنگر اینک به اصل و توفیرش

روزگاری ابن‌یمین چنان فریفتهٔ این شغل بود که حتی آن را بر شاعری و مداحی که پیشهٔ عزیز و منتخب او بود ترجیح می‌داد و می‌گفت:

مرا لقمهٔ نان که اندر خور است — پدید آورم از ره دهقنت
به نزدیک دو نان نخواهم نمود — ز بهر دو نان بعد از این مملکت
من و طاعت و گوشهٔ عافیت — زهی پادشاهی زهی سلطنت

جفت گاوی را اگر خدمت کنی سالی سه ماه — روزگارت زو شود هر هفته و هر ماه به
ور بری شاه جهان را هر زمان صد مدح پیش — هرزه‌گوئی را بود نزدیک او صد جاه به
گر تأمل‌ها کنی در کار گاو و کار شاه — خدمت یک پای گاو از خدمت صد شاه به

نه فقط خدمت سلاطین و مداحی امراء به پای دهقانی نمی‌رسد، بلکه کیمیاگری هم در مقابل این

۲۱ـ راجع به قصبهٔ خرم فریومد که آن را امروز فرومد می‌خوانند و از بزرگترین قصبات سبزوار و در چهارده فرسخی شمال غربی این شهر است و قریب پانصد خانوار در آن زندگانی می‌کنند، چیزی که مستقیماً به ابن‌یمین مربوط شود به دست نیامد. در قصبهٔ مزبور نیز اثری و یادگاری از بقایای خانواده و املاک شاعر ما دیده نمی‌شود.

پیشه سعی بی‌فایده و اتلاف عمر است.

کُنج عزلت گیر، دهقانی کن ای ابن‌یمین — تا بدانی کانچه می‌کاریش در نشو و نماست
جستن گوگرد سرخت عمر ضایع کردن است — زور بر خاک سیه آور که یکسر کیمیاست

از این عشق مفرط به دهقانی نتایج خوب دید، زیرا که در اول کار موفق شد به آباد کردن مزارع و بنای عمارات.

از پی عشرت به راغ اندر مزارع داشتم — وز برای عیش بودم کاخها در صحن باغ

از برکت دهقانی و عشق به این کار پرمنفعت حالش در کمال خوبی شد و شاید تنها وقتی بود که در عمر خود اقرار به سعادتمندی کرد و گفت:

صحت و وجه معاش و همه اسباب به کام — ناسپاسی مکن انصاف بده اینت نه بس

مثل این که در جواب همین سؤال است که شعر ذیل را منصفانه می‌سراید:

صحت و امن هست و وجه معاش — گر نباشی شکور کفران است

این سعادت به درجه‌ای رسید که از مصائب روزگار و ناکامیهای بزرگ فراموش کرده به کارهای کوچک پرداخته و از بدبختی‌های درجهٔ دوم شکایت آغاز می‌نهاد:

مطبخی است ناگوار مرا — شهره گشته باش پختن گست
تا به شام از سحر بود بنگی — تا سحرگه ز شام باشد مست
هر چه از مایعات یافت بریخت — هر چه از جامدات یافت شکست

و به یادگار سعادت خود این چند شعر را سروده است:

گر کسی از روزگار اکنون شکایت می‌کند — بنده باری زو ندارد غیر شکر بی‌قیاس
دوستان جمع‌اند و حال دشمنان در تفرقه — هست صحت حاصل و وجه معیشت بی‌هراس
من نمی‌دانم کزین خوشتر چه باشد روزگار — گر تو نپسندی مر این را اینت مردی ناسپاس

در یکی از انقلابات بیشماری که روی می‌داد موطن و مأوای عزیزاوازدست غاصبین و ظالمین رهائی یافت و ابن‌یمین حسن تنفر خود را نسبت به آن زوال‌یافتگان چنین بیان می‌کند:

فریومد آن مقام کزین پیش خسروان — بودند با هم از پی آن در مطاعنه
مصری چو خلد جامع اهل صفا ولیک — بودی عزیز او شده مشتی فراعنه
هر یک بدان مشابه که با مادرش پدر — کردی برای صحت اصلش ملاعنه
رفتند آن گروه که در هیچ دعوئی — معنی نداشتند چو لفظ جعاعنه
زین پس دمی برار به کام دل اندرو — وارسته از خباثت مشتی ملاعنه

لیکن آرامش و سکون به زودی مبدل به انقلاب و اضطراب شد. حریق و غارت و چپاول که مدتی بود اطراف فریومد را احاطه کرده بود به آن قصبهٔ حاصلخیز نیز سرایت کرد و به سرعتی که ابن‌یمین را متحیر ساخته است آبادی آنجا را به خرابی و اسباب و اموال او را به دود و خاکستر مبدل ساخت.

انصاف فلک بین که در این مدت اندک — چه شور برانگیخت ز بیداد چه شر کرد

اسباب مرا داد به تاراج پس آنگه ‌ ‌ ‌ ‌ سد رمق قوت نواله به جگر کرد
گردون چه بود چیست ستاره چه بود چرخ ‌ ‌ ‌ ‌ تقدیر خدا بود حواله به قدر کرد

هر چند این حادثه معلوم نیست در چه موقعی اتفاق افتاده است، ولی گمان می‌رود که هنگام فرار خواجه علاءالدین و موافقت ابن‌یمین با او باشد، زیرا که سربداران هیچ تأملی نداشتند که املاک منسوبین خواجه را هم مثل شهرستان زیبای او غارت و خراب کنند.

این خسارت طاقت‌فرسا ابن‌یمین را پریشان ساخت و بعدها روزگار سعادت پیش را به خاطر آورده و بر فقر خود نوحه‌سرائی نموده است:

بیشتر زین روزگاری داشتم الحق چنانک ‌ ‌ ‌ ‌ بود حال و بالم از وی با رفاه و با فراغ
بود چون باز سپیدم بیش از این کسوت سفید ‌ ‌ ‌ ‌ در سیه پیکر پلاسی می‌روم اکنون چو زاغ
پیش از این یارَستَمی در روز شمع افروختن ‌ ‌ ‌ ‌ این زمان شب می‌نیارم کرد روغن در چراغ
بر مثال اسب دزدیده که نتوانش شناخت ‌ ‌ ‌ ‌ روزگارم هر زمان داغی نهد بالای داغ
از پی عشرت به راغ اندر مزارع داشتم ‌ ‌ ‌ ‌ وز برای عیش بودم کاخ‌ها در صحن باغ
ز انقلاب روزگار چون زغن نر ماده طبع ‌ ‌ ‌ ‌ این زمانم بر کلوخ باغ ننشیند کلاغ

نیز در شکار از این روزگار بوقلمون که مانند زغن شش ماه نر و شش ماه ماده است گوید:

پیشتر زین که رندوش بودم ‌ ‌ ‌ ‌ کار من داشتی هزار فروغ
وین زمان کز برای مصلحتی ‌ ‌ ‌ ‌ دم زهدی همی زنم به دروغ
حالم از فقر و فاقه است چنانک ‌ ‌ ‌ ‌ نرسد نان به تره، تره به دوغ
وز سرای رعایت ناموس ‌ ‌ ‌ ‌ می‌کشم بر گرسنگی آروغ

علاوه بر تقلبات روزگار، مناقشات خانوادگی هم مزید بر علت شد. اقوام او که او را غایب دیدند و نفوذ او را که در زمان خواجه علاءالدین به هم بسته بود ضعیف یافتند، سر برداشتند و ادعاها کردند و برای بردن املاک او دست بالا زدند.

جمعی اقاربم طمع خام بسته‌اند ‌ ‌ ‌ ‌ در ملک ریزه‌ای که بدانم تعیش است
اندوهناک و خشمگین است از طمع مدام ‌ ‌ ‌ ‌ هر یک از این گروه که گویا و خامُش است
من قانعم بدانچه مرا می‌دهد خدای ‌ ‌ ‌ ‌ کارم از آن همیشه نشاط است و رامش است
قانع مدام خرم و طامع دژم بود ‌ ‌ ‌ ‌ بار طمع مکش که گران است و خرکش است

غیر از اقوام و منسوبان او، متنفذین اطراف هم در پی آزار رعیت و بردن جنس دهات او برآمدند، حتی زنانی که در اطراف ملک او مزرعه داشتند به او زور می‌گفتند. ابن‌یمین بیچاره شده و نسیم صبح را پیش آن «بلقیس سلیمان مرتبت» می‌فرستاد که زانو بزند و بگوید در عهد تو که عدالت عالم را فرا گرفته است.

چون روا داری که چوپان تو اندر ملک من ‌ ‌ ‌ ‌ ترک‌تازی آرد و صد چوب بر هندو زند

لیکن قاصدی که نسیم صبح باشد و پیغامی که به شعر عرضه شود معلوم است، چه نتیجهٔ مفیدی در پیشگاه آن خواهد داد! تضرع شخص کم‌زوری که ملک آبادی دارد در همسایگی زنی حریص واقع

است کجا مؤثر خواهد افتاد. هر کسی که از اطراف به خدمت می‌رسید و چیزی می‌طلبید، خاتون او را به کیسهٔ فتوت ابن‌یمین حواله می‌داد و رقعه نوشته او را به سر همسایه می‌فرستاد، چنانکه ابن‌یمین گوید:

هر زمان آرد مسخر نسختی کابن‌یمین — مبلغ چندین ادا در وجه مولانا کند

این رهی وجه معیشت چون نمی‌یابد به جهد — وجه این نوع حوالت از کجا پیدا کند؟

همسایگان دیگر نیز از خسارت وارد آوردن بر او خودداری نداشتند.

طالعی بس عجب است ابن‌یمین را که مدام — با وی اولاد زنا بی‌سببی بد باشد

گاو در خرمنم از کون خری گوجه کنند — هر چه گویند چه تحقیق کنی خود باشد

فی‌المثل در همه کس گر چو فرشته نگرند — چون رسد نوبت من بر صفت دد باشد

و به خواجه نظام‌الدین یحیی می‌نویسد:

مگر به حضرت عالیش آگهی نرسید — از آنچه در حق من پیشوای دیوان کرد

نمی‌دانم کدام یک از این عوامل طمع‌کاری و دسیسهٔ اقارب یا ظلم عمال دیوان، یا آزار همسایگان، یا احتیاج به تهیهٔ وسایل زندگانی او را مجبور به فروش املاک نمودند. گویا هر چهار عامل دست به هم دادند. مخصوصاً احتیاج معاش چنانکه خود گوید:

کابن‌یمین فروخت به وجه معاش خویش — املاک و هر چه بودش در خانمان عزیز

اکنون نه ملک ماند و نه یک جو بهای ملک — وین خوش که برقرار بمانده است نان عزیز

در هر صورت املاک به تدریج از دست او خارج شدند و بار عیال به گردن او ماند.

سؤال کرد ز من سائلی که ای درویش — ترا عیال همی بینم و نبینم مال

بگو که وجه معاش از کجا همی آری — کنون به صیغهٔ ماضیت می‌نبینم حال

هر چند این سئوالات برای او سخت بودند و اداره کردن عیال بدون راه معاش سخت‌تر، لیکن نظر به طبع فیلسوفانه و بی‌مهری نسبت به اولاد ابن‌یمین در قلب خود این بی‌چیزی را شکر گفته و از نداشتن علاقه نفسی به آسودگی می‌کشید و گاهی بر زبان می‌آورد که:

شکرها می‌کنم در این ایام — که تهی‌دست گشته‌ام چو چنار

زانکه چون گل اگر زرم بودی — دست گیتی مرا نهادی خار

بستدندی به صد شکنجه و چوب — به قیاس جماعت زردار

من چنین گشتمی که اکنونم — مفلس و با هزار عیب و عوار

چون در نتیجه فقیر خواهیم شد، پس شکر می‌کنیم که چیزی نداریم تا به بهانهٔ گرفتن آن ما را شکنجه و چوب عذاب دهند.

از این تاریخ ابن‌یمین هم خود را بیش از پیش در مدح‌گوئی و جلب صلات گماشت، زیرا که غیر از این راه معاش خود و عیال را نمی‌یافت و فی‌الحقیقه برای کسی که ممکن بود این راه مداحی بهترین طریقهٔ زندگانی به شمار می‌رفت، زیرا که کسی بر جان و ملک و مال و اسباب خود ایمن نبود. تجارت هم جریانی نداشت، یا شخص بایستی غارت کند یا از غارتگران به وسیلهٔ شعر یا دعا یا مسخرگی چیز بستاند و معاش کند و ابن‌یمین با آن فضل و دانش مثل معاصر خود عبید زاکان مجبور شد که شعر

بگوید و دوست و دشمن را مدح بفرستد:

«تا داد خود از کهتر و مهتر بستاند»

این بود که بقیت عمر مدح‌گوئی را پیشه ساخت و تا آخرین سال حیات پادشاهان و امرای زمان را یکان یکان مدیحه فرستاد و از شغل خود مباهات نمود.

مرا پیشه شعر است و در وقت‌ها — اثرها پدید آید از پیشه‌ها

ولی باید دانست که از این شغل تنها نتیجه‌ای که می‌گرفت معرفی خود بود به بزرگان که در بعضی مواقع از تخطی به املاک او به واسطهٔ آشنائی با بیم هجو شدن خودداری می‌کردند وگرنه فواید عظیمی عاید او نمی‌شد و با خود می‌گفت:

شاعری نیست پیشه که از آن — رسدت نان به تره، تره به دوغ

آنچه از زراعت و ملک‌داری او می‌دانیم همین است، دیگر معلوم نشد که چند مزرعه داشته و از کدام سمت قصبهٔ فریومد مالک بوده و بالاخره چقدر از املاک را فروخته است. همین‌قدر به تحقیق معین است که مقدار معتنابهی از املاک موروثی را از دست داده و در ایام پیری بیشتر مجبور به ترک یا فروش علاقه‌جات خود شده است.

سپیده بود مرا روی و حال و موی سیاه — زمانه بین بدل هر یکی چگونه نهاد

سپیدروئی حالم شده است بهرهٔ موی — سیاه رنگی مویم نصیب حال افتاد

علاوه بر مداحی و زراعت، وسیلهٔ دیگر نیز برای تأمین معاش داشته است و آن خدمت دولتی و عمل استیفا است.

۳ـ شغل دیوانی

ابن‌یمین خود را محمود ابن‌یمین المستوفی الفریومدی می‌گوید. شکی نیست که مدتی در فریومد به عمل دیوانی اشتغال داشته، لقب امیر و مستوفی را از آن جا یافته است. مدت این اشتغال معلوم نیست، ولی با تدقیق در اشعار او حدودی می‌توان به دست آورد. از آنجائی که خود او در دیباچه می‌نویسد که «پیوسته آباء و اجداد من بنده به فضل و هنر مشهور و به مباشرت اشغال دیوان سلاطین مذکور و امثله و مناشیر ملوک به طغرا و اعلانات ایشان محلی و مزین و مقامات یک به یک در حضرت اکابر و اعیان مبین و معین بوده، بر مقتضی انا وجدنا ابائنا علی امة و انا علی آثارهم لمهتدون فبهدیهم اهتدیت و بسنتهم اقتدیت». معلوم می‌شود که پدران او نیز مستوفی دیوان سلطانی بوده‌اند و از این عبارت علاوه بر این که ظاهر می‌شود که پدر امیر یمین‌الدین الطغرائی منصب استیفا داشته است، معلوم می‌گردد که اجداد او نیز در خاک فریومد یا در قلمرو سلطان بوده‌اند. پس این که دولتشاه سمرقندی در حق پدرش امیر یمین‌الدین طغرائی می‌نویسد: «اصل او ترک است و به روزگار سلطان محمد خدابنده در قصبهٔ فریومد و اسباب املاک خریده متوطن شده». این طور تفسیر می‌شود که امیر یمین‌الدین طغرائی و پدران او در خراسان بوده‌اند، ولی تاریخ ملک خریدن آنها در زمان سلطان محمد خدابنده بوده، نه تاریخ ورود آنها به خاک خراسان.

در هر صورت امیر یمین الدین طغرائی که مشغول به عمل دیوانی بود در سال ۷۲۲ وفات یافت و با وجود مراحم خواجه علاءالدین محمد وزیر خراسان که در پی دلجوئی از ابن‌یمین بود، اشکالی ندارد که فرض کنیم منصب پدر را به پسر ارزانی داشته است و از این قرار تاریخ شروع او را به عمل دیوانی سال ۷۲۲ بدانیم.

هر چند این تاریخ شروع به عمل چندان تحقیقی نیست، ولی مسلم است که در زمان وزارت خواجه علاءالدین به این شغل انتصاب داشته است، چنانکه در ضمن مدح او گوید:

از تو تحسینش بود و احسان هم   گه گهی نیز در عمل بودی

در این که چگونه حساب دیوانی را نگاه می‌داشته است و درستکاری و جدیت او در عمل تا چه درجه بوده است هیچ در دست نیست، ولی از سابقه‌ای که به اخلاق او داریم حدس می‌زنیم که مدت اشتغال خود را با کمال شرافت به انجام رسانیده است، و این شهادتی است که ما فقط نسبت به او می‌توانیم بدهیم و در مقابل اباء و اجداد او که این شغل را اداره کرده‌اند و در نتیجهٔ آن اسباب و املاک خریده‌اند ساکت می‌مانیم. ابن‌یمین به واسطهٔ شرافتمندی که از آثار او پیداست معلوم می‌شود که فایده در عمل خود نبرده است، زیرا که املاک موروثی را پس از عزل یکان یکان به فروش رسانید و چیزی بر آنها نیفزود، اما انجام خدمت او در زمان خواجه علاءالدین بوده است و علت عزل او نیز معلوم نمی‌شود، زیرا چنانکه خود گوید هیچ تقصیری که سبب عزل باشد نکرده است:

نسیم باد صبا جز تو کیست کز برمن   به نزد خواجه رسالت گذار خواهد بود
بگویدش که گرم کار برقرار نماند   کدام کار که آن برقرار خواهد بود
مرا که فخر نبوده است تا اکنون به عمل   قیاس کن که ز عزلم چه عار خواهد بود
دو چیز موجب شکر است بنده را گه عزل   که نزد زنده‌دلانش اعتبار خواهد بود
یکی که هیچ نکرده است در زمان عمل   که وقت عزل از آن شرمسار خواهد بود
دوم کفایت ارکان دولتت پس از این   شد آن فسانه که در هر دیار خواهد بود
چه می‌کنم عملی را که عزل در پی آن   ز بی‌ثباتی این روزگار خواهد بود

علاوه بر عدم تخصص و مهارت در ضبط و ادارهٔ املاک و دفاتر حساب که به زعم من از ابن‌یمین مشاهده می‌شده است، زیرا که شاعر فطرةً بی‌مبالات بوده است، تصور می‌کنم غدر حساد و سعی دشمنان نیز در عزل او دخالت کامل داشته‌اند، چنانکه خود گوید:

در باب من ز روی حسد یک دو ناشناس   دمها زدند و کورهٔ تلبیس تافتند

علت هر چه بود نتیجه عزل شد. دست او را از کار باز داشتند و خانه‌نشینش کردند، ولی بعدها خود این معزولیت را طور دیگر جلوه داد و برای این که به اصطلاح خود را نشکند اظهار داشت که خود استعفا داده و گوشهٔ قناعت را طوعاً بر میدان عمل ترجیح داده‌ام: «مدتی در امور دیوانی مداخلت کردم و با اکابر و اماثل طریق منافست و مناقشت گشوده، بدایت آن را طایله و غایت آن را بی‌غایله ندیدم، عاقبت‌الامر در خاطر از آن ملالی و در طبع کلالی پیدا آمد [مصراع]- پشت پائی زدیم و وارستیم لاجرم بلبل زبان در گلشن بیان بدین بیت مترنم گشت:

صد شکر و صد سپاس کز اشغال روزگار　　داد ایـزدم فـراغت و نـیکو فـراغتی

در دیوان او نیز اشارات بسیار به این وارستن و اعراض از اشغال روزگار هست و از این قسم شعر بسیار دیده می‌شود:

باز آمدیم از آنچه هوا بود رهنماش　　عقلم نمود راه و این عود احمد است

این عزل حیات او را به مجرای دیگری می‌اندازد و یک حادثه است در زندگانی او که در افکار او اثر بزرگ بخشیده است. ابن‌یمین پس از این معزولی به کنج مزرعهٔ خود نشست و زندگانی عارفانهٔ شاعرانهٔ خود را شروع نمود و بعد از آن هم هر چند در دربار سلاطین و امراء آمده و شعر گفته و صله خواسته است و در رکاب بعضی از آنها به سفر و جنگ هم رفته است، ولی رسماً به کار دیوانی اشتغال نورزیده، پیشهٔ خود را دهقنت و شاعری قرار داده است.

می‌توان یقین کرد که این عزل برای ابن‌یمین نعمتی عظیم بوده است، زیرا که برحسب سائقهٔ طبیعی خود توانست عمر را دور از غوغای اصحاب دیوان و منافست اکابر و اماثل به پایان ببرد و یقین است که در حین انجام عمل هم همواره خاطرش به طرف این آزادی برگشوده داشته است و چون بالاخره به مقصود رسید و لذت آن را چشید، دیگر به خیال نیفتاد و هر وقت تنگی معیشت و وسوسهٔ ثروت او را وا می‌داشت که شغلی پیدا کند، به یاد همکاران خود که شهید راه حرص و عمل خواهی شده بوده‌اند افتاده می‌گفت:

ابن‌یمین گرت به عمل میل خاطر است　　اول بدان که آخر آن جز مهیب نیست

حال نجیب[۲۲] و آن عمل و عزل او نگر　　یک واعظت چو حال تباه نجیب نیست

چون عزل مرد هست به وقت طلاق زن　　خرم کسی که قاضی و شیخ و خطیب نیست

اگر وقتی او را دعوت می‌کردند که متصدی شود می‌گفت:

حدیث من ز مفاعیل و فاعلات بود　　من از کجا سخن سر مملکت ز کجا

هر چند ابن‌یمین در مدت شاعری خود و تقرب نزد بزرگان و امرای سربدار خیلی توقعات داشته است، ولی هیچوقت استدعا نکرده است که شغل سابق را به او پس بدهند، یا در امور ملکی مشغولش کنند، فقط از خواجه علی شمس‌الدین درخواست کرد و گفت:

ببخش بال و پری از منال دیوانیش　　که در هوای تو پرواز کردنش هوس است

اینجا هم معلوم نیست تصدی به اشغال دیوانی را خواسته است، یا وظیفه‌ای از مال دیوانی طلبیده است.

۴ـ مسافرت

چنانکه در باب اول ذکر شد مسافرتهای ابن‌یمین غالباً برای تحصیل معاش بوده و به همین لحاظ

۲۲ـ گویا اشاره به نجیب‌الدوله یهودی باشد که اسلام آورد و مقرب وزرای الجایتو شد و قصهٔ او در تاریخ الجایتو تألیف ابوالقاسم عبدالله کاشانی مسطور است.

آنها را در این فصل انداختیم:

من در این اقلیم بی‌قیمت چو در کان گوهرم رحلتم فرماید از بهر بهار عقل نصیح

لیکن ابن‌یمین غربت‌گزینی خود را به واسطهٔ بی‌اعتباری در وطن و فساد اخلاق بزرگان و ابتذال احترامات و شئونات می‌گوید و در این معنی با خود گفته است:

خود گرفتم که نمودی ید بیضا به سخن نطق عیسی چه کنی دور خرانست امروز

قطعهٔ ذیل که ابتذال القاب و اختلال درجات اشرافی را بهتر محسوس می‌سازد، زیرا که نتیجهٔ حتمیهٔ هرج و مرج‌هائی است که در آن عهد طبقات پست را جانشین طبقات عالیه می‌ساخته و حاکی از همین مقصود است:

دوری در آمده است که راضی نمی‌شود کمتر کسی که صدر معظم نویسمش

آخر وزیر را چه نویسم که هر گزیر[۲۳] دارد طمع که صاحب اعظم نویسمش

شعر بدان رسید که اکنون گدای شهر نپسندد ار زشاه جهان کم نویسمش

در مقابل این سفلگان که اسباب رضایت شاعر را فراهم نمی‌ساخته‌اند، زیرا که نه سابقهٔ نجابت و نه علاقه به شرافت داشته‌اند که قصاید مدحیه را خریدار شوند و از قطعات هجویه بیمناک گردند و نه متنعم و صاحب سواد و بزرگ‌منش و صاحب ذوق لطیف بودند که از اشعار بدیع شاعران لذت برده و آنها را قیمتی درخور احتیاجات گوینده مقرر دارند. ابن‌یمین با تلخکامی و ختم تمام گفته است:

دست اگر در دهان شیر کنی وز پی قوت لقمه برداری

نزد ابن‌یمین ستوده‌تر است زانکه حاجت به سفلگان آری

چون با وجود این اعیان تازه به دولت رسیدهٔ سفله‌پرور، توقف محترمانهٔ او در ولایت ممکن نبود، ناچار به ترک وطن گفته و راه سفر پیش می‌گرفت و علت اختیار سفر را فقط کسب افتخار و آبرو گفته و جنبهٔ استفادهٔ مادی را از خود نفی کرده است:

من نه چون دو نان ز بهر نان چنین سرگشته‌ام بهر آب افتاده‌ام دور از مکان خویشتن

از مکان خویش اگر بیرون فتادم عیب نیست از هنر بیرون فتد گوهر ز کان خویشتن

* * *

در شهر خویش هر که مذلت همی کشد گر غربت اختیار کند خوانمش لبیب

اینت نه پس فضیلت غربت که عاقلان خوانند هر نفیس‌ترین چیز را غریب

ولی وقایع زندگانی او بهتر از اظهارات خودش علت مسافرتهای او را بیان می‌کنند و معلوم می‌دارند که در زیر عنوان کسب شرف و آبرو تحصیل معاش نیز مستور بوده است و بعضی قطعات خود او هم این راز را آشکار می‌سازند:

ای دل ار چند در سفر خطر است کس خطر بی سفر کجا یابد

هر که چون سایه گشت گوشه‌نشین تابش ماه و خور کجا یابد

۲۳ـ گزیر به فتح اول به معنی عسس و پهلوان و سرهنگ و پاکار است «برهان قاطع».

آنچه انـدر سـفر به دست آیـد — مـرد انـدر حـضر کجـا یـابد
گـر هـنرمند گـوشه گـیرد — کـام دل از هـنر کجـا یـابد
بـاز اگـر ز آشیـان بـرون نپرد — بـر شکـاری ظـفر کجـا یـابد

در هر صورت با وجود منافع مادی و معنوی که مستلزم مسافرت است، ابن‌یمین قلباً بـه سـفر علاقه‌مند نبوده و آن را فقط مثل یک وظیفه و مجبوریتی استقبال کرده است:

سفر نیک است بهر آنک هـر روز — چه خوش باشد به نو جائی رسیدن
مشرف گشتن از دیـدار اصحـاب — رخ صـاحبدلان هـر جـای دیـدن
ولی تلخ است آن شربت که هر روز — ز دست دیگـری بـاید چشـیدن

سفرهای او مرتباً و کاملاً معلوم نیست. در زمان حیات پدر به گرگان و بعضی بلاد خراسان رفته، در سال ۷۰۸ مشهد مقدس رضویه را زیارت نموده و چنانکه دیدیم در ۷۴۳ به خواف رفته و از آنجا به هرات رفته و پس از چند سال به سبزوار مراجعت نموده و در ۷۵۳ به گرگان رفته است. البته غیر از این سفرهائی که تحقیقاً معلوم است سفرهای دیگر نیز کرده است که اسناد کافی برای تعیین محل و زمان آنها در دست نیست. مثلاً راه ایوار و شبگیر که معلوم نشد در کجاست؟

فلک سرگشته کرد ابـن‌یمین را — فکندش در ره ایوار و شـبگیر
وگرنه او که و شـبگیر و ایـوار — ضعیفی ناتوانـی مـرد کـی پـیر
سفر کردن کار اوست چـون او — گرفت اکنون بـان کودکان شیر

از این شعر او معلوم می‌شود که سفر بسیار نموده است:

مدتی در پی هوا و هوس — عرصهٔ بحر و بر بپیمودم

وقتی با سپهبد مازندران تصادف نموده است. نمی‌دانم در مازندران یا در گرگـان. هنگـامی کـه سپهبد به دیدن طغاتیمورخان آمده است. در هر صورت اشعاری در مدح امرای مازندران از او باقی است:

خیز ای نسیم باد صبا از طریق لطف — بـر درگـه سـپهبد مـازندران گـذر

و در جای دیگر:

خسرو خسرونشان تالش جمشیدفر — مـهر سـپهر اکـرم سـایهٔ پروردگـار

هم در مدح تالش است:

شاد باش ای دل که بختت پیشوائی می‌کند — سـوی نـوئین جهانت رهنمـائی مـی‌کند

قطعاتی پیدا می‌شود که رفتن او را به عراق تائید می‌نماید، ولی معلوم نیست تا چه حدودی رفته و تا کی مانده باشد.

از قطعه‌ای که در مدح خواجه عبدالحی دارد می‌توان حدس زد که در زمان حکومت ملک اشرف به عراق رفته باشد، زیرا که خواجه عبدالحی وزیر او بوده و حکایت حبس او در گیلان و استخلاص او و بعد توقیف در یکی از قلاع کردستان در روضة‌الصفا و حبیب‌السیر مسطور است. قتل او در حدود سال ۷۵۱ اتفاق افتاده. آن قطعه چنین شروع می‌شود:

سرافاضل آفاق خواجه عبدالحی زهی به خامه شکربارتر ز ابر مطیر

اگر این خواجه عبدالحی همان وزیر ملک اشرف باشد نه شخص دیگر* می‌توان مسافرت ابن‌یمین را به عراق در فاصلهٔ میان سنهٔ [۷۴۳ـ۷۵۰] دانست. ممکن است پس از مراجعت از هرات در زمان آقاتیمور و کلواسفندیار به آن صفحات رفته باشد، زیرا که در مدح این دو حکمران اتفاقاً هیچ شعری ندارد و معلوم می‌شود که در سبزوار نبوده است.

به علاوه اوضاع حکومتی این دو امیر هم چندان رضایت‌بخش نبوده است، چنانکه از زندگانی در خراسان به تنگ آمده و مثل خواجه حافظ برای درک خدمت جلایریه بغداد هوای سفر کرده می‌گوید:

چه کنم ملک خراسان، چه کنم محنت جان وقت آنست که پرسی خبر از بغدادم
گرچه این مولد و منشأست، ولی سعدی گفت نتوان مرد به سختی که من اینجا زادم
زین وطن گر بروم هست خریدار بسی گوهری را که بود زادهٔ طبع رادم

خلاصه در عراق هم معلوم نیست به کدام شهرها رفته باشد. از قرار قطعه‌ای که در مدح سعدالدین نامی دارد می‌توان حدس زد که به آذربایجان رسیده باشد، زیرا که سعدالدین را وارث املاک اینجو می‌گوید و مطابق شرحی که از نزهت‌القلوب است این املاک در آذربایجان بوده‌اند: «نوذر در قلعه‌ای خراب است بر سر کوهی که رودخانهٔ اهر در زیر آن جاری است و بیست و چند موضع از توابع اوست و «هول» و «یول» و «هفدوان» از معظمات آنست حقوق دیونیش یازده هزار دینار است و آن ولایت را در دفاتر بلوک اینجو نویسند» و ابن‌یمین در قطعهٔ ذیل این بلوک را به سعدالدین مسعود منتسب می‌سازد:

وارث املاک اینجو سعددین مسعود آنک عرضه خواهم داشتن در خدمت او شرح حال
از خراسان چون نهادم پای در ملک عراق بود اول کس که کردم بر درش حط رحال
چون به خرجی احتیاجم دید دیناری هزار از کرم ده شانزده انعام کرد، اما عوال

بقیهٔ قطعه شکایت از شخصی است که حوالهٔ این وجه بر عهدهٔ او صادر شده است. باید دانست که در زمان مغول آنچه خاصهٔ سلاطین بوده است اینجو می‌گفته‌اند. وکیل خاصه را نیز اینجو می‌نامیده‌اند.

از این قرار اول کسی که ابن‌یمین در عراق مدح گفته است سعددین مسعود است و او چنانکه باید مقصودش را بر نیاورد، زیرا که وجهی حواله داد، ولی عمال او در پرداخت مضایقه نکردند و سایر بزرگان عراقی هم چیزی که سزاوار باشد گویا تقدیم نکردند که شاعر رنجیده، قطعهٔ ذیل را برای آنها ساخت:

بزرگان عراقی را بگوئید که چاکر بس که اینجا بی‌نوا زیست
کز اینجا رفتنش سوی خراسان درین ده روز باشد غایتش بیست
گر اصحاب خراسانش بپرسند که در ملک عراق اهل کرم کیست
چو اینجا از کرم نشنید بوئی جواب آنجا چه گوید مصلحت چیست

---

* ـ در تذکرهٔ دولتشاه ضمن شرح حال سلمان ساوجی نامی از خواجه عبدالحی نقاش دیده می‌شود که در نقاشی سرآمد اقران بوده است.

لیکن از این تهدید ادبی هم فایده‌ای ندید که یک‌باره از عراق سیر شده و میل مراجعت کرد. عجب آنست که به همان وزن و قافیه که در اول خیال سفر خود را ساخته بود و در فوق ذکر شد، اینجا هم مسرت خود را از اختتام سفر به رشتهٔ نظم در می‌آورد.

این منم باز که در باغ بهشت افتادم — وز سفر کان به حقیقت سفر است آزادم
این به خوابست که می‌بینم اگر بیداری — که پس آن همه اندوه چنین دلشادم
دستگیر ار نشدی حق که توانستی خاست — آنچنان سخت که ناگاه ز پای افتادم

از این قطعه معلوم می‌شود که در سفر یک واقعه برایش رخ داده و آسیبی به پایش رسیده و به زحمت به وطن مراجعت نموده است. شعر ذیل که در ضمن مدح نظام‌الدین است مؤید این قول می‌شود:

عرضه دارم کز چنان دولت چرا محروم ماند — زانکه خود لنگ است اسبی هم ندارد راهوار

در قطعهٔ دیگر هم که مدح ابوالفتوح نامی است، اسبی می‌خواهد تا در فصل زمستان بتواند راه دور را طی کرده و خود را به وطن برساند.

هر چند به واسطهٔ شهرت جهانگیر سلمان ساوجی ملک‌الشعرای جلایریان و شعردوستی و سخاوت سلطان اویس، اغلب شعرای آن عصر به طرف بغداد مجذوب می‌شدند. معلوم نیست ابن‌یمین به آن شهر رفته باشد. گویا همانطور که حافظ به واسطهٔ دعوت سلطان احمد جلایر اظهار میل کرده و گفت:

دلم از صحبت شیراز به کلی بگرفت — وقت آنست که پرسی خبر از بغدادم

ولی بعدها از رفتن عذر خواست. ابن‌یمین نیز با آن که در شعر سابق‌الذکر اظهار شوق به رفتن بغداد می‌نماید، بعدها صرف‌نظر کرده باشد.

پیش از این گر شاعران بودند چون ابن‌یمین — شاعری قادرتر از وی این زمان باری نخاست

فصل چهارم

شاعری

قرن هشتم شبیه به یک بدنی است که تازه از زیر بار مرض سهمگینی که خون وبنیهٔ آن‌رامکیده است خلاصی یافته باشد. حملهٔ مغول در اوایل قرن هفتم و استقرار سلطنت آنها تا اواسط قرن هشتم در ایران شاعری را ضعیف ساخت. در اشعار شعرای این دو قرن آن جزالت و ملاحت که در گذشتگان بوده دیده نمی‌شود. سر تاسر دیوان آنها عجز و انکسار و بی‌قیدی و درویشی را نمایش می‌دهد. سعدی را که پروردهٔ سالهای قبل از ۶۱۷ است و تحصیلات را در مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد یعنی خارج از دست‌برد جیش مغول تکمیل کرده است، طبعاً باید از این حکم مستثنی دانست و عذوبت بیان و نیکوئی اشعار او را از نتایج قرون قبل از مغول شمرد و چون از او بگذریم و نظری به بقیهٔ قرن هفتم و تمام قرن هشتم بیندازیم می‌بینیم که شاعری به پست‌ترین درجه از حیث لفظ و ترکیب رسیده است. شکی نیست که خواجه حافظ شیرازی متوفی به سال ۷۹۱ یک استثنای برجسته است که هر چند روح حماسی گذشته را فراموش کرده است، ولی از ترکیبات شیرین لفظی و معنوی و پرورش افکار فلسفی عالی قدر خود را همدوش فصحائی مانند سنائی و خیام و عطار و جلال‌الدین رومی ساخته است و باز برای تکمیل نظر بعضی قصاید سلمان ساوجی را باید استثنا دانست که گاهی اثری از بدایع افکار عنصری و انوری و ظرافت معزی و ظهیر فاریابی را نشان می‌دهند. اما این قبیل قصاید بسیار نادرند و غزلیات دلفریب نیز نادرتر، زیرا که غزل جلال‌الدین رومی و شیخ سعدی خیلی باید انتظار بکشد تا مجددی مانند حافظ بیایند که باز عرصهٔ غزل‌سرائی را به خود تخصیص داده و تا روزگار جامی و بالاخره به ایام تجدد هندی بابافغانی متوفی به سال ۹۱۵ و صائب و غیره بپیوندد.

این فاصلهٔ قرن طولانی هشتم است که شخص جوینده آثار شیرین بیهودهٔ آن را سر تاسر طی می‌کند و هیچ نمی‌یابد. تابناک‌ترین چراغ این دوره یعنی نصف اول قرن هشتم ابن‌یمین فریومدی است که از اول قرن تا ۶۹ سال نورافشانی کرده و خوشبختانه همانطور که ایام جوانی او بلافاصله از سال وفات سعدی [۶۹۱] شروع می‌گردد و ایام پیری و وفات او نیز با جوانی و طلوع اختر حافظ شیرازی مقارن گشته.

تاج شاعری را که از سعدی امانت گرفته است، به وارث حقیقی او یعنی حافظ می‌سپارد و می‌رود، ولی هم ابن‌یمین و هم جانشین او حافظ هر یک در یک راه معینی زمامدار ادبیات شمرده می‌شود و

باقی راه را به نااهلان و شعربافان بی‌تفکر می‌گذارند. حافظ در غزل و ابن‌یمین در قطعه.

همین فن قطعه‌سرائی که ابن‌یمین را سرآمد شعرای آن قرن می‌سازد. مخصوصاً اخلاقی که با اختصار و روانی بی‌نظیری نکات حکمت عملی را بیان می‌کنند و از محسنات قطعه‌سازی او بی‌مقدمگی و بی‌تکلفی است بی‌درنگ شروع به مطلب کرده و با تشبیهات لازمه خاتمه می‌دهد. قطعات او بسیارند و نصف دیوان او را اشغال کرده‌اند و شهرت عالمگیری او در زمان حیات و پس از وفات باعث شده‌اند، و حقیقتاً امروز هم انتخاب صحیحی از قطعات او مجموعهٔ کوچک مفیدی به دست می‌دهد که بسی مسائل اخلاقی را بهتر از کتب دیگر خاطرنشان می‌سازد.

این است تنها راه هنرمندی او. در هر مسئله از مسائل اخلاقی و اعتقادی بحث کرده، غور نموده، تجربه یافته است، ولی روح او بزرگتر از آن است که به این سهولت متقاعد گردد و مشکلات حیواة را حل شده بداند. دماغ او که پروردهٔ افکار فلسفی است عادت دارد که در هر چیز شک کند و هر چیز مسلمی را که عامه از آن تجاوز نمی‌کنند عقب رانده و درصدد کشف منبع و حقیقت آن برآید. این است که چون از آن حد تجاوز می‌کند اتفاقاً هیچ نمی‌یابد یا چیزی می‌یابد درست برخلاف آنچه اعتقاد داشت. آنگاه نظر او را ما ضد نظر سابقش می‌بینیم. البته این چنین شخصی معلم اخلاق خوبی نیست، زیرا که معلم اخلاق باید به یک اصولی ایمان داشته و شاگردان خود را با آنها تهدید کند و امید بدهد و در کلام او هیچ چیز مخالف آن اصول دیده نشود. او خواسته است یک شخص طبیعی سادهٔ بی‌تصنعی باشد، خواسته است با دل خود محرم باشد، رازهای او را بشنود، تمایلات او را مراعات کند، از نغمه‌های آن لذت ببرد و لذت بدهد و از تأثرات آن تاریخچه بپردازد. همین است که موفق شده است.

شصت سال شاعری! آه چه زمان طولانی؟ در چه دورهٔ پر اغتشاش متزلزلی، پس اگر در چنین زمانی که هیچ چیز بر جای خود استوار نمی‌ماند و هیچ اصلی از اصول اخلاقی و دینی جلوگیری از مطامع اشرار و خرابی املاک و نهب اموال و سفک دماء نمی‌کرد، اگر ابن‌یمین نیز مانند دیگران یک اصولی را دایر مدار و ناظم هیئت جامعه می‌دانست، آیا خیلی کوته‌نظر و خوش‌باور نبود؟

به سائقهٔ اصلاح‌طلبی و در نتیجهٔ یک آرامش خیالی که اتفاقاً برایش حاصل می‌شد، ابن‌یمین قطعه نظم کرده و راه راست را به عقیدهٔ آن روزی خود اعلان می‌کرد، فردا یک حادثهٔ عظیمی زندگانی او را تلخ می‌کرد. یک نفر ناکس بداصل، بی‌سواد، خودخواه در نتیجهٔ جنایتی هولناک و کشتن ولینعمت خود یا تصاحب املاک بی‌نوائی منزوی به سلطنت می‌رسید، چه اثری از این خبر در دل حساس و زودرنج شاعر تولید می‌یافت؟ یک انزجار و ناامیدی که او را بر ضد دینا و اصول حکما و نصایح علما وا داشته و بی‌اختیار می‌گفت کسی که مال ندارد هیچ ندارد. کسی که زور نگوید زور می‌شنود و مانند زهیر می‌گفت:

و من لم یذد عن حوضه بسلاحه   یهد و من لا یظلم الناس یظلم

باکمال تأسف می‌دید که تمام اصول موضوعهٔ اخلاقی و دینی فقط وسیله است برای اسکات مظلوم و محق کردن ظالم.

در یکی از این حالات بود که می‌گفت نباید مال اندوخت و برای اولاد گذاشت، زیرا که هیچ چیز ما را مطمئن نمی‌سازد که به دست وارث برسد. هر چه داریم بخوریم و به دوستان بخورانیم و اگر فردا هم روغن در چراغ نماند گو ممان!

در یکی از این حالات بود که می‌گفت ابداً پی کار نباید رفت، سعی نباید کرد، گردن پیش قضا فرود باید افکند، زیرا که دیده بود فلان مرد پست بدون هیچ زحمتی چگونه به سلطنت رسید و چون بالا آمد چگونه به دست ملازمش کشته شد و آن ملازم چگونه جای او را گرفت و بعد او هم بلافاصله به دست یکی از اقوام خود به قتل رسید.

پس چه لازم است که عمری را شخص صرف کند و مقدمه بچیند و از یک اصولی پیروی کند، در صورتی که دولت به این بی خون دلی در کنار می‌آید و فقط یک خنجری لازم است که غفلتاً به سینهٔ دیگری فرو نمائیم. آری اگر ابن‌یمین این تضاد را در اخلاقیات خود نشر نمی‌داد، تصنعی عجیب کرده بود و خود را به زحمت با محیط خود بیگانه ساخته بود. شاید در این صورت اقرار می‌کردیم که مرد بزرگی است.

اما هرگز نمی‌گفتیم که شاعر بزرگی بوده است، زیرا که مهمل گذاشتن قلب عواطف او مخالف الهامات شاعر است. شما اقرار دارید که سعدی بیش از هر شاعری پیروی از عشق را توصیه کرده و لذایذ آن حالت را به نظم در آورده است و وصال یار را بر آنچه در دنیاست ترجیح داده است و بلکه بر آنچه از آخرت امید می‌رود... و گفته است:

گر مخیر بکنندم به قیامت که چه خواهی　　　دوست ما را و همه نعمت فردوس شما را

اما این قصیده را هم در نظر دارید که مطلعش چنین است:

به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار　　　که بر و بحر فراخ است و آدمی بسیار

و این شعر را مخصوصاً در این قصیده دیده‌اید:

چه لازم است یکی شادمان و من غمگین　　　یکی به خواب و من اندر خیال او بیدار

با مقابلهٔ این دو فکر در حق سعدی چه می‌شود گفت: آیا او عشق را چنانکه باید نفهمیده بود؟ خیر سعدی شاعر است و قلبش میال‌تر و لرزان‌تر از آن است که به یک چیز قرار بگیرد و تنفر و بغض نسبت به محبوب حتی قتل یار از حالات رایحهٔ عشق است. خیلی دیده شده است که فریفته‌ترین عشاق معشوق را کشته است.

ابن‌یمین در معرض یکی از این حالات بر کائنات حمله کرده و بر هر اصلی که تا این درجه سست و غیرعملی است می‌خندد و ناچار به یکی دیگر از اصول اخلاقی دست می‌زند که مخالف اولین است. این جاست که ما او را مخالف‌گو می‌بینیم.

دیگر آن که قطعاتی که در دست ماست در مدت شصت سال شاعری ساخته شده‌اند. در شصت سال آن هم شصت سال شاعری خیلی فکرها زیر و رو می‌شود. خیلی مبادی تبدیل می‌یابند. اگر یک عقیدهٔ او را که در ایام جوانی داشته است با عقیدهٔ او در زمان پیری مقابله کنیم، طبعاً اختلاف و ضدیت پیدا خواهد شد، اما این گناه ابن‌یمین نیست و از درجهٔ شاعری و مرتبهٔ او نمی‌کاهد. کیست که بر یک

حالت می‌ماند.

خدای است آن که ذات لایزالش نگردد هرگز از حالی به حالی

زندگی یعنی تغییر، فقط یاد مردگان تغییر فضلی نمی‌کنند. توالی ایام ما را هم مثل اشیاء دیگر متبدل می‌سازد. مخصوصاً شاعر را که هوس او مثل مرغی آزاد از شاخی به شاخی در پرواز است.

همان اصلی که برای سعادت دیگران لازم دیده است و به شعر در آورده، فردا رد می‌کند، زیرا که وجداناً حاضر نیست مردم را گول بزند و در جائی که خود مخالف آنِ حقیقت را دیده است، اصرار کند. آنچه دیروز گفته‌ام همان است و نباید تغییر بیابد. او به مردم می‌گوید حقیقتی که من شصت سال است در پیش گشتم یک منشور عظیمی بیش نیست. هر وقت آفتاب به ضلعی از آن می‌تابد و هر دم رنگی دیگر از آن حاصل می‌شود، من دیروز آن ضلع را می‌دیدم و آفتاب بر آن زاویه می‌تابید. رنگ سبز دیدم و فریاد زدم که بهتر از سبزی چیزی نیست. امروز در مقابل ضلع دیگر هستم و آفتاب بر زاویهٔ دیگر می‌تابد. رنگ سرخ می‌بینم و می‌گویم بهتر از سرخی هیچ وجود ندارد. من تقصیر ندارم، گناه از آن آفتاب و آن منشور است که متصل تغییر مکان داده و لحظهٔ برقی و رنگی دیگر به ما نشان می‌دهند.

آیا اگر امروز هم اصرار کنم که آن چه می‌بینم سبزی است دروغ نگفته‌ام؟

شصت سال شعر گفتم و در پی حقایق تا آنجا که کتب و حکما و اعتقادات مذهبی به اختیار فهم ما گذاشته‌اند رفتم. هر ساعت رنگی دیدم و بالاخره حقیقت را نشناختم و مانند ابوشکور بلخی می‌گویم:

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

اما از وظیفهٔ خود قصور نکردم. در طول راهی که طی می‌کردم هر چه دیدم گفتم و نوشتم. اگر اینها با یکدیگر مخالفند و متضادند چه چاره که مظاهر حقیقت متغیر و گریزان هستند!

از جملهٔ قطعات او چند قطعه است که مستقیماً از عربی ترجمه شده و در دیوان او زیر قطعات عربی دیده می‌شوند و برای معلوم شدن قدرت او در ترجمه بعضی از آنها ذکر می‌شود:

احل العراقی النبید و شربه و قال الحرامان المدامة و السکر

و قال الحجازی الشرابان واحد فحلّ لنا بین اختلافها الخمر

حلال داشت عراقی نبید و شربش را

ولیک گفت حرام است باده و مستی

خلاف کرد حجازی و گفت هر دو یکی است

حلال دان می از این اختلاف تا هستی

در دیوان او معما نیز هست و قریب پانزده معما از او جمع شده است. از جمله معما به اسم حکیم:

چار حرف است نام آن دلبر که درش قبله ایست مردم را

اول نام و ثانی و ثالث خمس و نصف است و ربع چارم را

نیز پانزده ماده تاریخ که همه به اتمام کلمه ساخته شده و به حساب جمل احتیاج نیفتاده است.

در دیوان او دو مثنوی کوچک با اوزان مختلط دیده می‌شود که عقیدهٔ جمع آورندهٔ فاضل دیوان

او آقای دهخدا بر آنست که از ابن‌یمین نیستند و ما چون اهمیت شعری ندارند (یکی در آثار عشق و یکی در عوالم تصوف و فواید طلب است) چیزی مفصلاً از آنها نمی‌نویسیم و به دو شعر برای نمودن اوزان آنها و طرز ساختمان شعر قناعت می‌کنیم. مثنوی اول:

حیرت ما به خویش افزون کن　　　چهره را از نقاب بیرون کن

و مثنوی دوم به این شعر شروع می‌شود:

طلب تا محرم اسرار گردی　　　به آن مطلوب یار غار گردی

در ترتیبی که به دیوان او داده شده است، پس از یک مقدمهٔ نثری، قصاید و ترجیعات به ترتیب حروف تهجی نوشته شده و بعد قطعات و قطعات با اصل عربی آنها و معما و ماده تاریخ و مثنوی و غزل و رباعی.

ابن‌یمین در مدت عمر طولانی خود همواره با بزرگان محشور و با دانشمندان همنشین بوده است و رتبهٔ اجتماعی او چه به واسطهٔ عمل استیفا و چه مداحی و همدمی وزراء و سلاطین و چه به علت فضل و دانش و نجات خانوادگی عالی بوده است. بسیاری از مردمان محترم را مدح گفته است و بسیاری را به رقعهٔ منظومی مخاطب قرار داده است. مخصوصاً سبک قطعه‌سازی او اجازه می‌داد که نسبت به هر کسی و برای هر جزئی پیش‌آمدی شعر بسازد، چنانکه خود گوید در مقدمه: «اکثر اصحاب معانی را با شعر مؤانستی و با شعرا هوس مجالستی است.» از این جهة شعر را حتی در مراسلات و مکاتبات بر نثر ترجیح می‌داده است. نتیجه این شد که قطعات او علاوه بر مضامین اخلاقی در یک زمینهٔ اتمام‌ناپذیر دیگری هم به کار رفتند و آن مذاکرات یومیه و رفع احتیاجات حیاتیه بود.

این قطعات که به منزلهٔ مراسلات نثری هستند برای ما دو فایده دارند، یکی آن که احتیاجات و اخلاق خود ابن‌یمین را نشان می‌دهند، زیراکه شخص تا تنها است و شعر را برای خیال‌پروری می‌سازد و از طبقات آسمانی خیال به سطح زمین تنزل نکرده و با دیگران که موجودات حقیقی هستند مصادم و مصادف نشده، اشعارش به‌طوری که باید دلالت بر تمایلات فطری و درجات اخلاقی او نمی‌کنند.

دیگر از فواید این نوع قطعات معرفی بسیاری از معاصرین شاعر است که مورخین مضایقه نموده‌اند در صفحهٔ تاریخ جائی برایشان معین نمایند.

از قطعات ابن‌یمین وقایع بزرگ زمان و حوادث کوچک و کم‌اهمیت نیز استفاده می‌شود. در پهلوی قطعه که حاکی از بزرگترین واقعهٔ زمان یعنی قتل طغاتیمورخان به دست یحیی است:

هر یکی از شهان به وقت شکار　　　صید دیگر کند به قوت بخت
شاه یحیی چو عزم صید کند　　　شهریاران رباید از سر تخت

این قطعه که بی‌شک در آن زمان خیلی مشهور شده است و فی‌الحقیقه قضیهٔ کم‌اهمیتی را حاکی است دیده می‌شود:

فیلسوف زمانه قطب‌الدین　　　کرد کاری عجب ز نادانی
بر لب شیخ‌زادهٔ بسطام　　　از طمع تیز کرد دندانی
خواست تا گاو لیس بر دهدش　　　خورد گوساله باز گردانی

این قطعات عدهٔ کثیری از معاشرین او را زنده کرده و به‌طور مبهم به آیندگان معرفی می‌نماید.

از تمام اشخاصی که قطعات و سایر اشعار ابن‌یمین نام تاریکشان را روشن می‌سازد، ما آنچه را غیر تاریخی بوده‌اند کنار گذاشته و محض احتراز از اطناب، از اشخاص تاریخی نیز هر یک در پیدا شدن ابتدا و انتها یا حوادث مهمهٔ زندگانی شاعر کمک نموده‌اند اختیار کرده‌ایم. مثلاً خواجه علاءالدین و سربداران و مانند آنها، اما از ذکر اشخاصی که معاصر خانواده‌های فوق‌الذکر بوده‌اند خودداری کرده‌ایم. هر چند ابن‌یمین در مدح آنها نیز قصاید بسیار داشته است.

دو خانوادهٔ بزرگ را مسکوت گذارده‌ایم، یکی جافی قربانی که از نژاد امیر ارغون بوده‌اند و شرح حال امیر ارغون که در ۶۴۳ به ایران آمده[۲۴] و امیر نوروز پسرش که غازان‌خان را به اسلام آوردن واداشت و مظلومانه به قتل رسید و پسر نوروز ارغون‌شاه که بعد از وفات ابوسعید بهادرخان در شمال و مشرق خراسان مستقل شد و پسر او محمدبیک و سایر اعضاء خانواده که با لشکر امیر تیمور مخالفتها کرده‌اند در تواریخ مسطور است.[۲۵]

دیگر خانوادهٔ مولای قهستانی است که به واسطهٔ فقر جغرافیائی زمینی که جای آنها بوده به قدر امرای دیگر ترقی نکرده‌اند و فقط به واسطهٔ مجادله با ملوک هرات و سربداران و غیره در تاریخ نام برده شده‌اند. در باب اول از بعضی از اعضای این خانواده ذکری رفته است. ابن‌یمین در مدح مولدبیک و پسرش عبدالله بیک و پسر او محمدبیک و ستلمش‌بیک قصایدی دارد.

این ستلمش‌بیک که به خشونت و حماقت در تواریخ ذکر شده است و شرح جنگ او با ملک معزالدین کرت در مطلع السعدین و روضةالصفا به تفصیل دلچسبی مسطور است،[۲۶] با ابن‌یمین مصادف شده و خشونت کرده، وصلهٔ منتظر را به شاعر نداده و در یک قصیده طرف اعتراض واقع گشته. ابن‌یمین به شیخ علی کاون از دست ستلمش شکایت برده گوید:

روا بود که جهان گرم ستلمش‌بیک   مدیح خود بستاند به رایگان از من

از مناسبات ابن‌یمین با دو خانوادهٔ فوق‌الذکر برای رعایت اختصار صرف‌نظر می‌شود و قریب چهل نفر دیگر را که در تاریخ نامی صریح ندارند ذکر نمی‌کنیم. از جمله اشخاصی که ابن‌یمین برای آنها ماده تاریخ ساخته و فاصلهٔ ماده تاریخ‌ها از ۷۲۳ تا ۷۵۴ است.

همان‌قدر که ممدوحین اهمیت نداشته‌اند، قصایدی که در مدحشان گفته است فاقد اهمیت هستند. اساساً قصیده‌سرائی در این قرن بسیار پست و بی‌قوت شده و خود شعرای زمان بعد از اینکه رجزخوانی کرده و خود را همدوش عنصری و انوری و گاهی بالاتر معرفی می‌کرده‌اند.

کو این زمان کسی که کند شعرشان قیاس   بسا آنچه کلک ابن‌یمینش نگشته

ضمناً به نقص شاعری خود اقرار کرده و علت را از نبودن مشوقین کریم دانسته‌اند.

معلمی چو محمود اگر باشدم   چه سنجد به میزان من عنصری

۲۴ـ جامع‌التواریخ. طبع بلوشه، ص ۵۵۹.

۲۵ـ روضةالصفا حبیب‌السیر.

۲۶ـ در ۷۵۹ به قتل رسید.

چـو سـنجر هنرپروری کـو مـرا	کـه تـا بشکـنم رونـق انـوری
بـزرگی هـر دو شـاعر ز چـیست	ز اکـرام مـحمودی و سـنجری
من اکنون چنانم زد و آن که نیست	ز فکـر شـعیرم سـر شـاعری
وگـــرنه نـدانست ابــن‌یمین	کـه دارنـد آنهـا از او بـرتری

نبودن ممدوحین کریم و مشوقین شعردوست و فتوحات و غزوات شعرانگیز البته در بدی قصاید این قرن مؤثر بوده است، ولی فقر را که علت سستی شعر ذکر کرده نمی‌توان قبول کرد، زیرا که اگر اشعار زمان بی‌چیزی شعرای قدیم را با اشعار روزگار تنعم آنها بسنجیم، قسمت اول رآاز دوم مرجح خواهیم دانست.

بهترین قصاید مسعود سعد درَ هنگام بیچارگی و حبس سروده شده است و دلپذیرترین قصاید فرخی در روزگار بی‌نوائی که او را مجبور به ترک سیستان کرده است به رشتهٔ نظم در آمده و فردوسی شاهنامه را در ایام درویشی و درکنج قریه از قراء طوس شروع کرده و تقریباً به اتمام رسانیده است.

ابن‌یمین در این فقر شعری مقصر نیست و مقهور محیط خود است و اگر تا این درجه از تنوع و بلندی رسیده است، باید دانست که با قرن خود مخالفت ورزیده و مشکلات محیط را مغلوب کرده است و بنابر شهرت عالمگیر و بیان خود او سرآمد سخنوران عصر خود شده است.

اوستـــاد شـعرا ابـن‌یمین است امـروز	که به شـاگـردی او هست عطارد راضـی
حال را همچو وئی نیست به شیرین سخنی	بـه ازو نـیز نـبوده است بـه جـهد مـاضی

معاصرین به قدرت شاعری او اذعان داشته‌اند. قطعاتی [شاید برای تصحیح] نزد او می‌فرستاده‌اند.

قطعه‌ای نزد من رسید امروز	از سخنهـای قـدوةالشعرا
مرتضی افضل و یگـانهٔ دهـر	فـخر مـادات زبـدة النـقبا

و از او می‌خواسته‌اند که بر سفینهٔ آنها مقدمه بنویسد.

غیاث ملت و دین آنکه طوطی جان را	ز شکر سخن خـوش اداش چـینه بـود
سـفینه بـه رهـی داد پـر ز بحر گـهر	سـفینه کـه در او روح را سکـینه بـود
چه گفت؟ گفت که دیباچه نویس و برو	کـه گنجهـای گـهر انـدر او دفـینه بـود

طبعاً با شعرای بزرگ عصر از قبیل سلمان ساوجی و حافظ شیرازی و عبید زاکانی و اوحدی مراغه و رکن صاین و نزاری قهستانی و شرف‌الدین رامی و غیره نیز مشاعرات داشته است، ولی متأسفانه چیزی در دست نمانده است. فقط شعر ذیل را در حق حافظ نامی ساخته است که معلوم نیست به حافظ معروف راجع باشد.

چـه غـم از طـعنهٔ ایام تـرا ابـن‌یمین	که چو حافظ به جهان یار و نگاری داری

قطعهٔ ذیل نشان می‌دهد که معاصرین او حتی از ولایات بعیده میل می‌کرده‌اند اشعار او را ببینند، از جمله حکمران یا پادشاه اصفهان که از او شعر خواسته است.

از آستانهٔ جاه و جلال خسرو عهد خدیو کشور داد و دهش سپاهان شاه
مثال ممتثل آمد به بنده ابن‌یمین که شعر خویش روان کن به سوی این درگاه
سه چهار جزو از اشعار خود فرستادم بسان نامهٔ اعمال خویش کرده سیاه

سبک قصاید او مخلوطی است از انوری و ظهیر فاریابی و کمال اسمعیل. دقت عمیق در قصایدش ما را به یک تجزیهٔ صحیحی موفق می‌سازد که اجزاء ترکیبهٔ اشعار او را می‌توانیم به شاعر فوق‌الذکر قرن ششم و هفتم برسانیم، ولی برخلاف ادعای خود او در هیچ یک از قصاید به پای اوستادان خود نرسیده است. از مطالعهٔ قصاید او معلوم می‌شود که شیوهٔ شاعری او قصیده‌سرائی نبوده است و فقط محض استفاده خود رابه گفتن این شعر وا می‌داشته است. تمام قصاید او ساختمان مخصوص مشترکی دارند که خیلی کم تغییر می‌کند.

بعد از تشبیب و تغزل مرتبی به تخلص و مدح و خطاب و دعا و شریطه می‌رسد. طبعاً قصاید قدما همه ساختمان بوده‌اند، ولی این یک غالب‌ریزی محدودی است که تغییرات جزئی می‌یابد.

از جمله مختصات ابن‌یمین در قصاید یکی دعاست و یکی ذکر نام خود است که تقریباً هیچ جائی ترک نمی‌شود.

بر دعا ختم کن ای ابن‌یمین بیش مگوی نطق به اقل به فصاحت بر سحبان که برد

هر دعا کابن یمینت گوید از اخلاص دل بر تنش روح‌الامین آمین به جان گوینده باد

تصدیع بیش از این ندهد بندهٔ شاه را آید سوی دعا و سخن مختصر کند

ختم کردم بر دعا تا کس نگوید ای فلان از ملالت بر جبین شه نشان آمد پدید

تمام قصاید او همین معنی را مکرر می‌کنند. در تخلص به مدح نیز تکرار را قریب به تکرار فوق می‌رساند و اغلب ممدوحین خود را به یک مدح قالبی بی‌تغیری یاد می‌نماید.

محیط مرکز افضال زین ملت و دین توئی که چون تو جوان بخت چرخ پیر پذیر
سپهر اگرچه به هر سو هزار دیده گشاد بجز به دیدهٔ احول ترا نظیر ندید

جلال دولت و دین یونس ای جهان کرم توئی که چون تو جوان مرد چرخ پیر ندید
فلک به گرد زمین با هزار دیده بگشت بجز به دیدهٔ احول ترا نظیر ندید

در قسمت‌های دیگر قصاید نیز شباهت و رونویس به درجهٔ اکمل صورت گرفته و قصاید او را مثل یک بافندگی مقیدی نمایش می‌دهد. علاوه بر تکرار دعا و اوصاف ممدوح ابن‌یمین در تکرار مضامین نیز که خواه مال خود او و خواه از دیگران است اصرار می‌ورزد. برای نمونه این چند مضمون را می‌نویسیم:

مـه دو هـفته منـازل از آن بـرد تـنها | که بر صحیفهٔ رویش ز خط اوست جواز
مه تـیره شب منـازل از آن قـطع مـی‌کند | کز کِلک او است بر ورق مه خـط جـواز

به عهد عدل تو گنجشک را عـجب نـبود | درون چشم خـود ار بـاشد آشیـان بـدهد
همای عدل تو عالم چنان در زیر پر دارد | که گنجشک آشیان سازد درون دیدهٔ باشق

نـی‌نی چـو مـن پیـاده ز اسب مـراد دل | فـرزین صفت کجا برسد در وِصال شاه
همچون منی پیاده ز اسب مـراد خـویش | فرزین صفت چگونه شدی همنشین شاه

هر چند این معانی هم از او نیست و مضمون دو شعر اول مثلاً خط جواز ماه از منوچهری گرفته شده است، ولی مقصود ما تکرار مدایح است ویکنواختی قصیده، اما راجع به سرقتی که از مضـامین شعرا دارد و هر چند خود ادعا می‌کند که از هیچ شاعر متقدمی مضمون نگرفته است:

کیست که گوید ز من بر سرباز ار فـضل | کابن یمین این سخن گفت به نام من است
کـز پـی صـید هـنر دانه دل ریـختم | مـرغ فضـایل از آن بسته دام مـن است

لیکن مضامین بسیاری در دیوان او دیده می‌شود که با تقریبی بر اشعار گذشتگان منطبق می‌شود و معلوم است که بدون در نظر داشتن آنها به این ترتیب مطلب را نمی‌آورده است.

از جمله اقتباسات او که واجب است در اینجا ذکر شود اقتباس کاملی است که از اشعار شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا نموده و یک قطعه از روی اشعار او رونویس کرده است. چون این اشعار ابوعلی در جائی به طبع نرسیده است و فهرست حکیمانه است از حیات و آمال و سرنوشت بشری، به ذکر آن مبادرت می‌ورزیم.

روزکـی چـند در جهـان بـودم | بـر سـر خـاک بـاد پـیمودم
ساعتی لطف و لحظه‌ای در قهر | جـان پـاکـیزه رابیـالودم
باخرد را به طـبع کـردم هـجو | بـی‌خرد را بـه طـبع بستودم
آتشـی بـر فـروختم از دل | و آب دیـده از او بیـالودم
بـا هـواهـای حـرص شیطـانی | سـاعتی شـادمان بـنغنودم
آخرالامـر چـون بـر آمـد کـار | رفـتم و تـخم کشـته بـدرودم
گوهرم باز شد به گوهر خویش | مـن از آن خسـتگی بیـاسودم
کس نداند کـه مـن کجـا رفـتم | خود ندانم کـه مـن کجـا بـودم

و ابن یمین گوید:

مـدتی در ره هـوا و هـوس | عـرصهٔ بـرّ و بـحر پـیمودم
روز نـنشستم از طـلب نـفسی | شب زمـانی ز فکـر نـغنودم
چون بدین مدت مـدید گـذشت | کـه ز انـدیشهٔ مـغز پـالودم
گشت مـرآت دل چنـان گـردی | کـه یکی نـقش راست نـنمودم

صیقلی ساختم ز جوهر عقل پس زرنگ هــواش بــزدودم
صورت خیر و شر در او دیدم چشم عبرت در او چو بگشودم
شد یقین ز انقلاب احوالم که نه من بودم آن که من بودم
کارم از کارخانهٔ دگر است نه به خود کاستم نه افزودم
بر بد و نیک چون نیم قادر پس دل از غم به هرزه فرسودم
بعد از این اقتدا به ابن‌یمین کردم و داشت راستی سودم
غایت آرزو چو دست نداد پشت پائی زدم و بیاسودم

اختلاس معنی منحصر به او نیست. اغلب شعرا به این کار تن در داده‌اند. ما از ذکر بعضی سرقات معنی او قصد داریم که رشتهٔ مطالعات او را تا اندازه‌ای که ممکن و مقرون به اختصار است به دست داده و برای نمونه معلوم کنیم که بیشتر کدام شاعر را مطالعه می‌کرده است.

انوری گوید:

در جهانی و از جهان پیشی همچو معنی که در بیان باشد

ابن‌یمین:

در جهانی وز جهان افزون‌تری گویم که چون همچو صد معنی که در یک لفظ موجز مضمری

سعدی گوید:

دنیا که جسر آخرتش خواند مصطفی جای وتوف نیست بباید گذار کرد

ابن‌یمین راست:

هست دنیا در حقیقت رود عقبی را پلی ما مسافر بی‌گمان زین پل گذر خواهیم کرد

در قصیدهٔ ذیل تمام اشعار قصیدهٔ مسعود سعد سلمان راکه مترجم کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی نقل کرده و مطلعش چنین است:

اگر مملکت را زبان باشدی ثناگوی شاه جهان باشدی

تغییر لباس داده است:

مرا خدای اگر عمر جاودان بدهد به جای هر سر مویم دو صد زبان بدهد
به صد هزار لغت هر زمان سخن گوید چنان که داد فصاحت که بیان بدهد
بدان لغات در این مدت ار دلم خواهد که داد مدح شهنشاه کامران بدهد
ز صد هزار صفات گزینش نتواند که شرح عشر عشیر یکی از آن بدهد

شعر سعدی راکه گوید:

در میان من و دلدار همام است حجاب دارم امید که آن هم ز میان برخیزد

چنان تغییر داده است:

در میان من و او ابن‌یمین است حجاب دارم امید که آن هم ز میان برخیزد

بندار رازی گوید:

از مرگ حذر کردن دو روز روا نیست روزی که قضا باشد و روزی که قضا نیست
روزی که قضا باشد کوشش ندهد سود روزی که قضا نیست در او مرگ روا نیست

ابن یمین گوید:

مـرد فـرزانـه کـز بـلا تـرسد　　عـجب از فکـر او خطـا نـبود
زانکه این حال از دو بیرون نیست　　یـا قضـا هست یـا قضـا نـبود
گر قضا هست جـهد نـیست مـفید　　در قضـا نـیست خـود بـلا نـبود

خواجه نصیر طوسی راست:

گر زانکه بر استخوان نماند رگ و پی　　از جـادهٔ تسـلیم مـنه بـیرون پـی
گردن مـنه ار خـصم بـود رستم زال　　منت مبر ار دوست شود حـاتم طـی

ابن یمین از او گرفته است:

منت از دوست به هر دنیائی　　ور بود حاتم احتمـال مکـن
عجز بیچارگی به هیچ سبیل　　دشمن ار هست پورزال مکن

انوری گفته است:

گر دل دوست بحر و کان باشد　　دل و دست خـدایگـان بـاشد

ابن یمین برده است:

از دل و دست کسی گر بحر و کان گردد خجل　　از دل و دست وزیـر شه‌نشـان گـردد خـجل

حاجت به ذکر نیست که این مشتی از خروار است و هر کس تتبعی در اشعار قدمای عرب و عجم داشته باشد بسیاری از اشعار ابن یمین را مربوط به آنها و تقلید کامل آنها خواهد یافت.

در مداحی نیز مهارت او به پای قدما نمی‌رسد. اغراق‌هائی می‌آورد که از بلندی فکر مادح و بلندی مقام ممدوح حکایت نمی‌کنند:

حسود سر سبک از سر بتابد از خط حکمت　　نـهند بـر سـرش اره بـه سـان حـرف مشـدد

و نیز در اغراق نالایق:

سینهٔ دشمن چو گندم می‌شکافد خـنجرش　　وز وجودش هر جوی صد دانه ارزن می‌کند

معلوم است که تشبیه دشمن به گندم چه‌قدر کوچک است و اگر خنجر او سینه را مثل گـندم بشکافد، چقدر ضربش حقیر به نظر می‌آید. شعرای متقدم این نکته را رعایت کرده و همیشه در این مواقع مشبه‌به را عظیم و مهیب گرفته‌اند تا اغراق کامل و نمایان باشد. همچنین شاهی که حسود خود را با اره بکشد، آن هم اره را بالای سرش نگاهدارد، مثل حرف مشدد خیلی بی‌دست و پـا و ضـعیف خواهد بود.

آنچه ذکر شد نمونه‌ای از بدی‌های اوست و شخص نیک‌بین در قصاید او اشعاری عمیق و عالی تواند یافت. مانند این مضمون که گوید:

حاسد چو اوج جاه وی آورد در خیال　　از غم بسان چاه فرو شد بـه خـویشتن
ای نابسوده اوج جلال تـو دست وهـم　　وی ناسپرده خاک جناب تو پـای ظـن

روی هم رفته در قصیده‌سرائی درجهٔ اول نبوده است. تمام گفتار او در قصاید بوی تصنع و احتیاج و تقلید می‌دهد و خیلی بی‌جا نبوده است که قطعات او شـهرت یـافته و قصـاید از میـان رفته و بـه

قصیده‌سرائی معروف نشده است، تا جائی که به غلط گفته‌اند از مدح بزرگان زمان خود اعراض می‌کرد و به نان دهقانی می‌ساخت. در حقیقت اینطور نیست، زیرا که غیر نعت پیغمبر و ائمه و ستایش پروردگار و وصف مشهد مقدس رضوی و یکی دو قصیده در موعظه. هر چه قصیده از او به جای مانده مدح است و عدد ممدوحین او از روی شمار صحیح صرف‌نظر از اشخاص هم‌شأن او که مشاعره با آنها کرده است، به شصت و پنج نفر بالغ می‌آید و این رقمی است که هیچ شاعری عدهٔ ممدوحین خود را به آن نرسانیده است. پس اگر با این همه شعر و این همه ممدوح متفاوت معروف به قصیده‌سرائی نشده است، باید گفت که عیبی در قصاید اوست و این عیب نه از اغلاط صرف و نحوی یا وزن و قافیتی است، زیرا تمام اینها را به خوبی رعایت کرده است، حتی دال و ذال را که شعرای آن عهد و قبل از آن عهد شروع کرده بودند فرقی نگذارند، به دقت تفاوت نهاده و برای تمیز آنها از یکدیگر ضابط در پنج شعر ساخته است.

نیز قطعهٔ ذیل که مثل رباعی خواجه نصیر در شعر قاعدهٔ فوق را بیان می‌کند:

تعیین دال و ذال که در مفردی فتد ز الفاظ فارسی بشنو زانکه مبهم است
حرف صحیح ساکن اگر پیش از آن بود دال است و هر چه هست جز این ذال معجم است

پس عیب در ترکیباتی است که کرده و در افکار قالبی و مقیدی است که آورده.

از بس که هجو نگفته است و طبع را عادت نداده است، یک مرتبه هم که شرف‌الدین را خواسته است هجو کند، با عباراتی گفته است که فی‌الحقیقة عدم مهارت از آن واضح شرم و ادب از زیر آن‌ها نمایان است:

مرجع اهل حیل مجمع تزویر و نفاق شرف دولت و دین، قدوهٔ اصحاب ضلال
آن به دنیا شده مغرور چنان پندارد که بزرگی جهان جمله به مال است و منال
زو ندیده است کرم، هیچ کس الاّ در خواب وان کرم نیست که دیده است خیال است خیال
ملکات وی اگرچه همه با نقصان است لیک بخلش بود و خبث طبیعت به کمال

در حق او کافی است که بگوئیم هر چند مدایح خوب در قصاید او بسیار دیده نمی‌شود، هجو نیز به نظر نمی‌رسد و این نشانهٔ بلندی طبع و قوت ادب اوست، زیرا که بسیاری از این امرای کوچک و لئیم سزاوار هجو بوده‌اند و ابن‌یمین نیز خیلی وقت‌ها کارش به جائی کشیده است که جز هجو چاره‌ای نداشته است، ولی بزرگوارانه از هجو خودداری نمود. ستلمش‌بیک مغرور نادان که با بزرگان بی‌ادبی و بی‌احترامی می‌کرده است و در مقابل مدحی که ابن‌یمین از او کرد چیزی عطا ننمود سزاوار هجو بود. ابن‌یمین در آنجا سخن را به سرحد هجو رسانیده، ولی خودداری کرد، چنانکه به شیخ علی شکایت برده در پایان قطعه گوید:

کسی که با من از ایشان کند تو خود دانی که واجبش چه بود لیک ناید آن از من

همچنین در مقابل بی‌مرحمتی‌های خواجه علاءالدین وزیر و سایرین شکایت کرده است و هیچ‌وقت خود را به هجوگوئی راضی ننموده است.

اما غزلیات که قسمت بزرگی از دیوان او را فرا گرفته است در سبک‌های مختلف گفته شده و به

قسمی میان غزلیات او که همه با ذکر تخلص سروده شده‌اند اختلاف هست که آقای دهخدا به وجود دو ابن یمین اعتقاد بسته‌اند و از روی یک مقیاس ذوقی غزلیات دیوان را به دو دسته عالی و دانی تقسیم کرده، نخستین را به ابن یمین حقیقی و دومین را به ابن یمین دروغی نسبت می‌دهند.

اما نگارنده هر چند به ذوق لطیف ایشان اعتقاد دارم، لیکن تا دلیل تاریخی به دست نیاید از موافقت خودداری می‌کنم، زیرا که در تواریخ از ابن یمین دیگر نامی شنیده نشده و خیلی بعید است که با شهرت امیر فخرالدین محمود معروف به ابن یمین کسی این تخلص یا کنیت را برای خود قبول کرده باشد و اگر تنها به اختلاف سبک و مقدار خوبی اشعار متکی باشیم، واجب می‌آید که چند ابن یمین تصور کنیم، زیرا که پس از اشعار خوب و اشعار بد که دو قسمت عظیم تشکیل می‌دهند، یک تحقیق و تدقیق نزدیک‌تری ما را موفق خواهد کرد که در میان آن خوبها نیز طبقاتی قائل شویم و در میان بدها نیز مراتبی پیدا کنیم.

ولی حاجت به این کار نیست. شعرا همه قسم شعر دارند و اگر کسی اشعار طفولیت و پیری شاعری را با اشعار جوانی او بسنجد خواهد دید که چه اختلاف بزرگی میان آن اشعار موجود است. ابن یمین از زمان کودکی تا هشتاد و پنج سالگی شعر می‌ساخته است. طبعاً پست و بلندهای قابل ملاحظه در اشعارش دیده خواهد شد و او خود گوید:

افزون ز دو قرن است که تا خلق برانند ... کو بر فضلا هست در آفاق مفضل

در این دو قرن یا دو سی سال همیشه خوب شعر نمی‌گفته است. مخصوصاً غزل را که چندان فن او نبوده است و به‌طور اتفاق غزلیات خوب در دیوانش پیدا می‌شود. پس می‌توان غزلیات بد او را از زمان طفولیت دانست. این احتیاطی است که ما می‌کنیم والاّ تفاوتی که آقای دهخدا یافته‌اند و اشعار او را به دو قسمت کرده‌اند به قدری روشن است که هر بیننده بر ذوق سلیم و حسن انتخاب ایشان آفرین خواهد گفت.

در غزلیات خوب او سبک‌های مختلف دیده می‌شود. در پهلوی غزلیات که نزدیک به سبک ترکستانی است غزلیاتی به شیوهٔ سعدی و ظهیر فاریابی دیده می‌شود. برای مثال چند غزل اختیار می‌شود.

بیا ماه رؤیا شکرلب نگارا ... گشایش ده از بند غم جان ما را
صبا گر رساند به من بوی زلفت ... دهم جان به شکرانه باد صبا را

بر سپهر حسن رویت آفتابی دیگر است ... لیکن از شعر سیاهش سایبانی بر سر است
درد عشقش چون نهان دارم که بر رویم سرشک ... شرح آن را خوش خطی از سیم بر سطح زر است

هر که با زلف تو اندر دام نیست ... همچو من پیوسته بی‌آرام نیست
گرچه باشد سرو هم بالای تو ... راستیَ را چون تو در اندام نیست
با تو جز خوبی نشانی دیگر است ... تا چه چیز است آن که او را نام نیست
در ازل آغاز کرد ابن یمین ... مستئی کش تا ابد انجام نیست

در میان بعضی غزلیات او اشعاری دیده می‌شود که مبشر طلوع سبک حافظ هستند.

سالها شد که به سودای تو سر می‌بازم | زار می‌سوزم و با درد غمت می‌سازم

و غزلیاتی که مستقیماً بر اثر اشعار سعدی می‌روند.

ای از تو هزار فتنه برپای | بنشین و قبای بسته بگشای
از آینه دل سیاهم | زنگی که ز هجر تست بزدای
چون از لب تو سخن سرایم | طوطی نبود چون من شکرخای

این بود نمونه‌ای از غزلیات او و آنچه در یک نظر سریع از آنها می‌توان یافت، اما رباعیات پانزده‌گانهٔ او نظر به اینکه هیچ علامتی که تحقیقاً نسبت آن را به ابن‌یمین بدهد در دست نیست و آقای دهخدا معتقدند که هیچیک را ابن‌یمین نسروده است. از ذکر نمونهٔ آنها صرف‌نظر می‌شود.

ابن‌یمین در نثرنویسی هم دستی داشته و در مقدمه‌ای که بر دیوان خود نوشته چنین اظهار می‌کند:
«چون حال نظم و نثر برین جملتست که شمه‌ای تقریر افتاد و اکثر اصحاب معانی را با شعر مؤانستی و با شعرا هوس مجالستی است. این ضعیف با نثر هر چند از درّی منثور عاطل از فضایل آن غافل و بهر دقت به اشارات ملوک و سلاطین امثله به رقم قلم مرقوم می‌گردانید و الهاف خداوندان و دوستان را در کتاب مکتوبات و وسایل به اسعاف می‌رساند و با مخادیم و احباب ابواب مراسلات و مخاطبات گشاده می‌داشت و سواد بعضی از آن به آخر این ذکر بر بیاض ورقی چند خواهد نگاشت. اجتنابااللبوس لالا دراک المطعوم والملبوس- بیتی گفته می‌شد»

اما از این نثرها که قول می‌دهد در آخر کتاب قسمتی را بنویسد چیزی دیده نمی‌شود و تنها اثر نثری که از او داریم همین دیباچه است که در شرح گم شدن دیوان نخستین خود نوشته است و به رسم زمان از عبارات و لغات پیچیده و مغلق خالی نیست، لیکن دلیل باسوادی و احاطهٔ او تواند بود.

* * *

ابن‌یمین اگر شاعر قصیده‌سرا و غزل گوی درجهٔ اول نیست، مقام بلندی در اخلاقیات احراز کرده است و قطعات اخلاقی او را از نمونه‌های برجستهٔ شعر فارسی می‌توان شمرد. شعر را برای نشر اخلاق می‌ساخته است و به خود شعر چندان اعتنائی نمی‌کرده.

من نه آنم که به جز شعر ندارم هنری | عیب من همت والام همین می‌دانند

اگر طبع را به انشاد قصیده و غزل وا می‌داشته، فقط برای اغراض روزمره و همت او بیشتر متوجه تعلیمات اخلاقی و نصایح مفیده می‌شده است و به محض اینکه احتیاجات او را فارغ می‌گذاشته‌اند نفس راحتی کشیده و از غزل و قصیده و سایر انواع شعر دوری می‌جسته و بزرگوارانه می‌گفته است:

غزل از روی هوس بود قصاید ز طمع | نه طمع ماند کنون در دل تنگم نه هوس
بسر مراثی و هجا نیز گرایش نکند | بر دل افشاندن از فکرت باریک قبس
زین پس ای ابن‌یمین دام طمع باز مکن | عنکبوتی ز تو لایق نبود بهر مگس
صحت و وجه معاش و همه اسباب به کام | ناسپاسی مکن انصاف بده اینت نه بس

این آسایش‌ها هر چند که در دورهٔ حیاتی او کمیاب بوده‌اند، ولی گاهگاه نصیب او می‌شده و به منزلهٔ مراحلی در بادیهٔ پر مصائب زندگانی او به شمار می‌رفته‌اند و ما شرح حال او را در اینجا که یکی از منازل راحتی اوست به انجام می‌رسانیم.

بخش هفتم

سلمان ساوجی



تتبع و انتقاد احوال و آثار

سلمان ساوجی

(۷۰۹ ـ ۷۷۸ هجری قمری)

به ذوق لطیف و نظر دقیق نویسندهٔ دانشمند حضرت آقای فرج‌الله‌خان بهرامی عرضه می‌شود

سرآمد فضلای زمانه دانی کیست
جمال ملت و دین خواجهٔ جهان سلمان
(حافظ)

مقدمه

تهیهٔ تاریخ ادبی ایران وقتی ممکن خواهد شد که احوال شعرا و فضلا فرداً فرد مورد استقصای کامل قرار بگیرد. از این نظر تمام قرون یکسان نیست. به عقیدهٔ نگارنده چهار وقت مهم در ادبیات ایران هست که از سایر اوقات امتیاز دارد.

اول- دو قرنی که بلافاصله پس از استیلای عرب واقع می‌شود.

دوم- قرنی که شاهد انقراض سلطنت مغول است.

سوم- عهد شاه عباس و یک صد سال بعد از او که امتداد امنیت و رواج تجارت و صنعت و تعمیم مذهب تشیّع ایران را به کلی عوض نموده است.

چهارم- زمان انقلاب جدید و تغییر حکومت که آزادی مطبوعات و انتشار افکار اروپائی اوضاع را دیگرگون کرده است.

چندی پیش در نظر گرفتم که تأثیر حملهٔ مغول را به‌طور تحقیق و با شواهد و اسناد کافی در ادبیات ایران مطالعه کرده و کتابی تدوین نمایم.

قرن هفتم و هشتم هجری هر دو زمان تاخت و تاز مغول است. نخستین را اختیار نکردم، زیرا که ایران تا اواخر این قرن هنوز تأثیر مغول را نپذیرفته و از مآثر قرن سابق برخوردار بوده است، اما قرن هشتم واقعاً قرن مغولی است. اگر اثری از این قوم در صنایع و ادبیات ایران مانده، باید در این قرن جستجویش کرد. اتفاقاً این عهد با وجود شعرای نامدار مثل ابن‌یمین و سلمان و حافظ و خواجو و عراقی و عبید زاکانی و نزاری و غیره از لحاظ ادبی کمتر از سایر قرون مورد توجه قرارگرفته است.

برای اینکه اختصاصات ادبی این عهد معرفی گردد لازم بود شعرای آن یکان یکان شناخته شوند و سبک و دورهٔ زندگی و معاصرین هر یک تعیین گردد.

به این نظر در سال ۱۳۰۲ شمسی نگارنده شروع کرد به تحقیق احوال ابن‌یمین فریومدی. این تحقیق کتابی شد دارای ۱۵۰ صفحه و به همت صاحب کتابخانهٔ شرق طبع گردید. پس از آن بر حسب قدمت زمانی سلمان ساوجی را اختیار کردم و اینک از نظر ارباب بصیرت می‌گذرد.

در خلال این احوال راجع به سایر شعرای آن عصر مثل عبید زاکان و حافظ شیرازی و

---

* - چاپ، کتابخانهٔ شرق (محمدرمضانی)، تهران، ۱۳۰۳

خواجوی کرمانی و غیره نیز اطلاعاتی فراهم آمده است که هر یک درخور تألیفی جداگانه خواهد بود.

* * *

سلمان از شعرای درجهٔ اول نیست و اگر احوالش به این تفصیل طبع می‌شود نه از آن سبب است که به نظر نگارنده گفتار او نسبت به اشعار فرخی و عنصری که هنوز مورد توجه خاصی نشده‌اند دارای امتیازی است، بلکه به عقیدهٔ نگارنده هر شاعری از خرد و بزرگ سزاوار همین‌قدر و بیش از این مطالعه است و روزی باید اوقات یکی از عشاق ادبیات را به خود مشغول سازد.

معمولاً مؤلفین عاجزانه تمنای عفو و اغماض می‌کنند و می‌خواهند بگویند ما به عیب و عجز خود معترفیم، اما نیت آنها به عکس این قول است. مؤلفین مزبور از غایت خودپسندی حاضر نیستند ایرادی و اعتراضی به نوشته‌های خود ببینند مبادا رنجیده‌خاطر شوند، ولی به عقیدهٔ نگارنده انتقاد نکردن هم برای جامعه مضر است که بر نیک و بد تألیفات آگاه نمی‌شود و هم برای مؤلف که بر نقص خود واقف نمی‌گردد. به این جهة از فضلا تقاضا می‌کنیم هر نیک و بدی که در این کتاب هست مورد انتقاد قرار دهند، شاید نگارنده بر جزئی از عیوب بی‌کران خود وقوف یابد و احوال یکی از شعرای ایران قرین اصلاح گردد.

رشید یاسمی

فصل اول

پدر سلمان و سال ولادتش

جمال‌الدین سلمان، ستارهٔ درخشان خانوادهٔ کوچکی است که در ساوه تعیّنی حاصل نموده و گاهی از جانب وزرای مملکت عمل استیفائی را عهده‌دار می‌شده‌اند. «خاندان او را سلاطین همیشه مکرم داشته‌اند».[1] پدرش علاءالدین محمد «مرد اهل قلم بوده»[2] و «در علم سیاق رجحانِ بر اقران و زیادتی بر همگنان داشته»،[3] صاحب مجالس المؤمنین به متابعت دولتشاه او را اهل قلم دانسته و در حقش مبالغه را به جائی رسانیده که گوید: «از جمله وزراء بوده است.»

چند شاهد خارجی برای فضل پدر در دست است. یکی دانشمندی اهل ساوه که در این عصر نمونه‌های درخشانی به یادگار باقی گذاشته‌اند. دیگر نتیجهٔ محسوسی که از علم و تربیت پدر در وجود پسر نمایان است و یک بار دیگر آن مثل کثیرالاستثناء را ثابت می‌کند که «چنان بود پدری کش چنین بود فرزند».[4]

«خواجه سلمان به مضمون الولد سرابیه رفتار نموده، عامل خوش تقریر و کافی نیکو ضمیر می‌زیست و در ضمن آن اخذ دیگر فضایل می‌نمود تا شعر را علاوه بر دیگر کمالات گردانیده، سرآمد شعرای آن عصر و زمان گردید»[5]

در فضیلت خواجه علاءالدین محمد شکی باقی نمی‌ماند و اشتغال او را هم به عمل استیفا می‌توان قبول کرد، زیرا که خواجه سعدالدین ساوجی وزیر غازان‌خان و الجایتو در این عصر به ذروهٔ تعالی رسیده و با خواجه رشیدالدین فضل الله (صاحب جامع‌التواریخ) و خواجه علی شاه گیلانی همدوشی و رقابت می‌نمود. البته همشهری خود را فراموش نمی‌کرد. از طرفی هم بستگی سلمان را به خانوادهٔ خواجه رشیدالدین فضل‌الله ممکن است دلیل گرفت که پدرش نیز از خدمتگذاران آن وزیر بزرگ محسوب می‌شده و شاید در دسایس درباری که سر وزراء را یکی پس از دیگری به باد داد شرکت جسته باشد.[6]

---

۱ ـ دولتشاه، صفحهٔ ۲۵۷، چاپ برون.
۲ ـ ایضاً.
۳ ـ هفت اقلیم.
۴ ـ دیوان عنصری.
۵ ـ هفت اقلیم.
۶ ـ در اغلب تواریخ ذکری از این اختلاف بین وزراء رفته است. شرح جامعی در مقدمهٔ جامع التواریخ (طبع بلوشه) دیده می‌شود که نسبهٔ اسناد کمیاب را جمع آورده است.

غیر از این مختصر چیزی از پدر سلمان معلوم نیست، حتی سال وفات او را هم نمی‌توانیم معین کنیم. همین‌قدر مسلم است که در طفولیت سلمان نمرده و ایام جوانی پسر را درک کرده است. یک قطعه خطاب به وزیری[۷] در دیوان سلمان هست که یک ماه اجازه می‌خواهد تا به ولایت رفته پدر را (که گویا مریض و ناتوان بوده) ملاقات نماید.

صاحبان یک سال و شش ماه است تا هر دم لبم زحمت خاک جناب خواجه دستوری دهد
چشم آن دارم که دستور جهان مر بنده را بهر دیدار پدر یک ماه دستوری دهد

این قطعه ثابت می‌کند که سلمان قبل از وفات پدر، بزرگ بوده لیاقت و ملازمت وزراء را داشته است.

صاحبان تذکره سال ولادت سلمان را ذکر نکرده‌اند.[۸] ادلهٔ ما در تعیین سال ولادتش به قرار ذیل است:

۱ـ شیخ علاءالدولهٔ سمنانی که از بزرگان متصوفین قرن هفتم و هشتم است و عمر هفتاد و هفت سالهٔ او در شب جمعه ۲۳ رجب ۷۳۶ به آخر رسید می‌فرمود: «چون انار سمنان و شعر سلمان ندیده‌ام».[۹]

علاءالدوله دانشمند و شاعر که در ۶۵۹ تولد یافته است تقریباً نصف عمر سعدی و ابن‌یمین و تمام عمر خواجو و همام تبریزی و غیره را درک کرده و با اقوال جمیع متصوفین و شعرا انس داشته و خود نیز شاعر و شعرشناس بوده و به آسانی اشعار معاصرین را تمجید نمی‌کرده است. برای این که شعر سلمان قبل از ۷۳۶ طرف توجه چنین شخصی واقع گردد لازم می‌آید که سن او لااقل به سی سال رسیده باشد.

در صورتی که شیخ مذکور این عبارت را در آخرین سال حیات خود هم گفته باشد، تولد سلمان در ده ساله اول قرن هشتم می‌افتد.

۲ـ مدایحی که از خواجه غیاث‌الدین محمّدبن خواجه رشیدالدین فضل اللّه کرده است. این شخص از شوال ۷۲۷ تا ۲۱ رمضان ۷۳۶ وزیر سلطان ابوسعید آخرین شخص خانوادهٔ هلاکو بوده است.

سلمان در نه سال وزارت غیاث‌الدین قصاید غرّا دارد از جمله قصیده‌ای که به استقبال حسن متکلم ساخته است[۱۰] و مطلع آن چنین است «سقی اللّه کاسا کصدغ الکواعب» و همچنین قصیدهٔ مصنوعهٔ خارج دیوان[۱۱] که مطلعش از این قرار است «صفای صفوت رویت بریخت آب بهار». این قصیده

۷ـ ظاهراً این دستور جهان، خواجه غیاث‌الدین محمد بوده، زیرا که طبعاً قطعهٔ فوق قبل از ورود سلمان به خدمت شیخ حسن سروده شد، والاّ اجازه از امیر یا سلطان باید می‌گرفت و محقق است که نخستین ممدوح او غیاث‌الدین بن رشیدالدین است، از این قرار پدر سلمان در سالهای وزارت غیاث‌الدین (۷۲۷ـ۷۳۶) حیات داشته است.

۸ـ در سال سوم مجلهٔ ایرانشهر یکی از فضلا تاریخ ولادت سلمان را سال ۶۹۲ نوشته است، لیکن سندی ذکر نکرده‌اند.

۹ـ «دولتشاه».

۱۰ـ «سلام علی دار امّ الکواعب» که به خطا از منوچهری دانسته‌اند.

۱۱ـ استقبال از قصیدهٔ «چمن شد از گل صد برگ تازه دلبروار» سید ذوالفقار است.

مشکل‌ترین اثری است که شاعری از خود به یادگار گذاشته باشد[۱۲] و برای نظم کردن تمام صنایع بدیعیه واصول عروض و غیره لازم است که شاعر اطلاعات بسیار وسیع و تتبعات خیلی عمیق داشته باشد و این قبل از سی سالگی میسر نتواند شد. از این قرار اگر قصیدهٔ مزبور را در آخرین سال حیات خواجه تقدیم داشته باشد (۷۳۶) باز لااقل ولادتش در عشر اول قرن قرار می‌گیرد.

۳ـ به مناسبت تولد شیخ زاهد پسر شیخ حسن ایلکانی گوید:

روزآدینه نه از ماه ربیع‌الاول   رفته از عهد عرب هفت صد وپنجاه و سه سال[۱۳]

از این قرار در ۷۵۰ یا ۷۵۳ دورهٔ شاعری او تقریباً به سی سال می‌رسیده، پس اگر در ۷۲۳ شروع کرده باشد و سن او را حداقل پانزده سال بگیریم باز تولدش در نخستین ده سالهٔ قرن واقع می‌گردد.

۴ـ ادلّهٔ سابقه معین می‌کرد که تولدش قبل از ۷۱۰ هجری است. حال باید دید چند سال قبل از این سنه واقع می‌گردد.

پرفسر ادوارد برون[۱۴] به استناد تحقیقاتی که یک نفر از فضلای هند، مولوی عبدالمقتدر[۱۵] کرده است می‌نویسد که تولد سلمان در ۷۰۰ هجری اتفاق افتاده. مولوی معزی الیه این رأی را از روی مثنوی فراقنامه اتخاذ کرده‌اند و خالی از اشتباه نیست.

سلطان اویس جلایر بیرام‌شاه سلطان شاه خازن را به حد جنون دوست داشت. مورّخین[۱۶] می‌نویسند که در سال ۷۶۱ بیرام‌شاه از اویس رنجیده و به بغداد رفت و شاه را به فراق مبتلا ساخت. عاقبت سلطان اویس او را استمالت کرد و چند سال از او دوری بجست، تا سال ۷۶۹ که بیرام‌شاه و پدرش وفات یافتند و اویس مدت یک سال سیاه پوشید و عزاداری کرد.[۱۷]

از مطالعهٔ مثنوی فراقنامه چنین برمی‌آید که پس از یک سال از وفات بیرام‌شاه اویس، سلمان را طلب کرده و او را مأمور به ساختن مثنوی فراقنامه کرده است.

سلمان شرح عشق آنها را از شبی که در سال ۷۶۱ اولین فراق اتفاق افتاد و سایر پیش‌آمدهائی که پس از مراجعت و در ایام ملاقات رخ داد بیان نموده و مرگ بیرام‌شاه را در سال ۷۶۹ و عزاداری شاه را تا سال ۷۷۰ ذکر می‌نماید.

فرو شد مه چارده نیم شب   بر آورد شیرین روان را به لب
پس از مرگ او شاه سالی چو ماه   نمی‌رفت جز در کبود و سیاه

واقعهٔ فوق افسانه نیست، تمام مورخین از این «فضیحت‌کاری» اویس و یک سال سیاه پوشیدن او و بزرگان دربارش اظهار تعجب کرده‌اند و سلمان خود نیز قبل از تألیف فراقنامه قصیده در مرثیهٔ آن

۱۲ـ در قسمت دیگر راجع به این قصیده به تفصیل ذکری می‌رود.
۱۳ـ نسخه بدل: «رفته از عهد عرب هفت صد و پنجه سال».
۱۴ـ جلد سوم تاریخ ادبی ایران.
۱۵ـ Catalogue of Oriental Public Library at Bankipore «از فردوسی تا حافظ».
۱۶ـ روضة‌الصفا، حبیب‌السیر.
۱۷ـ روضة‌الصفا، حبیب‌السیر.

جوان ساخته است:

آسمان با سینهٔ پر آتش و پشتی دو تاه شد بهایاهای گریان بر سر بیرام‌شاه
در میان خاک پنهان کی تواند دیدنش آن که نتوانست دیدن کرد مشکین گرد ماه

در ابتدای این مثنوی سلمان به فرزند خود گوید:

کنون سالم از شصت و یک در گذشت بساط نشاطم جهان در نوشت

مولوی عبدالمقتدر به خیال این که فراقنامه در سال ۷۶۱ که مورخین رنجش بیرام‌شاه و مسافرت او را به بغداد در آن تاریخ نوشته‌اند تألیف شده است، عدد ۶۱ را از ۷۶۱ تفریق نموده و سنهٔ ۷۰۰ را سال ولادت سلمان دانسته و زحمت مطالعهٔ تمام فراقنامه را به خود نداده است.

از مطالب فوق مسلم شد که فراقنامه بعد از ۷۷۰ یا در همان سال نظم شده و از این قرار شصت و یک سالگی سلمان در سنهٔ فوق و سال تولدش در ۷۰۹ بوده است و این تعیین که با ادلهٔ فوق نیز موافقت دارد به نظر صحیح می‌آید، زیرا عدد شصت و یک که شاعر در شعر خود آورده است عدد تخمینی مثل شصت و هفتاد نیست و معلوم می‌کند که گوینده خواسته است عدد صحیحی ذکر نماید.

دعاگوی تو بسیارند و سلمان از همه کمتر
ولیکن چون دعاگویت بود کمتر دعاگوئی

فصل دوم

ورود به خدمت جلایریه

سلمان در خدمت خواجه غیاث‌الدین محمد وزیر به سر می‌برد. قطعات و قصاید چندی در مدح او دارد. تا روز به هم خوردن اساس سلطنتی اولاد هلاکوخان به ملازمت این وزیر مشغول بوده است. در مرثیهٔ سلطان ابوسعید بهادرخان که در ۱۳ ربیع‌الثانی ۷۳۶ بدرود زندگانی گفته ترجیعی دارد و در پایان آن غیاث‌الدین را مدح می‌گوید، زیرا که پس از مرگ ناگهانی آخرین سلطان مقتدر خاندان هلاکو این وزیر عاقل تا چند ماه مملکت را از لطمات اغتشاش محفوظ داشت و ارپاخان را تقویت نمو و بر سریر سلطنت نشانید، لیکن جانشین حقیقی خود وزیر بود و سلمان اشاره به این نکته کرده در مرثیهٔ سلطان گوید:

ملک و دین را گرچه مستظهر به ذاتت بوده‌اند تا قیامت ذات پاک خواجه استظهار باد
گر سلیمان رفت آصف حاکم دیوان اوست موسی ار بگذشت خضرش وارث اعمار باد

این اقتدار به بیش از شش ماه طول نکشید. از همان روز اول سلطنت ارپاخان مسخرهٔ عموم شد و حتی سلمان نیز با وجود علاقه‌ای که به پیشرفت مقاصد غیاث‌الدین داشت، حکمرانی ارپاخان را ناپایدار دیده و مستهزانه گفته است:

چون ملکت بوسعید ارپا دارد خوش دولت و نعمتی است ارپا دارد!

امرای بزرگ اطاعت نکردند، حتی زنان و پردگیان ابوسعید هم به مخالفت برخاستند. حاجی خاتون مادر ابوسعید و دلشاد خاتون زنش (که ممدوحهٔ خاص سلمان است) از ایران خارج شدند و امیرعلی پادشاه خال ابوسعید و حاکم دیار بکر را واداشتند که درصدد استرداد تاج و تخت برآید. او نیز موسی‌خان نامی را به سلطنت برداشت و به آذربایجان حمله برد. جنگی سخت درگرفت، غیاث‌الدین وزیر در ۲۱ رمضان ۷۳۶ و خود ارپا در ۳ شوال به قتل رسیدند. امیرعلی پادشاه و موسی‌خان بر مراد خود کامیاب شدند، لیکن دولت مستعجلی بود.

شیخ حسن ایلکانی پسرعمهٔ سلطان ابوسعید از روم لشکر آورد و آنها را در ذیحجهٔ همان سال مغلوب ساخت. محمّدخان نامی را سلطان خواند و به تبریز آمده، دلشاد خاتون را به حبالهٔ نکاح در

آورد و بازماندگان و بستگان غیاث‌الدین را طرف توجه قرار داد و اساس سلطنت خود را استوار کرد. با امرای دیگر از قبیل شیخ حسن کوچک و طغای تیمورخان که مدعی سلطنت بودند جنگها و صلح‌ها کرد. عاقبت شیخ حسن بزرگ آذربایجان را به رقیب خود شیخ حسن کوچک واگذاشت و به بغداد رفته آن شهر را پایتخت ساخت.

بعد از سر آمدن روزگار اولاد هلاکوخان و تجزیه شدن مملکت ایران کسی که بیش از تمام امراء محبوب مردم بود و آتیهٔ درخشانی نشان می‌داد شیخ حسن بزرگ بود، زیرا که رقیب او شیخ حسن کوچک مردی مزوّر و بدخلق و سبک‌سر و طغای تیمورخان جبان و خسیس بود و سربداران در دایرهٔ کوچک خود به استحکام بنای حکومت داخلی اشتغال داشتند. آل مظفر هنوز قوت نگرفته بود. علما و شعرا عموماً به دو طرف ایران متوجه شدند. گروهی به جانب مشرق و دربار ملوک کرت هرات و جمعی به طرف بغداد و خدمت شیخ حسن بزرگ جلایری.

علاوه بر این تمایل عمومی که علما و فضلا را از داخلهٔ ایران به ماورای سرحدّات شرقی و غربی سوق داده و از ناامنی و هرج و مرج داخله می‌گریزاند و طبعاً سلمان را نیز مستثنی نمی‌گذاشت، علل خصوصی هم موجود بود که این شاعر را به دربار شیخ حسن بزرگ دعوت می‌کرد.

۱ـ نسبت نزدیک شیخ حسن به سلطان ابوسعید و وصلتی که با دلشاد خاتون عیال سلطان کرده بود. از بسیاری مدایحی که سلمان از این خاتون کرده ممکن است حدس زد که قبل از وفات ابوسعیدخان هم مادح او بوده است و طبعاً چون ممدوحهٔ خود را در خانهٔ شیخ حسن دید او نیز به آن طرف متمایل گشت.

۲ـ بستگی او به خواجه غیاث‌الدین و توجهاتی که شیخ حسن پس از فتح تبریز برخلاف سایر امراء نسبت به بازماندگان و بستگان آن وزیر مبذول داشت. این مهربانی ظاهراً سلمان را نیز شامل بود، زیرا که از جمله بستگان این وزیر و پدرش خواجه رشیدالدین فضل‌اللّه همواره گروهی از شعرا و علماء بوده‌اند.

۳ـ واقع شدن ساوه در سهم شیخ حسن بزرگ به موجب معاهده‌ای که میان دو شیخ حسن منعقد شد و در آن ولایت بود که شیخ حسن املاک و علاقه داشت و طغای تیمورخان را که از خراسان می‌آمد پذیرائی نمود، پس سلمان در حوزهٔ حکومت و همسایگی املاک شیخ حسن بوده است.

دولتشاه می‌نویسد: «حکایت کنند که خواجه سلمان از ساوه عزیمت به بغداد نمود و سبب ملازمت او پیش شیخ حسن نویان و دلشاد خاتون این بود که روزی امیر شیخ حسن تیر می‌انداخت و سعادت نام غلامی از غلامان او می‌دوید و تیر می‌آورد و خواجه سلمان در بدیهه این اشعار گفت و بگذرانید موافق آن حال.

چو دربار چاچی کمان رفت شاه — تو گفتی که در برج قوس است ماه
شهـا تیر در بند تدبیر تست — سعادت دوان از پی تیر تست
به عهدت ز کس ناله‌ای برنخاست — به غیر از کمان گر بنالد رواست
که در عهد سلطان صاحبقران — نکرده است کس زور جز بر کمان

از این ابیات معلوم می‌شود که واقعهٔ مزبوره صحت دارد، ولی آن را نمی‌توان علت ورود سلمان به خدمت دانست، بلکه این وقتی است که ملازمت امیر را اختیار کرده و در تفرج و شکارگاه او وارد گشته و لیاقت مکالمه با شیخ حسن را یافته باشد. به عقیدهٔ ما علل فوق اصل و این حکایت فرع است و یکی از جمله پیش‌آمدهائی است که برای سلمان در دربار شیخ حسن بسیار اتفاق افتاده است.

شیخ حسن بزرگ مثل سایر امراء که جوانی یا زنی را از خانوادهٔ چنگیز سلطان خوانده و به نام او خود سلطنت می‌کردند، بعد از قتل محمدخان شاهزاده جهان تیمور را نام شاهی داد، لیکن در سال ۷۴۰ او را هم برداشته و خود عنوان سلطانی گرفت و از این تاریخ سلطنت جلایریه شروع می‌شود.

در شوال ۷۴۰ شیخ حسن با رقیب خود حسن کوچک در آذربایجان مصاف داد و پس از شکست یافتن به بغداد رفت. در این تاریخ معلوم می‌شود سلمان در خدمت بوده، زیرا که به مناسبت شکست مذکور قصیده‌ای سروده و ایلکانی را تسلیت داده است. روضة‌الصفا و حبیب‌السیر تصریح کرده‌اند که این قصیده در همین موقع سروده شده است:

خسروا لشکر منصور اگر رجعت کرد — نیست بر دامن جاه تو از آن هیچ غبار

عقل داند که در ادوار فلک بی‌رجعت — استقامت نپذیرند نجوم سیار

هر چند سلمان در ایراد تواریخ بی‌دقت نیست، ولی از اشعار او به‌طور تحقیق معلوم نمی‌شود در چه سالی به خدمت ایلکانی آمده است. در قصیده‌ای که به تاریخ ۷۴۸ سروده گوید:

سرور اقرب سه سال است این زمان تا هر زمان — خاک پایت را جبینم می‌دهد دردسری

و در قصیده‌ای که به تاریخ ۷۵۰ ساخته است می‌گوید:

سرو را مدت شش سال گذشته است که من — هستم از حلقه‌بگوشان درت چون اقبال

از مقابلهٔ این دو تاریخ معلوم می‌شود ورود او به خدمت در اواخر ۷۴۴ و اوایل ۷۴۵ اتفاق افتاده است و این با تاریخ قصیدهٔ شکست که در شوال ۷۴۰ ساخته شده مباینت دارد، یا باید تصور کرد که شکست مزبور بعد از ۷۴۴ رخ داده و این مخالف با قید تواریخ است، چه خود شیخ حسن کوچک در رجب ۷۴۴ به دست عزت ملک زنش به‌طور غریبی کشته شد و اصل منازعه مرتفع گردید، چنانکه سلمان گوید:

ز هجرت نبوی رفته هفت صد و چل و چار — در آخر رجب افتاد اتفاق حسن

یا اینکه فرض کنیم سلمان دو بار به خدمت شیخ حسن آمده، یکی به‌طور موقت در حدود ۷۴۰ و یکی دائمی در آخر ۷۴۴ و خود سلمان سال اخیر را غالباً مبدأ خدمت خود می‌شمارد.

شهر بغداد قشلاق سلاطین و مطمح نظر امرای مغول بود. ملوک جلایریه در این شهر اقامت گزیده و بغداد را به واسطهٔ استحکام بارو و دجلهٔ مهیب و مرکزیت علمی و آبادی و تمدن بر آذربایجان ترجیح دادند و در آبادی آنجا کوشش بسیار نمودند.

خطهٔ بغداد جز در سایهٔ اقبالشان — چون خلافت بی‌علی بوده است و بی زهرا فدک

و در ذکر اعمال خیر دلشاد خاتون فرماید:

گنج‌های سیم از بهر مساجد وقف کرد — وقف‌های زر برای مصحف قرآن نهاد

بغداد علاوه بر استحکام از حیث صفا و فراهم داشتن اسباب عیش و عشرت در این زمان منقلب بر آذربایجان که میدان جنگ بوده است ترجیح داشته و سلمان در وصف آن گوید:

بغداد خطه‌ای است معطر که خاک او ارزد بـه خون نافهٔ مشکین دم ختا
گاهی نسیم بر طرف دجله درع باف گاهی شمال بر گذر برق عطرسا
از شرم آن سواد که آن جان عالم است تبریز در میانهٔ خوی زد مراغها

سلمان این شهر زیبا را قبل از ورود به خدمت شیخ حسن می‌شناخت و در زمان سلطان ابوسعیدخان پنج ماه از روزگار جوانی را در آن گذرانیده بود. چنانکه در ضمن مدح خواجه غیاث‌الدین وزیر گوید:

کنون پنج ماه است تا من اسیرم بـه بغداد انـدر بلا و مصائب
نـه جای قرارم ز جور اعادی نـه روی دیارم ز طعن اقارب

بغداد مصائبی را که در ایام جوانی بر سلمان وارد آورده بود بعدها به خوبی جبران کرد. دولت جوان جلایریه بهتر از بغداد جائی برای نشو و نما نداشت. سلاطین عیاش و صاحب ذوق این سلسله در بغداد بهترین عیش‌گاه‌ها را به دست آوردند. سلمان نیز که از ندمای لاینفک و از خواص مجالس بزم و شکار بود شیرین‌ترین ساعات حیات را در این شهر صرف می‌کرد.

دجلهٔ خروشان و فرح‌بخش گاهی از امواج ملایم خود که در روی ساحل محو می‌شدند، یک خواب شیرین و بی‌تشویشی برای شاعر ما که صبح و عصر خود را در کنار او می‌گذرانید ایجاد می‌کرد. هنگام عصر اشعهٔ مورّب آفتاب امواج دجله را مانند تیغه‌های زرین می‌ساخت و زورق شراعی و بی‌شراع از ساحلی به ساحلی سیر کرده و خاتون‌های مجلل را در زیر سایبانهای درخشنده بر روی آب تفرج داده و در چشم شاعر منظرهٔ آسمان را تکرار و تجدید می‌نمود.

پیکر این زورق رخشنده بر آب روان می‌درخشد چون دو پیکر بر محیط آسمان
دجله چون دریا و کشتی کوه و در بالای کوه سایبان ابر است و خورشیدش به زیر سایبان

شبانگاه از انعکاس چراغ‌ها در سطح آب لذت برده و می‌گفت:

در تیره شب ز بس لمعان چراغ و شمع بر صبح روی دجله زند خنده از ضیاء

در فصل بهار که دجله متانت خود را از دست داده و تفرج‌گاه دلربای او را فرو می‌گرفت، سلمان متعجب و متغیر از روی یکی از برج‌های عظیم شهر بر این دریای محاصر نگریسته و می‌گفت:

دجله را امسال رفتاری عجب مستانه است پای در زنجیر وکف برلب مگر دیوانه است[18]

گاهی هم این دیوانهٔ زنجیری حصار را در هم شکسته و شهر محبوب شاعر ما را غرقه و عمارات عالیه را خراب می‌کرد، چنانکه در سال جلوس سلطان اویس چهل هزار نفر را به قتل رسانید و سلمان در همین موضوع گوید:

به سال هفصد وپنجاه وهفت گشت خراب به آب شهر معظّم کـه خاک بر سر آب

۱۸ـ دولتشاه و سایر تذکره‌نویسان مصراع دوم را از عبید زاکان یا خواجه ناصر بخاری می‌دانند.

دریــغ روضــهٔ بــغداد آن بــهشت آبـاد   که کرده است خرابش سپهرخانه خراب[۱۹]

سلمان حق داشت بر بغداد نوحه کند، زیرا که در این شهر چهل سال به سعادت گذرانـیده و در چهارراه شهرت نشسته و صیت شاعری و تنعم و جلال خود را به اکناف جهان مصحوب کـاروان و مسافر و زوّار روانه می‌کرد. بغداد چه در زمان سعدی که قسمتی از شهرتش مرهون پایتخت خلفاست و چه در عهد سلمان و چه تا این اواخر یکی از مهمترین بازارهای جهان بود که راههای بزرگ تجارتی از دروازه‌های آن عبور کرده، آوازهٔ اشخاص هم مثل مسافرین و زوّار از کانون آن شهر به اطراف جهان پراکنده می‌گشت. سلمان خود نیز این را دریافته و می‌گفت:

من به بغداد وز طبع من به شام و نیمروز   درج‌هــای گــوهر مـنظوم غـرّا مـی‌رسد

شعرای فارس و خراسان و عراق عجم مانند عبید زاکان و خواجه ناصر بخاری و ابن‌یمین و خواجه حافظ و غیره جواهر منظوم او را دیده و برای جلب توجه این ملک‌الشعرای سعادتمند یا خود به بغداد بـاب مشـاعره مـی‌گشودند و تـوسط او اشعـار خـویشس را از نـظر شـیخ حسـن و دلشـاد و اویس می‌گذرانیدند.

۱۹ـ برای تفصیل این واقعه به حبیب‌السیر رجوع شود.



شعر پاک سره خالص سلمان نقدی است
که به نام تو در آفاق روان می‌گردد

فصل سوم

دلشاد خاتون و فرزندان او

دلشاد خاتون بیش از شیخ حسن، سلمان را رعایت می‌نمود و سلمان نیز مدایح خود را به وی اختصاص می‌داد و در هر قصیده هم که به مدح شیخ حسن می‌ساخت از این خاتون معظم یاد می‌کرد. ترقیات شیخ حسن را ازو می‌دانست و حتی سلامت مزاج وی را از دعاهای این زن وانمود می‌کرد. فی‌الواقع اگر از روی ظاهر اشعار سلمان در اوضاع قضاوت کنیم دلشاد را پادشاه حقیقی مملکت خواهیم دانست.

این خاتون یکی از چهار دختر دمشق خواجه پسر امیرچوپان معروف است که سلطان ابوسعید بهادرخان او را به زنی گرفت و شیخ حسن بزرگ بعد از وفات سلطان به انتقام بغداد خاتون[۲۰] او را در اوایل ۷۳۷ به عقد خود در آورد. علاوه بر این انتقام‌جوئی شیخ حسن با وصلت مزبور بنیان حکمرانی خود را تقویت نمود.

این زن بسیار شجاع و مدبر در زمان شیخ حسن اغلب کارها را اداره می‌کرد.

اگر چنانکه حدس زدیم در زمان حیات ابوسعید هم سلمان مدّاح دلشاد خاتون نبوده باشد، این محقق است که از همان سال عروسی او با شیخ حسن به مدّاحی وی اقدام کرده و طرف توجه و انعام گردیده است و همان طوری که گفتیم در نظر سلمان و شاید بیشتر مردم شیخ حسن در درجهٔ دوم قدرت واقع بود. سلمان در قصاید مدح ایلکانی هیچ‌وقت از دلشاد فراموش نمی‌کرد، چنانکه هنگام تولد فرزند آنها سروده است:

اولین ماه جمادی سال ذال و میم و حاء — ز آفتابی در وجود آمد به شب نیک‌اختری

و پس از تبریک فتحی که نصیب لشکریان شیخ حسن شده است گوید:

ابتدای این سعادت هیچ می‌دانی ز چیست — از خلوص اعتقاد داور دین‌گستری
شاه حق دلشاد شاه آن کس که باشد حضرتش — ملجاءِ هر پادشاهی مرجع هر داوری

۲۰ـ قصهٔ عشق ابوسعید به بغداد خاتون زن همین شیخ حسن نویان به تفصیل تمام در روضة‌الصفا و حبیب‌السیر مسطور است.

خلاصه سلمان خود را مداح خاص او می‌خواند:

چون شبه با دم سیه‌رو گر به غیر از حضرتت بسته‌ام بر هیچ صاحب دولتی درّ ثنا

این مطلب را در چندین قصیده که در مدح دلشاد دارد تکرار می‌کند. البته کسی که مدایح سلمان را در حق خواجه غیاث‌الدین محمد وزیر دیده باشد خواهد دانست که شاعر در این اظهار کاملاً صادق نیست، لیکن در مدتی که دلشاد متعلقهٔ شیخ حسن بوده است تقریباً هیچ صاحب دولتی را نستوده است و نیز در قصیده مدح حسن بیک گوید:

شیخ حسن بیک آسمان مملکت من کل باب شاه دلشاد آفتاب سلطنت بی هیچ شک

خطهٔ بغداد جز در سایهٔ اقبالشان چون خلافت بی‌علی بوده است و بی‌زهرا فدک

شعرای معاصر اغلب دلشاد را شاه خطاب می‌کرده‌اند، از جمله شاعری در مدح گوید:

شاه دلشاد جوانبخت و جهانبخش که هست رایت دولت او تا به قیامت مرفوع

و در این شعر وی را وزیر می‌خواند:

آن خردمند وزیری که به انواع هنر در اشارات تو قانون اصول است و فروع

سلمان نیز گاهی او را وزیر می‌خواند:

آن وزیر آسمان رفعت که اندر حسن رأی از وجود اوست ملک شهریار آراسته

سلمان قصیده‌ای در تهنیت عروسی سلطان اویس دارد که گویا در ۷۵۴ سروده شده، زیرا که می‌گوید:

ده سال رفت تا به هوای تو کرده‌ام ترک دیار و مسکن و مأوای خویشتن

چون ثابت کردیم که سلمان در فاصلهٔ (۷۴۴ـ۷۴۵) به‌طور قطع و برای دفعهٔ سوم از ساوه به بغداد آمده است، می‌توان گفت که ده سال پس از این تاریخ سنهٔ ۷۵۴ یا ۷۵۵ است. در این قصیده نامی از دلشاد خاتون برده نمی‌شود. در صورتی که دیدیم سلمان به هر بهانه و به هر مناسبتی از دلشاد یاد می‌کرد و ممکن نیست اگر زنده می‌بود او را نمی‌ستود و تبریک مخصوص نمی‌گفت، پس باید تصدیق کرد که دلشاد در این اوقات زنده نبوده است و چون این عروسی قبل از مرگ شیخ حسن (۷۵۷) اتفاق افتاده (زیرا که حسن را در قصیده می‌ستاید) ثابت می‌شود که وفات دلشاد پیش از این تاریخ بوده است و نیز از مرثیه‌ای که گفته شیخ حسن را تسلیت می‌گوید:

آفتاب تو اگر گشت نهان از سر خلق سایه سایه حق شیخ حسن نویان باد

حدس می‌توان زد که پیش از سال ۷۵۴ نیز وداع زندگانی گفته باشد، زیرا که سلمان در قصیده‌ای که در اتمام بنائی در بغداد ساخته و به مدح شیخ حسن است از دلشاد نامی نمی‌برد و چون تاریخ بنای مزبور روشن است:

هجرت گذشته هفصد و پنجاه و چار سال کاین بیت تمام بر ابیات این بنا[21]

ناچار باید قبول کرد که در تاریخ فوق دلشاد در حیات نبوده است، چون به مناسبت تولد شیخ

۲۱ـ نسخه بدل «این ثنا»

زاهد[22] دیدیم که دلشاد در سنهٔ ۷۵۰ حیات داشته است، پس وفات او در فاصلهٔ ۷۵۱-۷۵۵ واقع گشته است.

شیخ حسن از دلشاد چهار فرزند داشته است، چنانکه سلمان در ضمن مرثیهٔ او گوید:

چـار نوبـاوه دولت کـه جهـان هـنرند ذات هر چار جهان را چو چهار ارکان باد

اسامی آنها به این ترتیب است:

اول- اویس که مفصلاً مذکور خواهد شد.

دوم- میرقاسم که در ماه جمادی‌الاولی ۷۴۸ متولد و در ۷۶۹ به مرض «دق» وفات یافت. جسد او را در نجف اشرف دفن کردند. بیت ذیل مطلع قصیده‌ای است که سلمان در مرثیهٔ او ساخته است:

دریغا که خورشید روز جوانی چو صبح دوم بود کم زندگانی

سوم- شیخ زاهد که در ۱۹ ربیع‌الاخر ۷۵۰ متولد و در ۷۷۳ از بام عمارت اوجان (آذربایجان) افتاده وفات یافت. سلمان در سوگواری او گوید:

دریغا که بـاغ بهـار جـوانـی فروریخت از تندباد خزانی[23]

چهارم- دختری موسوم به دوندی[24] که سلمان قصاید چند در مدح او دارد.

سـایهٔ لطـف الهـی دونـدی سلطـان کـه او آستــان ســلطنت آرایش آمــد آفتــاب

سایهٔ لطف خدا سلطان دوندی آن که هست آفتـاب دیـن و دولت قهرمـان مـاء و طـین

این خاتون در زمان سلمان کار مهمی نکرده، مگر بنا یا مرمت عمارتی و تشکیل درباری:

رسم شاهان کرام است این بهشت آباد و تو رسم شاهان تازه کردی آفـرین بـاد آفـرین

معلوم می‌شود اوقاتی که اویس در خارج بغداد بود، دوندی خاتون مثل دلشاد در زمان شیخ حسن در بغداد مانده و سلمان از وی مدح می‌گفته است.[25]

بر سریر منصب دلشاد شاهی تا ابـد شاه ما دلشاد باد آمین یا رب‌العالمین

غیر از این اطلاعی که مربوط به زمان سلمان باشد از خاتون مذکور در دست نیست، ولی پس از انقراض خانوادهٔ جلایری در ۸۱۳ این خاتون اولاد سلطان احمد را از چنگ دشمن فرار داده و به شوشتر برده و مدتی از طرف شاهرخ ابن امیر تیمور حکومت آن ولایت به وی محول بود.

شیخ حسن علاوه بر این چهار فرزند که از بطن دلشاد هستند پسری دیگر نیز داشته که در ایام حیات دلشاد وفات یافته است. در روضة‌الصفا ص ۱۵۶ به مناسبت قتل اولاد امیرچوپان مسطور است:

۲۲- به فصل اول رجوع شود.

۲۳- قابل ملاحظه است که این دو مرثیه را سلمان به تقلید قصیدهٔ کمال‌الدین اسماعیل که در مرثیهٔ قوام‌الدین محمود ساخته سروده است. مطلع آن قصیده این است

«دریغا که پژمرده شد ناگهانی گل باغ دولت به روز جوانی»

صفحهٔ ۲۱۲ دیوان کمال، چاپ بمبئی.

۲۴- کلمهٔ دوندی در بعضی نسخ تاندو و در برخی دندی به نظر رسید. چون اسم مغولی است برحسب تلفظ فارسی و مقتضیات شعری به اشکال مختلفه در آمده است، حتی به نظر نگارنده «دولندی» هم که نام دختر الجایتو خدابنده بوده یکی از تغیرات این لفظ است.

۲۵- در فصل ششم قسمتی راجع به مزاوجت این خاتون با محمود مظفری هست که ظاهراً با این قسمت نمی‌سازد.

«از محمود پسر امیرچوپان چهار پسر ماند، دو پسر را امیر شیخ حسن کوچک که عم‌زادهٔ ایشان بود زهر داد و پسر دیگر به سعی امیر ایلکاو [ایلکان] پسر امیر شیخ حسن بزرگ به قتل رسید». سلمان در مرثیهٔ این شخص گوید:

بگریست تخت بر ایلکان شاه تاج‌بخش — کآورد فخر گوهر شاهی به افسرش
خط عذار بر ورق حسن ناتمام — ننوشته ریخت دست اجل خاک بر سرش
خورشید عمر شه ایلکان گر زوال یافت — ظل امیر شیخ حسن بر دوام باد
تا روزگار منزل اندوه و محنت است — دلشاد شاه جم عظمت شادکام باد
چون بانگ آقبوقا[۲۶] ایلکانر است یادگار — سلطان اویس والی و قایمقام باد

این آقبوقا که پسر ایلکان و نوهٔ شیخ حسن است، معلوم نیست در سال وفات پدر چند ساله بوده، ولی در سنهٔ ۷۵۵ که شیخ ابواسحق اینجو فارس را از دست داد و برای جنگ با آل مظفر از جلایریه استمداد کرد «شیخ حسن دو هزار سوار مصحوب سبط خود امیر آقبوقا روانه کرد»،[۲۷] ولی به محض دیدن سپاه خصم آقبوقا گریخته و ابواسحق بیچاره را مجبور به فرار کرد.

فرزند دیگر ایلکان بن شیخ حسن ابواسحق نام داشته است. روضة‌الصفا حاکی است که در سنهٔ ۷۷۱ سلطان اویس او را نامزد کرد که به جنگ امیر ولی برود، ولی او دغدغه به خاطر راه داد، به بصره گریخت و در آنجا به امر اویس مسموم شد.

۲۶ـ چو بانگ آق بوقاخ. ل.
۲۷ـ روضة‌الصفا.

پیش از اینم جای در میخانه‌ها بودی مدام
باز سلمان را گریبان می‌کشد حب وطن

فصل چهارم

سفری به ساوه

هر چند در بغداد قرین تنعم بود، ولی پس از چند سال یاد وطن و اولاد و اقربا آن شادی و آسایش را در خاطر او مسموم ساخت، ناچار ملولانه به دلشاد عرضه داشت:

ده سال رفت تا به هوای تو کرده‌ام — ترک دیار و مسکن و مأوای خویشتن

آرزو داشت که او را اجازه بدهند موقتاً به ساوه رفته با اولاد خویش دیداری تازه کند، ولی به قدری شاه و دلشاد با او مأنوس بودند که حتی برای مدت کوتاهی به وی اجازه نمی‌دادند.

اشتیاق سلمان و سخت‌گیری دلشاد به نهایت رسید و برخلاف عادت در مجلس سیمای سلمان کدورتی ظاهر ساخت. خبرچینان شرح گله‌گذاری او را به گوش دلشاد رسانیده و او را به کفران نعمت و قصد ترک خدمت متهم کردند. دلشاد رنجید و سلمان تفرس کرد و به وسیلهٔ قصیدهٔ ذیل خود را تبرئه نموده، علت تکدّر خویش را با زبانی شیرین و مؤثر بیان کرد:

جماعتی ز سر خبث کرده‌اند مگر — به بنده نسبت کفران نعمت سلطان
به حق صدق اویس و به قاسم ابن حسن — به روح پاک حسین و به خیرات حسان[۲۸]
که تا به خاک جنابت مشرف است سرم — از آنچه در حق من بنده برده‌اند گمان
بجز ثنای شما در نیایدم به ضمیر — بجز دعای شما در نیایدم به زبان

به این طریق عذر ملال و خیال حرکت خود را خواسته و گوید:

خیال یار و دیارم نشاند در کنجی — در آن میانه سبک شد سرم ز خواب گران
چنان نمود که فرزند نوردیدهٔ من — چو شمع تافته و در گرفته و حیران
در آمد از در خلوت‌سرای من ناگه — چه گفت، گفت که ای پیر کلبهٔ احزان
چه شد، چه بود و چه افتاد کاین‌چنین ناگه — به اختیار جدا گشته ز خان و زمان
به گریه گفتمش ای شمع جمع و میوهٔ دل — به لابه گفتمش ای نورچشم و راحت جان
ز حرص مال و منال و برای اهل وطن — مفارقت ز چنین حضرتی چگونه توان

۲۸ـ این بیت که به اولاد دلشاد و پدر شیخ حسن امیر حسین ابن اقبوقا ایهام دارد، در آن موقع بی‌تأثیر نبوده است.

دگر که در حق من شه عنایتی دارد — مرا به حکم اجازت نمی‌دهد فرمان
جواب داد که بابا سخن دراز مکن — مباف لاف و بهانه مجوی و قصه مخوان
مرا ترحم شاه زمانه معلوم است — دعای بندهٔ مسکین به حضرتش برسان
بگو به روضهٔ پاک شریف میر دمشق — بگو به عصمت مهد معطر تو رسان[۲۹]
که یک دو ماه بفرمای از طریق رضا — اجازت پدر بنده بنده‌ات سلمان

این اجازهٔ دو ماهه داده شد، زیرا که چند جا به آن اشاره می‌کند و معلوم می‌شود اشعار فوق خیلی مؤثر واقع گشته که دلشاد این رخصت را داده است. بعد از این مفارقت طولانی و ممانعت شدید حدس می‌توان زد که سلمان چه سروری از دیدار عزیزان خود احساس کرده است، اما مرخصی دو ماهه به زودی سر آمد. قسمتی در زاه دراز و قسمتی در دید و بازدیدهای لازم صرف شد و سلمان خود را مجبور به مراجعت دید. ناچار قصیده‌ای به دلشاد فرستاد.

برای آن که در حضور ملکه یک نفر مدافع متنفذ داشته باشد به شاهزاده اویس نوشت:

رفته بودم که بیایم بدو مه گرچه مرا — بر سر این بود ولی پای مُرادم لنگید[۳۰]

ایام سعادت به سرعت برق گذشت. یک روز سلمان ملتفت شد که نه ماه از موعد گذشته و در حضور دلشاد هیچ جای عذر باقی نمانده است. ناچار باز فرزند عزیز او را واسطه کرد و به شاهزاده اویس عرضه داشت:

مدت نه ماه نزدیک است شاها تا رهی — دور از آن حضرت جفا و جور دوران می‌برد

عاقبت چاره جز مراجعت نبود و مفارقت از اولاد و عیال نیز صعب می‌نمود. ناگزیر سلمان میان هر دو کار را جمع کرد و عیالات را با خود به بغداد آورد.

که بنده را زِ عزیزان خویش طایفه‌ای — ز بارگاه سعادت گزیده‌اند جوار
تو آفتابی و ایشان چو ذرّه در نظرت — ز حالشان نظر مرحمت دریغ مدار

برای توضیح و تعیین مرحمتی که باید در حقش مبذول گردد گوید:

از پی رزقم فدانی[۳۱] چند در کاراست و کیست — در جهان اکنون کسی کورافدان در کار نیست

از شعر ذیل معلوم می‌شود پسری محمود نام داشته است:

محمود بنده زاده داعی دولتت — موتوف یک اشاره رأی زرین تست

از این قطعه برمی‌آید که مرگ یا فراق یکی از فرزندان را دیده است:

چشم من جای تو بود ای نورچشم — رفتی و ماند از تو خالی جای تو
چشم خود را گر نمی‌بینم رواست — چون ببینم بی تو من مأوای تو!

۲۹ـ مقصود دمشق خواجه پسر امیرچوپان و پدر دلشاد خاتون است و تورسان گویا نام مادر دلشاد باشد.
۳۰ـ گویا درد پای او از این وقت شروع شده و تأخیر در مراجعت حقیقةً به واسطه این عارضه بوده است.
۳۱ـ فدان وسعتی از زمین است به قدر کشت و کار یک جفت گاو.

نام شاهم کاسمان خورشید ملکش نام کرد
در میان جان و ذوق و عیش و حسن آرام کرد

فصل پنجم

سلمان و اویس

پس از ازدواج (۷۳۹) از شیخ حسن و دلشاد خاتون پسری به وجود آمد که او را معزالدین اویس [۳۲] نام نهادند. این شاهزاده ممدوح خاص بقیهٔ عمر سلمان ساوجی شد. جوانی زیبا و صاحب ذوق در نقاشی [۳۳] و موسیقی صاحب اختراع بود و از همان روزگار کودکی «همواره در علم شعر از سلمان تعلیم گرفتی». [۳۴] البته با تقرب و شهرتی که سلمان داشت دلشاد خاتون تربیت فرزند عزیز را به دیگری محول نمی‌ساخت.

اویس به زودی خود را لایق شاگردی سلمان معرفی کرد و در شعر مخصوصاً مهارتی یافت. با سلاطین زمان مشاعره کرد. سلمان خود نیز از او ترسیده و در اشعار نهایت مراقبت به عمل می‌آورد که خطائی نیفتد.

معز دولت و دین شاه و شاهزاده اویس — که خرده بر همه شاهان نامور گیرد [۳۵]

قدیم‌ترین مدحی که سلمان از اویس کرده این است که در ضمن ثنای شیخ حسن آورده و چون این قصیده در سنهٔ ۷۴۰ ساخته شده، معلوم می‌گردد اویس تقریباً دو سال داشته است.

باد در سایهٔ اقبال تو شهزاده اویس — دایم از عمر و جوانی و جهان برخوردار

به مناسبت تراشیدن موی سر آن طفل نیز قصیده در مدح دلشاد خاتون دیده می‌شود. [۳۶]

امیر شیخ حسن در سال ۷۵۷ وفات یافت و سلمان در مرتبهٔ او ترجیعی بدیع منظوم کرد و جلوس پسرش شیخ اویس را که چند ماه قبل از بیست سالگی بر تخت نشست در قصیدهٔ معروفی که مورخین نیز آن را ضبط کرده‌اند تهنیت گفت:

۳۲ـ سلمان گاهی او را غیاث‌الدین می‌خواند.

۳۳ـ دولتشاه (صفحهٔ ۳۶۲ چاپ برون) شرح مفصلی از هنرمندی و زیبائی اویس نوشته و خواجه عبدالحی نقاش را شاگرد و تعلیم یافتهٔ او معرفی می‌کند.

۳۴ـ تذکرهٔ دولتشاه احوال سلمان.

۳۵ـ اشاره به مشاعرات اویس است با سلاطین آل مظفر. رجوع شود به تذکره‌های متأخرین.

۳۶ـ استقبال از قصیدهٔ کمال‌الدین اسمعیل است که او نیز کلمهٔ موی را در هر مصراع التزام کرده: «ای که از هر سر موی تو دلی اندرو است»

مبشران سعادت بر این بلند رواق همی کنند ندا در ممالک آفاق[۳۷]

سلطان اویس در چند سال اول سلطنت خود از روی اجبار و محض دفع دشمن به آذربایجان می‌رفت، ولی در اواخر عمر که ایالت مذکور قطعاً ضمیمهٔ حوزهٔ سلطنتی او گشت، به تقلید سلاطین مغول تابستانها را در آن فلات خرم و زمستانها را در ساحل دجله بغداد می‌گذرانید.

پس از جلوس بر اریکهٔ پادشاهی محبت و علاقهٔ اویس به سلمان افزوده شد تا به جائی که او را یک دم از خود دور نمی‌گذاشت و در سفرهای پی‌درپی خود همراه می‌برد. این قطعه حاکی است که سلطان رقعه‌ای نوشته و سواد شعر او را خواستار شده است.

سحاب بحر یمین پادشاه روی زمین به رقعه‌ای که ز خطش زلال جان بچکد
سواد شعر مرا التماس کرد از من کنم به دیده سوادی که آب از آن بچکد

نیز این بیت که دلالت بر نهایت یگانگی و محبت فیمابین دارد در نسخهٔ دیوان (۸۳۳) دیده شد.

هر چند شها جامهٔ ما پوشیدن عیب است، ولی لطف کن این جامه بپوش

مراحم شاه به اعلی درجه بود و سلمان نیز نه تنها ساعات فراغت شاه را با غزلیات طرب‌انگیز خوش می‌کرد، بلکه فتوحات و لشکرکشی‌های او را تهنیت و توصیف نموده و تقریباً کلیهٔ وقایع مهمهٔ زمان اویس را در قصاید خویش جای داده است. اگر امروز کسی بخواهد تاریخ سلطان اویس را که در میان سلاطین اخیر این مملکت بی‌اهمیت نیست تألیف کند یکی از منابع موثقهٔ او دیوان سلمان باید باشد.

انتزاع تبریز ازاخی جوق در سال ۷۵۹ اتفاق افتاد و در نخستین بار اویس به این شهر بزرگ وارد شد، اما سلمان در این سفر همراه نبود و قصیدهٔ تبریک فتح را به خدمت فرستاد.

شهر تبریز از قدوم موکب سلطان اویس چون مقام مکه از پیغمبر آمد با صفا
پادشاها هشت مه نزدیک شد تا کرده است دور از آن حضرت بلای درد پایم مبتلا

اویس به علت تکاهل سرداران خود نتوانست ولایت فتح شده را دیر زمانی نگاه دارد. به بغداد آمد و اخی جوق باز آذربایجان را تصرف کرد، ولی بالاخره امیر مبارزالدین محمد مظفر از فارس به آذربایجان آمد و او را بیرون راند و چون شنید که اویس دیگرباره عزم آذربایجان دارد به علت تطیری که کرده بود آن ولایت را بی جنگ به او واگذاشت.

فتح قلعهٔ تکریت و اطاعت کردن یول تیمور بدون جنگ در این قصیده ضبط است:

بنگر این بخت همایون که سپاهی بی‌جنگ چون لواهای مخالف همه آورد به چنگ

تسخیر موصل و شکست برادر بیرام خواجه ترکمان در این قصیدهٔ تهنیت گفته شده است:

موصل رسید و آورد اخبار فتح موصل باد این خبر مبارک بر پادشاه عادل

و در اشعار ذیل فتح تکریت و موصل را با هم تبریک می‌گوید:

خطهٔ ایران زمین را چون سلیمان زمان یافت در زیر نگین، آمد خطاب از آسمان

۳۷ـ استقبال از قصیدهٔ ظهیر فاریابی که مطلعش این است
«نشست خسرو روی زمین به استحقاق فراز تخت سلاطین به دار ملک عراق»

کین زمان شمشیر کین بر ترک ترکان آزمای | در دیار ترکمان نی ترکمان نی ترکمان
خاک بستر لعل کرد از تیغ مینا رنگ شاه | خاک ار من تا در موصل ز خون ترکمان
خواند بر گیتی به ذکر نصرت سلطان اویس | مشتری زین گنبد فیروزه منشور امان[۳۸]

این فتح تمام نبود. ترکمانان در صحرای موش از محال دیار بکر اجتماع کردند. اویس بدانجا راند و ترکمانان را شکستی فاحش داد.[۳۹]

خصم تو ماری است کو جست به صحرای موش | مور حسامت چنین مار فراوان گرفت

و دارائی آنها را غارت کرد.

گرچه برگی و زری بسیار حاصل کرده بود | دشمن از باد هوا چون شاخ گل در مهرگان
عاقبت بگذاشت برگ و بار خود را پیش تو | برگ‌ریزان و زرافشان جست چون باد خزان

پس از فتح فارس که در جای دیگر ذکری از آن خواهد آمد، منازعات اویس با امیر ولی قابل ملاحظه است. این شخص بعد از کشته شدن طغای تیمورخان[۴۰] در مازندران و گرگان و قومس استقلالی یافته و گاهی به ری و ساوه دست می‌انداخت و قزوین را تهدید می‌کرد. سلطان اویس در سال ۷۷۲ او را تا سمنان عقب نشاند. دو سال بعد امیر ولی تا ساوه پیش آمد و بعد از قتل و غارت بسیار که در نتیجهٔ آن مولد سامان خراب گشت، مبارکشاه ساوجی[۴۱] دختر صاحب جمال خود را با میرولی داد تا راضی به مراجعت شد. سلمان راجع به فرار میرولی در یک قصیده اویس را تهنیت می‌گوید و در قصیدهٔ دیگر شرح خرابی ولایت خویش را با زبانی تأثرانگیز از قول غارت‌شدگان ساوه بیان می‌کند.[۴۲]

ساوه شهری بود بل بحری پر از گوهر که بود | اصل او از معجز مولود احمد یادگار
خواجگان مالدار معتبر در وی چنانک | هر یکی را همچو قارون بود صد سرمایه‌دار[۴۳]
خواجه شد بی‌اعتبار و مال شد مار سیه | ای خداوندان مال‌الاعتبار الاعتبار[۴۴]
آن که مهتر بود و بهتر بر سر سیبی به چوب | پوست بر تن سر به سر بشکافتندش چون انار
همچو آتش چوب می‌خوردند و می‌دادند زر | وانگه از بی‌طاقتی بر خاک می‌مردند زار
آن که از صد دست بودش جامه چون سرو این زمان | دستها در پیش و پس دارد ز خجلت چون چنار

۳۸ـ در نسخهٔ مسجد سپهسالار در حاشیهٔ این قصیده: «آمد از ملک ملایک دوش مرغی نامور بسته بر بال همایون نامهٔ فتح و ظفر» عبارت ذیل دیده می‌شود: این قصیده وقتی که پادشاه به جنگ ترکمان رفته و ظفر یافته انشاء کرده شده و شاه این قصیده رامفتاح‌الفتح نام کرده. پنج هزار دینار از غنیمت صله فرمود از فعل (انشاء کرده شد). و [صله فرمود] چنین به نظر می‌رسد که عبارت حاشیه از خود سلمان باشد.

۳۹ـ صاحب شرفنامه این جنگ را در سنهٔ ۸٦٦ قید کرده و سلمان ذکر آن را با فتح فارس ۷٦۵ یک جا آورده است.

۴۰ـ برای تفصل به روضة‌الصفا و حبیب‌السیر و احوال ابن‌یمین فریومدی رجوع شود.

۴۱ـ سلمان را در مدح این شخص قصیده‌ایست به این مطلع: «میر فخرالدین مبارکشاه کز تعظیم او فخر دارد و زمان او زمین بر آسمان».

۴۲ـ بعضی از ابیات این قصیده در تاریخ نگارستان نقل شده است.

۴۳ـ معنی سرمایه‌دار در آن عهد با معنی که اکنون دارد قابل دقت و مقایسه است.

۴۴ـ این مصراع نیم بیت از مطلع یکی از قصاید حکیم سنائی است.

در این قصیده اشاره به وبای عظیمی می‌کند که در سال ۷۷۱ تبریز و ولایات شمالی را فرو گرفت:

عین گستاخی است گفتن در چنین حضرت به شرح   آن چه در وی رفت از قحط و وبا پیرار و پار

از مد نظر تاریخی و ادبی و مخصوصاً احوال اجتماعی در آن زمان قصیدهٔ فوق سزاوار دقت و مطالعه است. تحقیقاً معلوم نیست در مدح سلطان اویس سروده شده یا یکی از حکام قزوین و سلطانیه، لیکن چون دو سال بعد از وبای معروف تبریز و غیره است،[۴۵] درست مقارن حملهٔ امیرولی به ساوه می‌شود یعنی سال ۷۷۴ هـ.ق.

علاوه بر فتوحات و لشکرکشی‌های اویس که در قصاید سلمان انعکاس یافته، وقایع خانوادگی نیز در اشعار او دیده می‌شود. عروسی سلطان که بعد از ۷۷۰ واقع گشته درین قصیدهٔ تبریک گفته شده است:

دو در درج دولت داشت این پیروزه‌گون طارم   سزای افسر شاهی صفای جوهر عالم

این عروسی غیر از مزاوجت اوست با حاجی ماما خاتون که قبل از ۷۵۷ صورت گرفته است. تولد فرزند سلطان اویس را در این قصیده تبریک می‌گوید:

زکان سلطنت لعلی سزای تاج شد پیدا   که لؤلؤ با همه لطف از بن گوش آمدش لالا

* * *

سلمان چند نفر از وزرای شیخ حسن و اویس را نیز ستوده است.

خواجه شمس‌الدین زکریا داماد و خواهرزادهٔ خواجه غیاث‌الدین محمدابن رشیدالدین فضل‌الله معروف در ۷۳۷ به وزارت شیخ حسن رسید و این انتخاب محض استمالت بازماندگان خواجه غیاث‌الدین بود.

سلمان در مدح او قصاید بسیار دارد من جمله.

خواجه شمس‌الدین زکریا آن که نامش کرده‌اند   دامن آخر زمان رابر طراز آستین

شرح حال این وزیر در جائی مفصلاً و مستقلاً دیده نشد. در سنهٔ ۷۵۷ نیز یک بار دیگر پس از مدتی معزولی به وزارت سلطان اویس نایل گشت، چنان که سلمان درین قصیده پس از ستایش اویس گوید:

از پی ضبط امور مملکت امروز کرد   سایهٔ حق خواجه شمس‌الدین زکریا را گزین

این شخص در سال ۷۷۷ هنوز زنده بوده و محترم می‌زیسته است و محض خاطر او برادرش نجیب‌الدین و پسرش اسمعیل را وزارت و حکومت بغداد داده‌اند. تفصیل محصور شدن نجیب‌الدین در اصفهان و سپس مقرب حضرت سلطان اویس گشتن و واقعهٔ قتل اسمعیل در بغداد (سال ۷۸۰) و همچنین شرح حال سایر وزراء سلطان اویس از قبیل خواجه مرجان که در بغداد حاکم بود و یاغی و

۴۵ـ در سنهٔ احدی و سبعین و سبعمائه در تبریز وبائی مهیب واقع شد، چنانچه سی‌صد هزار کس فرو رفتند و در بعضی تواریخ چنان به نظر رسیده و العهدة علی‌الراوی که کثرت مردم آن ولایت در مرتبه‌ای بود که بعد از تسکین وبا معلوم نشد که هیچکس در آن دیار تلف شده باشد (روضة‌الصفا، جلد پنجم، ص ۱۷۰).

مغلوب گشت (۷٦۷) و سلطان شاه خازن که در همین سال حاکم بغداد شد و در ۷۷۵ بدرود زندگانی گفت و خواجه سرور که پس از وی حکمران بغداد گشت، هر چند روابط نزدیک با سلمان دارند و در مدح آنها قصاید و قطعات چند در دست است، محض احتراز از اطناب حذف می‌شود. حالات آنها و وقایعی که در ایام حکمرانیشان رخ داده مانند طغیان دجله و هلاک شدن چهل هزار نفر و خرابی قسمت اعظم بغداد در حبیب‌السیر به تفصیل مسطور است و نقل آنها باعث طول مقال است. برای اشخاصی که شرح ملخصی را طالبند تاریخ بغداد تألیف کلمان هوار فرانسوی خالی از فایده نخواهد بود.



فصل ششم

سلمان و پادشاهان آل مظفر

از وقایع زمان اویس که تا اندازه‌ای مربوط به حیات سلمان ساوجی است قضیهٔ نفاق شاهزادگان آل مظفر را باید شمرد که نفوذ جلایریه را در فارس و اصفهان پیشرفت داد. به قسمی که حوالهٔ حقوق سلمان را به عهدهٔ عمال مملکت فارس صادر می‌کردند.

امیر شیخ ابواسحق اینجو که در فارس حکومت داشت از امیر مبارزالدین محمد آل مظفر و پسرش شاه شجاع شکست یافت. چند سال در اصفهان و لرستان سرگردان بود. عاقبت به میرشیخ حسن ایلکانی پناه برد که آق‌بوقارا چنان که مذکور شد به کمک او فرستاد. عاقبت ابواسحق در اصفهان گرفتار و در شیراز مقتول شد. آل مظفر بر فارس و اصفهان و یزد حکومت یافتند. در ۷۶۰ امیر مبارزالدین چنان که گذشت آذربایجان راگرفته و به شیراز برگشت. پسران او شاه شجاع و شاه محمود وی را از سلطنت خلع کرده، میل در چشم کشیده محبوس ساختند. خواجه حافظ به مناسبت این واقعه فرموده است:

آن که روشن بد جهان بینش بدو میل در چشم جهان بینش کشید

خواجه سلمان نیز همین موضوع را به نظم آورده است:

آن که از کبریک وجب می‌دید از سر خویش تا به افسر حور
وانکه می‌گفت شیر شرزه منم روز هیجا و دیگران همه کور
قوة الظهر پشت او بشکست قرةالعین کرد چشمش کور
تا بدانی که با سعادت و بخت بر نیاید کسی به مردی و زور

چون پدر نابینا و زندانی شد و ملک بر شاه‌شجاع پسر بزرگتر قرار گرفت، محمود برادر خود را حکومت اصفهان داد، عاقبت بین دو برادر به هم خورد و نزاع در گرفت. محمود به سلطان اویس پناهنده شد و از او استمداد کرد. خواجه سلمان در مدح محمود قصیده‌ای دارد که در طی آن اظهار تأسف می‌نماید، از اینکه با وجود نزدیک شدن امیر سعادت ملاقات او را نیافته است.

قطب چرخ پادشاهی شاه محمود آنکه بست آسمان بر درگه قدرش نطاق چاکری
بر سر خصم تو آمد تیغ و گریان شد بر او با همه آهن دلی ایام گفتش خونگری
بندگان حضرتت را از دل و جان روز و شب مادحست این بنده چون محمودیان را عنصری

بنده با قرب جوار از حضرتت محروم ماند   چون کنم چون با قضای آسمانی داوری
سایه‌ام افتاده از خورشید محروم ارچه هست   سایه را همسایگی با آفتاب خاوری

چون این پناهندگی محمود و نزدیک شدن به بغداد در سال ۷۶۵ بوده است و در آن اوقات سلمان درد چشم و درد پا داشته، گویا محرومیت او از دیدار محمود به واسطهٔ همان امراض بوده است و در قصیده‌ای که چندی بعد به مناسبت عروسی شاه محمود سروده به درد پای خود اشاره می‌کند.

سلطان اویس که مملکت خصم را میل داشت تجزیه کند و دست دو برادر را به خون یکدیگر آغشته سازد و کشوری را به دست دیگران تحت اختیار آورد، لشکری به محمود داد که از برادر احقاق حق کند و سلمان راجع به این سیاست اویس گوید:

دولت تست آن که هیچ مور نیازرد ازو   لیک به دست کسان ارقم و ثعبان گرفت

این لشکر در تحت قیادت چند نفر از امرای مغول فرستاده شد شاه‌شجاع را در شیراز محصور و عاقبت فراری کرد و تمام فارس و عراق عجم را به اختیار محمود داد و در حقیقت به ممالک اویس ملحق ساخت. سلمان در این موضوع گوید:

دولت سلطان اویس عرصهٔ دوران گرفت   ماه سرسنجقش سرحد کیوان گرفت
از طرفی دولتش لشکر دیوان شکست   از طرفی لشکرش ملک سلیمان گرفت
از فرح فتح فارس مطرب عشاق دوش   این غزل تر نواخت راه صفاهان گرفت

و پس از یک غزل و تجدید مدح:

معجز اقبال شاه بود که قبل از سه سال   نسخهٔ این سر غیب خاطر سلمان گرفت

همان چتر همایون پادشاه اویس   بسیط روی زمین را به زیر سایه گرفت
حدود مملکت فارس تا در، هرموز   به سال خمسه و ستین و سبعمایه گرفت[۴۶]

در این موقع اویس به قدری قوت یافته و دو برادر چنان ضعیف شده بودند که هر دو به خیال جلب توجه سلطان اویس افتاده، خواستند به وسیلهٔ وصلت تقرب حاصل کنند. هر یک شخصی را نزد سلطان فرستادند و دختر اویس را خواستگاری کردند.[۴۷] شاه‌شجاع کاغذی به اویس نوشت: «چنان که اقران به یکدیگر نویسند»، ولی شاه محمود خواجه تاج‌الدین محمد را اختیار داد که هر چه سزاوار می‌داند از جانب او بگوید و بنویسد. این بود که کار محمود به واسطهٔ تملق‌گوئی به نمایندهٔ او پیش افتاد و به شرف وصلت نایل آمد و فرستادهٔ شاه‌شجاع ناکام مراجعت نمود. قصیدهٔ سلمان در موضوع

۴۶ـ در حاشیهٔ دیوان مسجد سپهسالار که به نظر نگارنده اقدم نسخ است راجع به این قصیده به خطی غیر از خط متن چنین دیده می‌شود: «این قصیده وقتی که شاه ملک فارس و هرمز فتح کرد برای تاریخ گفته شد. شاه شش هزار دینار تشریف فرمود.» از این کلمه (گفته شد) شخص گمان می‌کند که عبارت مذکور را خود شاعر نوشته باشد.

۴۷ـ مورخین اتفاق دارند بر این که دختر اویس را خواستگاری کرده‌اند، ولی درین تاریخ اویس ۲۸ ساله بوده و بعید می‌نماید که دختری قابل عروسی داشته باشد. در عنوان قصیدهٔ (آسمان ساخت در آفاق یکی سور و چه سور) چنین نوشته شده: «عروسی دندی سلطان خواهر سلطان اویس با شاه محمود مظفری» نسخه که این عنوان را دارد در ۸۷۴ تحریر شده و با اصل واقعه ۱۱۰ سال فاصله دارد. دندی خاتون چنان که در فصل سوم نوشتیم معروف زمان خود بوده و بعید نیست که شاهزادگان آل مظفر وصلت با او را خواستار شده باشند.

این عروسی ذیلاً درج می‌شود:

آسمان ساخت در آفاق یکی سور و چه سور / که از آن سور شد اطراف ممالک مسرور
مهد بلقیس زمان داشته است ارزنی / به سراپردهٔ خم دولت و تشریف حضور
قطب دین شاه فلک مرتبه محمود که اوست / به همه سیرت محمود و محامد مذکور
نه چنان راست نهادی تو صفاهان و عراق / که کس از راهزنان ناله کند جز طنبور
صورت دولت فتحی که ترا روی نمود / نشد از پردهٔ تقدیر کسی را مقدور
خواجه تاج‌الحق و الدین محمدالحق / سعی‌ها کرد درین باب به غایت مشکور
درّی از بحر بزرگی به کنارت آورد / که چنان در نتوان یافت در اصداف دهور
در سرم بود که بر درگهت آیم به نثار / کنم این گوهر منظوم بر آن در منثور
درد پا مانع درد سر من گشت بدین / چشم دارم که مرا لطف تو دارد معذور

این محرومیت از خدمت سلمان را از صلات و انعامات محمودی بی‌نصیب نگذاشت. از اصفهان بار تحف و هدایا با مراسلهٔ مودت‌آمیز نزد سلمان گسیل گشت و سلمان در جواب قصیدهٔ ذیل راتقدیم کرد و از عقد اتحاد با اویس او را تبریک گفت:

سحری پیک نسیم آمد و از خاک درش / مردم چشم مرا کحل سپاهان آورد
به ایاز از طرف بارگه محمودی / مژدهٔ مرحمت و تحفهٔ احسان آورد
آن نبی خلق که نامش چو نبی محمود است / با وجود عظمت یاد ز سلمان آورد
ای خدیوی که به تکلیف و ارادت تقدیر / طوق فرمان تو در گردن کیوان آورد
پشت ملک است برای تو قوی تا رایت / روی دربارگه دولت سلطان آورد
ابردستی نظر از تربیت دریا یافت / آفتابی مدد از سایهٔ یزدان آورد

تا اویس زنده بود و شاه محمود حیات داشت آل مظفر زیردست جلایریه بودند، لیکن در سال ۷۷۶ اویس و دامادش محمود وفات یافتند[۴۸] و شاه‌شجاع از دو دشمن بزرگ آسوده گشت. برای گرفتن انتقام به آذربایجان روی نهاد. سلطان حسین پسر اویس تاب مقاومت نیاورده فرار کرد. شاه‌شجاع در شهور سنهٔ ۷۷۷ به تبریز وارد شد. سلمان در تهنیت ورود او قصیده‌ای ساخت:

زهی دولت کز اقبال همان چتر سلطانی / همایون فال شد بومی که بودش رو به ویرانی
زهی منت که باز آمد به جوی مملکت آبی / ز حد تیغ سلطانی به فضل فیض یزدانی
شهنشاه قدر قدرت شجاع عالم عادل / که عدلش بر جهان دارد حقوق منت جانی
مبارک‌باد و میمون باد و فرخ باد و فرخنده / بر آذربایجان ظل ظلیل ظل سلطانی

صاحب حبیب‌السیر می‌نویسد که شاه‌شجاع مطلع و بعضی از اشعار این قصیده را نپسندید و سلمان قصیدهٔ دیگر تقدیم داشت:

سخن به وصف رخش چون ز خاطرم سر زد / ز مطلع سخنم آفتاب سر بر زد

۴۸ـ وفات محمود ۹ شوال ۷۷۶ در اصفهان.

خضر لقای سلیمان بساط شاه شجاع — که قفل بر در دروازهٔ سکندر زد
چنان ز ملک بر انداخت رسم دست‌انداز — که باز کس نتوانست بر کبوتر زد
سریر سلطنت بارگاه عدل افراخت — حسام معدلتت گردن ستمگر زد
چو دید صبح صفای دلم به مهر شما — چه سرد خنده که بر آفتاب خاور زد

شاه‌شجاع را از این قصیدهٔ دوم بسیار خوش آمد و فرمود: «ما آوازهٔ سه کس از مشاهیر این ولایت شنیده بودیم، سلمان را از آنچه مسموع ما شده بود زیاده یافتیم و حافظ یوسف شاه را مساوی و خواجه شیخ را متناقض»[49] حافظ یوسف شاه صاحب نغمات داودی بود. خواجه شیخ کجج کججانی[50] از مشایخ و علمای تبریز است.

بعد از سه ماه شاه‌شجاع از تبریز مراجعت کرد و با درد پا و شدت سرما به شیراز رفت. در این مراجعت دختر اویس را برای پسر خود زین‌العابدین عروسی کرد.

۴۹ـ روضة‌الصفا.
۵۰ـ این اسم را «کججانی» با تقدیم جیم معجمه و «کحجانی» به تقدیم حاء مهمله نیز ضبط کرده‌اند.

از هستی سلمان چو بجز نام نماند
سلمان غرض آنست که ماند ز تو نامی

فصل هفتم

دارائی

محققاً سلمان در ساوه ملکی موروثی داشته است و غائلهٔ او قبل از انتقال به بغداد از آن ممر معاش می‌کرده‌اند.

خواجه علاءالدین پدرش که نزد بزرگان زمان صاحب جاه و عزت بود و در رشتهٔ استیفا و اعمال دیوانی خدمت می‌کرد، البته سرمایهٔ ملکی به هم زده و صاحب چیز بوده است، ولی نه از نام مزارع سلمان اطلاعی به دست می‌آید و نه از مقدار عایدی سالیانه و نه از سایر عواید او.[51]

در این موقع که عراق عجم سرحد دولت‌های کوچک به شمار می‌رفت و همیشه از ملوک اطراف خرابی می‌دید، ساوه نیز آباد نمانده و املاک سلمان فواید سابق را نمی‌داده لست، به قسمی که شاعر مجبور شد وطن دویم خود را بغداد قرار دهد.

گفته شد که ساوه از غارت‌های طغای تیمورخان و دستبردهای پی‌درپی امیرولی چه کشید. در اشعار سلمان نیز اثری از این چپاول‌ها دیده می‌شود. غیر از قصیدهٔ مفصلی که قبلاً منتخبی از آن مذکور شد ابیات ذیل نیز حاکی از اوضاع آن ولایت است.

بعد سی ساله سفر باز ز بغداد مرا / به عراق آرزوی مولد و منشأ آورد
در عراق آنچه من از ظلم و تعدی دیدم / شرم دارم به زبان بعضی از آنها آورد
گریهٔ بیوه زن و اشک یتیمان عراق / ای بسا آب که در دیدهٔ خارا آورد

این بود حال آن ولایت. طبعاً سلمان که از طرفداران دولت جلایریه بود و خود در بغداد زندگی می‌کرد، در موقع حملهٔ دشمنان سلسلهٔ مزبور بر ساوه مصون از تعرض نمی‌ماند، بلکه علاقهٔ او بیش از دیگران صدمه می‌دید. رباعی ذیل از این قسم صدمات شکایت می‌کند:

سلمان زر و اسب و جو و بارت بردند / سرمایهٔ روز و روزگارت بردند

۵۱ـ از اینکه بعدها به اصرار ده ایرین را از سلطان اویس خواسته است، معلوم می‌شود نظر به همسایگی یا قرب جوار آن قریه یا علاقهٔ شخصی خود بوده و از این قرار حدس می‌توان زد که مزارع او نیز در طرف شمال شرقی ساوه واقع بوده است.

بعد از همه چیز داشتی وقتی خوش — آن وقت خوشت نیز به غارت بردند[۵۲]

لطمهٔ دشمنان مهاجم و همشهریان حسود متعصب که تحمل آزادی فکر و وسعت مشرب او را نمی‌کردند، توقف ساوه را بر سلمان ناگوار می‌ساخت، چنان که اگر وقتی به آن شهر می‌آمد از دست دشمنان خارج و حساد داخل که درصدد آزار او بر می‌آمدند مجبور به شکایت و فرار و بالاخره جلای وطن می‌شد.

آنچه سلمان برده است از اهل دین اندر عراق — کافرم در چین گر از کافر مسلمان می‌برد

به قسمی که از ولایت گریخته و به ممالک دوردست پناه می‌برد. این قطعه را که گویا در سی سالگی (۷۳۹) خطاب به شیخ حسن نویان ساخته و در آن اشاره به ثروت و نعمت شخصی خود و علت جدائی از ولایت و التجای به حضرت او کرده است عیناً نقل می‌نمائیم:

سپهر مرتبه شاها ز حال و قصهٔ خویش — حکایتی به جناب تو می‌رود اعلام

مرا به فضل الهی ز دولت شاهی — گذشت مدت سی سال روزگار به کام

کمان چرخ مرا در نهاد پر خون تیر — ز خانهٔ خودم افکند دور و دشمن کام

به بارگاه رفیع تو التجا کردم — که هست قبلهٔ ایام و کعبهٔ اسلام

ولیک از سبب آن که نیست چون دگران — مرا به عادت معهود زین و اسب و غلام

درین دیار ز بی‌حرمتی چنان شده‌ام — که خود نمی‌دهدم هیچکس جواب سلام

ضرورتست به سوی عراق کردن روم — مرا چو نیست به بغداد وجه سفرهٔ شام

در نتیجه این قطعات و مخصوصاً قصاید غرّائی که در مدح شیخ حسن می‌ساخت از طرف او به اخذ وظیفهٔ مرتبی نایل گشت، چنان که تا آخر عمر دلشاد خاتون مرتباً رسیده و پس از او نیز با مختصر نقصانی که از طرف مستوفیان در آن وارد می‌آمد به او واصل می‌گشت.

خدایگان سلاطین امیر شیخ حسن — که باد حکم و مرادش همه روان و روا

یکی که مدت ده سال می‌رود تا من — درین دیار زبان بر گشاده‌ام به ثنا

ز فاضل صدقات تو بود در دیوان — به نام بنده از این پیش مبلغی مجرا

سه سال شد که از آن کرده‌اند بعضی کم — وز آن کمی شده افزون شماتت اعدا

پس از ملازمت ده دوازده ساله — پس از رساله پنجهٔ قصیدهٔ غرا...

هر قدر سلاطین در حق او محبت می‌کردند، وزراء و نواب دیوان بر سختگیری و همچشمی افزوده و در رساندن وظیفه بیشتر تعلل می‌ورزیدند. سلمان در غیاب سلاطین که غالباً در سفر و جنگ و دور از پایتخت بودند گرفتار وزراء و حکام می‌شد و در مدح آنها نیز خاصه خواجه شمس‌الدین زکریا و پسرش خواجه وجیه‌الدین اسمعیل قصاید و قطعات بسیار دارد و احترام بی‌نهایت کرده است که شاید از سختگیری بکاهند و در مرسوم سلطانی تقلیل روا ندارند، ولی وزراء طماع چندان به لفظ اعتنا نکرده و معنی را در آن کسری می‌دانستند که به نفع خود در حقوق سلمان وارد می‌آوردند.

۵۲ـ راجع به غارت‌زدگی یا تنگدستی سلمان به فصل چهارم مراجعه شود.

هلال غرهٔ دولت وجیه دولت و دین | که با ضمیر تو خورشید را ضیا نبود
هلال خواندمت زانکه زادهٔ شمسی | وگرنه نام قمر شمس را سزا نبود
محقّری که کریمی خصوص با چو منی | کند روانه تو باطل کنی روا نبود
طمع بود شعرا را ز اسخیا لیکن | توقع از شعرا رسم اسخیا نبود
در آرزوی ثنای مَنند پادشهان | چرا جناب ترا رغبت ثنا نبود

و چون جوابی نشنید این قطعه را ارسال داشت:

وجیه دین محمد امیر اسمعیل | که رزق خلق خدا را کف تو گشت دلیل
بسان قطعهٔ یاقوت قطعه‌ای منظوم | که بود بر گهر نجم ثاقبش تفضیل
به حضرت تو فرستادم و عطای جواب | نیافتم که به پیش من آن عطاست جزیل

این وزراء نسبت به او از هیچ نوع سختی فروگذار نمی‌کردند و حق دانش او را نمی‌گذاردند، چنان‌که سلمان راضی می‌شد او را به درجهٔ یکی از ساده‌ترین ملازمان و بی‌سوادترین مردمان بنوازند و تربیت کنند، لیکن موفق نمی‌گشت به وزیری خطاب می‌کند:

مرا ز جنس دگرنوکران ساده شمار | از آنکه باز ندانند شعر را ز شعیر
ببین کز آن که بدیشان رسید در یک ماه | به من رسید درین چار ماه عشر عشیر

شکایتش فقط از نرسیدن انعام نبود، بلکه از ضبط و توقیف تیولات و املاک مرحمتی سلطان نیز به وزیر عهد داوری می‌برد.

زهی آصف صفاتی کز کفایت | ترا ملک سلیمان در نگین است
دور سمک داشت در بغداد و واسط | رهی کز بندگان کمترین است
نجس کرد آن یکی را خواجه طاهر | که با خلق خدا دایم به کین است
یکی را خود یمین‌الدین بر آنست | که حاصل کرده از کدّ یمین است
نمی‌دانم که در رسم من افتاد | خلل یا رسم این دیوان چنین است
من این مستوفی نحس نجس را | اگر طاهرتر از ماء معین است
سزائی می‌توانم داد لیکن | نظر بر خواجه روی زمین است
به استخلاص او پروانه فرمای | که چون شمعم زبانی آتشین است

و چون وزراء توجهی به حال او نمی‌کردند با تلخکامی تمام می‌گفت:

خدایگانا یک بارگی بیفتادم | ز ضعف حال تو با حال من نیفتادی
قبول کرده‌ای از بنده کش کنی آزاد | به جان خواجه که دیشب نخفتم از شادی
پس از غلامی دوساله گشته‌ام راضی | ز بندگیت به یک سطر خط آزادی

بعد از ناامیدی از طرف وزراء شکایت به شخص سلطان می‌برد.

شاها وزرائی که امیران امینند | بی‌وجه مرا در پی خود چند دوانند

برای خلاصی از چنگ عمال دیوان و اثبات استحقاق خود در معافیت از مالیات و سایر عوارض و اجحافات قطعهٔ ذیل را تقدیم داشته است:

قلت مال و منال و کثرت اهل و عیال قرض دارو بی‌نوا کردند ناگاهان مرا
من که زر در غرهٔ مه می‌کنم چون ماه قرض سلخ ماه از بی‌زری باید شدن پنهان مرا
جو به جو از من به وجه مکسب زر بستدند وجه مرسومی که مجری بود در دیوان مرا
پایمالم کرد خواهند این خداوندان مال خسروا بهر خدا از دستشان بستان مرا
یا به وامی یا به انعامی به هروجهی که هست رحمتی فرما که زحمت می‌دهند ایشان مرا

از اینکه عمال دیوان انعامات ملکه را از وی مطالبه نموده‌اند چنین حکایت می‌کند:

خسروا بلقیس ثانی آنک مهد عصمتش در جناب قدس بالاتر ز مهد مریم است
کرد در حق من احسانی و تنها حق او نیست بر من بلکه بر مجموع خلق عالم است
نایبان یک نیمه زر دادند از آن نیمه برات کافرم ز آن وجه اگر باقی مرا یک درهم است
نیست بر من حبهٔ باقی و بر دیوان مرا مبلغی باقی است باقی رأی عالی حاکم است

گاه از تعلل وزراء مستقیماً به خود ملکه عرضحال می‌دهد:

خورشید طلعتا وزرای تو وجه من اکنون سه ماه رفت که تدبیر می‌کنند
حکام شاه و حکم امیرست و من عزیم وجهی است دادنی به چه تأخیر می‌کنند
کنون به لطف خویش از ایشان سئوال کن تا خود در این قضیه چه تقریر می‌کنند

علاوه بر سخت‌گیری و تأخیر عمدی نواب، دیوان خود سلمان نیز در برانداختن وجه مستمری کمک کرده و هنوز ماه به پایان نرسیده، به وجهی جدید احتیاج گشته و قسط آینده را مطالبه می‌کرد:

وجه مرسومی که سلطانم معین کرده است جو به جو مستغرق است امسال و حالا هیچ نیست
آن محقر چون دهان شاهدان آوازه داشت لیکن چون نظر کردیم پیدا هیچ نیست

انعامات شاه و ملکه طبعاً خیلی قابل توجه بوده است که شهرتش در اطراف پیچیده و حسد شعرای معاصر را تحریک می‌کرده است. این صلات عبارت از نقد و جنس و خلعت و چارپایان سواری و غیره بوده است، از جمله سی عقد صدکانی که خود اظهار می‌کند و برای اخذ آن و رهائی از چنگال مستوفیان و نواب دیوان قطعهٔ ذیل را سروده است:

تا شنیدم از زبان صادق‌القولی که شاه بر زبان سی عقد صدکانی به نام ما براند
با دل خود گفتم ار چه بیش ازین بودت طمع دولت شه باد چتوان این قدر حالا براند
دوش گفتندم یکی از نایبان حضرتش مبلغی کم کرد از آن باقیش بر ابنا براند

علاوه بر انعامی که شاه به میل خود می‌داده، سلمان تقاهای پی‌درپی می‌کرده است:

خیمه و زین است و اسب و جامه اسباب سفر جز دو اسب لاغری با بنده زینها هیچ نیست
نوکرانی نیز نیکو دارم اما هیچ یک بر سرش دستار و در تن جبه در پا هیچ نیست
لاجرم از گفتگوی نوکران در خانه‌ام جز حدیث شر و تشنیع و تقاضا هیچ نیست
زیر و بالا چون نگوید مردکی کش روز و شب جز زمین و آسمان در زیر و بالا هیچ نیست

و در تقاضای اسب:

پیاده رخ برآورده مانم از حیرت تو شهسواری اسبی به مات باید داد

در وصف اشترانی که به او داده‌اند و شکایت از لاغری و پیری آنها قطعه‌ای دارد که شعر اولش این است:

دادنــد اشــتری دو سـه نـواب شـه مـرا　　　شادان شدم از آنک مرا چارپا بسی است

قصهٔ لگن زر که در تذکرهٔ دولتشاه دیده می‌شود نمونه‌ای از اخاذی و حسن طلب سلمان است.

«گویند که شبی خواجه سلمان در مجلس اویس به شرب مشغول بود، چون بیرون آمد سلطان فراش را فرمود تا شمعی را با لگن زر همراه او بیرون برد و او را به خانه رسانید و صباح فراش لگن زر طلب داشت. خواجه سلمان این بیت به سلطان فرستاد.

شمع خود سوخت شب دوش و به زاری امروز　　　گــر لگــن مــی‌طلبد شــاه ز مــن مــی‌سوزم

چو سلطان این بیت بخواند خندید و گفت از خانهٔ شاعر طامع بیرون آوردن لگن مشکل است و آن لگن را بدو بخشید»

بعد از وفات دلشاد، شیخ حسن و شاهزاده اویس به او چیز می‌رسانیده‌اند، ولی استراحت و عزت سلمان در ایام سلطنت خود اویس کمال یافت. این شاهزاده که از کودکی با سلمان انس گرفته بود، چون در ۱۹ سالگی صاحب اختیار مملکت گشت احترام و انعام سلمان را مضاعف ساخت. صاحب تذکرهٔ هفت اقلیم می‌نویسد: «خصوص سلطان اویس ایلکانی که گرد دلجوئی او بیشتر از دیگر ممدوحان بر آمد و همگی توجه و التفات را بر صحبت و مجالست او وقف نـمود و انـواع رعـایت را بـر روی روزگارش بر گشود، چنانکه از متأخرین هیچکس را آن نسبت و ثروت دست نـداده» بـا هـمهٔ ایـن توجهات گاهی از بس وزراء و عمال در حق سلمان سعایت می‌کردند که شاه راضی می‌شد وظیفهٔ او را دیر بدهند، یا به ولایات بعیده حواله کنند، چنـانکه پس از ۷۶۵ کـه فـارس در اختیـار جـلایریه و دست‌نشاندگان آنها در آمد، وجه مرسوم سلمان را به عهدهٔ فارس نوشته که شاعر خود رفته وصول نماید:

خدایگانا چون شد اشـارتت کـه رهـی　　　به ملک فارس به تحصیل وجه زر برود

گمان بنده نبد آنک بـعد چـندین سـال　　　ز درگهت به چنین کـار مـختصر بـرود

اگرچه رفتن او هر چـه دیـرتر بکشـید　　　کنون که می‌رود آن به که زودتـر بـرود

بساز کـار مـن امـروز زانکـه مـی‌ترسم　　　که گر دو روز بمـانم یکـی دگـر بـرود

قطعات بسیار شیرین و دقیق در دیوان او هست که نکات دلپذیر یا مضحک در بر دارد، ولی از ذکر آنها خودداری می‌شود.



درد آمد و گرد من ز هر سو بنشست
گه بر سر و چشم و گاه بر رو بنشست
چون دولت کار او به پایان برسید
آمد به ادب بهر دو زانو بنشست

فصل هشتم

امراض و مسافرت‌های سلمان

سلمان عمر هفتاد ساله را بیشتر در نعمت و آسایش به سر برده، لیکن امراض مزمنه نصف ایام حیات او را تلخ و مضطرب ساخته‌اند. مدتی در زمان سلطنت اویس وقتی که از بغداد به ساوه رفته بود گرفتار تب گشته و معلوم می‌شود از این عارضه بسیار ضعیف و رنجور شده است.

پادشاها چه دهم شرح که بیماری و ضعف   چه بلا، دور ز حضرت به سر ما آورد
تب هر روزه و سرمای زمستان نگذاشت   هر چه آورد به رویم تب و سرما آورد

از این کسالتهای جزئی گذشته امراض طولانی او را به زحمت انداخته بودند، از جمله پادرد سختی که حرکت را برایش دشوار کرده بود. این درد از زمان حیات دلشان خاتون موقعی که سلمان به ساوه سفر کرد بر وی عارض گشت و او را چنانکه دیدیم از مراجعت در سر موعد مقرر باز داشت. چون این مسافرت قبل از ۷۷۵ اتفاق افتاده تقریباً ابتدای این عارضه معلوم می‌گردد. این مرض گوئی هیچ او را ترک نکرده است، زیرا که در سال ۷۵۹ نیز که سلطان اویس تبریز را فتح کرد، همین مرض سلمان را از التزام خدمت شاه بازداشت.

در متجاوز از بیست قصیده و قطعهٔ دیگر که شامل مدح سلطان اویس و معاصرین او است از این درد شکایت می‌کند. معلوم می‌شود در اغلب سنوات سلطنت اویس این درد رفیق او بوده است، اما آنچه تحقیقاً تاریخش معین است بعد از سنهٔ ۷۵۹ سال ۷۶۵ یعنی هنگام پناهندگی شاه محمود مظفری است (فصل ششم).

از اینکه سلمان هر چند سال یک بار به مناسبتی از درد پای خود شکایت می‌کند، دوام مرض محقق می‌شود و از اینکه در هر مورد یقین می‌نماید که چند ماه است به این درد مبتلا گشته معلوم می‌شود مرض مزبور به دفعات حمله آورده و پس از مدتی تسکین ناگاه از نو ظهور می‌کرده است و سلمان حملات این مرض مزمن را مثل بروز ابتدائی جلوه می‌داده است. مثلاً در این قصیده گوید:

شاها چهار ماه تمام است تا مرا دور از سعادتت مرضی گشته آشکار
هم درد پای دارم و هم درد جسم و چشم با آن که هر سه عذر مرا هست خواستار
سامان به جای پای ز سر ساختی قدم گر داشتی به عزم درت دست اقتدار

این قصیده بعد از سنهٔ ۷٦۰ سروده شده و قصیدهٔ فتح تبریز فقط یک سال قبل از این تاریخ و دیدیم که در آن قصیده شروع مرض را هشت ماه قبل ذکر کرد. علی‌ای‌حال ابتدای درد پا در این حدود نبوده و چند سال باید جلوتر رفت.

این حملات تا اواخر عمر او را اذیت می‌کردند. هر چند سندی در دست نیست که مرگ او را به یکی از امراض منتسب سازد، ولی می‌توان گفت که این درد بیست ساله در مرگ او بی‌تأثیر نبوده است. به هر حال در اینکه تا زمان پیری با او رفیق بوده شکی نیست.

در سر من جز هوای دستبوست هیچ نیست لیک درد پا و پیری منع چاکر می‌کنند

پیری و فقر و درد سر و قرض و درد پای امروز داده‌اند به هم هر چهار دست

در قطعه‌ای که تقاضای غزلت‌گزینی کرده و طبعاً در حدود ۷۷۳ سروده شده این شعر به نظر می‌رسد که ثابت می‌کند تا ٦۷ سالگی لااقل به این درد مبتلا بوده است.

علت پیری و درد پا و ضعف جسم و چشم می‌برد درد سر من بنده را از خدمتت

در اشعار فوق دیدیم که از درد چشم نیز اشارت رفته است. این مرض ثانی نیز مدتی دراز او را رنج می‌داده است.

چشم‌زخمی رسید ناگاهم درد چشمم ز راه باز افکند

از ابیات فوق دوام این درد نیز محقق می‌شود، زیرا که با درد پا دوش به دوش می‌رفته، ولی ابتدای آن معلوم نیست. راجع به علت این درد چشم هر چند به‌طور تحقیق نمی‌توان سخنی راند، ولی حدس قریب به صحت می‌توان زد که علاوه بر مطالعهٔ بسیار علتش مسافرت‌هائی است که از بغداد به آذربایجان و بالعکس می‌کرده. این دو ولایت که هوای بسیار مخالف و متضاد دارند حال چشم او را از اعتدال برده‌اند. سلطان اویس که انس و اعتماد و محبتش را نسبت به سلمان ذکر کردیم، غالباً در این دو ولایت سفر می‌کرد و سلمان را از خود دور نمی‌گذاشت، به قسمی که هر جا شاه می‌رفت شاعر نیز همراه او روانه می‌شد. اسفار سلطان اویس در اواخر عمر از روی تفریح و برای ییلاق و قشلاق بود، لیکن در اوایل امر که آذربایجان در تصرف اخی‌جوق و سایر امرای محلی بود، سفرهای او صورت لشکرکشی به خود می‌گرفت، غالباً بی‌مقدمه و بی‌موقع حرکت لازم می‌شد. سلمان نیز قبل از آن که بهانه به دست آورده و از حضور عذر بخواهد، مجبور به رفتن بود و از صدمات راه و موافقت لشکر و تغییر هوا در عذاب می‌افتاد گاهی در تابستان که هوا:

چنان بد که شمشیر چون قطره آبی فرو می‌چکید از کف مرد ضارب

مجبور می‌شدند صحرای سوزان بین‌النهرین را طی کنند و گاهی در زمستان سخت از فلات آذربایجان می‌گذشتند. سلمان در وصف زمستان آذربایجان گوید:

ز سیم برف زمین شد چو قلزم سیماب | بیا و کشتی دریای لعل را دریاب
ز اسب سرخ می‌افتاده است زال خرد | چه جای زال که رستم بیفتد از سرخاب۵۳
فلک کبود شد و آفتاب می‌لرزد | ز ابر گرچه نهادند هر دو در سنجاب

در چنین فصلی سلطان عزم بغداد می‌کرد و سلمان هر چه کوشش می‌نمود که از ملازمت رکاب باز ماند مفید نمی‌افتاد، چنانکه در پایان قصیدهٔ فوق گوید:

سپهر مرتبه شاها چو رفت فرمانت | که بنده باز نماند ز پای‌بوس رکاب
اگرچه برگ و نوائی نداشتم لیکن | شدم به حکم اشارت مصاحبِ اصحاب

صدمات این اسفار پای و چشم او را به درد آورد و سلمان علت درد چشم خود را چنین بیان می‌کند:

شدت سرمای قوس آورد چشمم را به تنگ | زانکه زخم سهم قوسی بی‌محابا می‌رسد
چشم من کرده است روزی چند دور از خدمتت | دور از آن حضرت مرا ببیار از اینها می‌رسد

و به یکی از وزراء می‌نویسد:

از درد چشم نیست مجال ترددم | لیکن حضور خواجه شریف است چون کنم
بر بسته‌ام دو دیده به عزم درت ولی | سرما قوی و دیده ضعیف است چون کنم

اویس چون ملاحظه کرد که شاعر واقعاً نمی‌تواند در همهٔ اسفار با او همراه باشد اجازه داد که در بغداد بماند و معالجه کند.

چو عزم کرد که باشم مقیم در طرفی | قیام بنده به بغداد دید شاه صواب
مقیم را همه جای از سه چیز نیست گزیر | نخست خرج و دوم خانه و سوم اسباب
محقق است شما را که بنده را چه قدر | از این سه چیز نصیب است وز آن سه نوع نصاب

سلطان تقاضای او را پذیرفت و نواب بغداد را امر داد که مرسوم او را برسانند. از این وقت سلمان سفر را ترک گفت و در بغداد مقیم گشت، چنانکه دیدیم در لشکرکشی‌های اویس به موصل و دیار بکر و شروان و تبریز همراه نبود و از دور تهنیت می‌فرستاد.

* * *

غیر از آنچه گذشت در دیوان سلمان اشاره به ولایات بعیده دیده نمی‌شود. معلوم نیست کجاها را دیده و از چه خطوطی سیر کرده است. ساوه و بغداد و آذربایجان سه رأس مثلثی هستند که عرصهٔ تفرج او را محدود می‌سازد. در بعضی اشعار از محل‌های مخصوص نام می‌برد، ولی هیچیک از حدود مذکوره خارج نیست.

نگارخانهٔ چین عرصهٔ گلستان است | مخوان بهار مغانش که دشت موغان است

قصیده‌ای در دیوان او هست که در ابیاتش التزام مراسم و مواقع حج شده و مطلعش این است:

دارم آهنگ حجاز ای بت عشاق نواز | راست کن ساز و نوائی ز پی راه حجاز

۵۳ـ کوه سرخاب تبریز را که مدفن خاقانی و ظهیر و شاهفور اشهری است مقبرة الشعراء لقب داده‌اند [دولتشاه].

از این مطلع و اشعار بعد شخص گمان می‌کند سلمان خیال حج دارد ولیکن شعری که صراحةً دلالت داشته باشد دیده نمی‌شود و آنجائی که از اویس رخصت می‌خواهد بدین قرار است.

آشمان خواهدم از خاک درت دور افکند　　آفتابا نظری بسر من خاکی انداز

ولی معلوم نیست که از این دوری قصدش سفر مکه باشد، بلکه دو بیت آخر قصیده معین می‌کند که این جدائی به قصد انزوا و استراحت از سفر است.

دوش پیر خرد از راه نصیحت می‌گفت　　در دو بیتم سخنی خوش به طریق ایجاز

شد در آمد شدنت عمر به پایان سلمان　　بیشتر زین به سر خوان طمع دست میاز

تا به کی دست‌درازی کنی اینک وقت است　　که به کنجی بنشینی و کنی پای دراز

از این قرار مسافرت او به حجاز حقیقت ندارد و در سایر اشعارش هم اشاره به این طواف دیده نمی‌شود. در نسخهٔ اقدم دواوین که در حاشیهٔ آن به خطی غیر از خط متن عباراتی نوشته شده، این جملات در کنار قصیدهٔ مذکور خوانده می‌شود.

«این قصیده در تبریز که.... عزیمت بیت‌اللّه کرده بود و.... قصیده را روضة‌العشاق.... و ده ایرین که سلمان درین ملتمس کرده بود بدو داد» در بالای قصیده به خط سرخ نوشته‌اند (حدیقةالمعانی نام کرده) لیکن در سایر نسخ این نکته نیست و در قصیده ذکری از ده ایرین به نظر نمی‌رسد.

مدتی در مراغه بستری بود و از درک خدمت شاه محروم. در حاشیهٔ دیوان عتیق مسجد سپهسالار که گویا در زمان خود سلمان و از روی نسخهٔ اصل تحریر شده باشد، این جمله در حاشیهٔ قصیدهٔ ذیل دیده می‌شود.

هدهدی حال سبا پیش سلیمان می‌برد　　قاصدی نزد نبی پیغام سلمان می‌برد

«این قصیده را در مراغه گفته وقتی که سلطان در بغداد بود و سلمان صاحب فراش بود به دست خواجه ریحان پیش شاه فرستاد و این قضیه را مونس العشاق نام کرد.»

پس از دقت در قصیدهٔ مزبور این اشعار در تأیید شرح فوق نظر را جلب می‌کند

ای عجب در گلشنی کانجا سمن را راه نیست　　می‌رود ریحانی و خار مغیلان می‌برد

مدت نه ماه نزدیک است شاها تا رهی　　دور از آن حضرت جفا و جور دوران می‌برد

اگر به تربت سلمان و سی ببوی گلش
که این گل از اثر صحبت گلی خوشبوست

فصل نهم

خاتمهٔ زندگانی

در حالتی که سلطان اویس از مدارج جوانی بالا می‌رفت و فتوحات و عیش و عشرت پی‌درپی زندگانی او را لذیذ و پر امید می‌ساخت، سلمان از نردبان پیری فرود می‌آمد و آخرین منازل حیات را طی نموده و بیش از پیش خود را به عزلت و انزوا محتاج می‌دید. پس قطعاتی به سلطان عرضه داشت و چند چیز تقاضا کرد. در یک نسخه دیوان کهنهٔ سلمان این قطعات با جواب‌هائی که سلطان داده است دیده شده و مختصراً ذکر می‌نمائیم.

قرب چل سال است[54] تا سکان شرق و غرب را — طبع سلمان می‌کند در گوش در مدحتت
با چنین خدمت که خواهد ماند تا دور ابد — شرمساری می‌برم حقا هنوز از خدمتت
گوشه‌ای خواهم گرفتن تا اگر عمری بود — چند روزی بگذرانم در دعای دولتت
گفته‌ام در باب خود فصلی دو سه آن را جواب — چشم دارد بنده از درگاه گردون حشمتت

اول آنست که چون نیت عزلت دارد — بنده زین دایرهٔ جمع جدا خواهد بود
گوشه خانهٔ امروز وطن خواهد ساخت — کش خداوند جهان خانه خدا خواهد بود
پیش از این در پی مخلوق به سر می‌گردید — بعد از این بر در معبود به پا خواهد بود
بنده تا زنده بود وجه معاش بنده — هیچ شک نیست کز احسان شما خواهد بود
نیک دارم طمع آن که معین گردد — که مرا وجه معیشت ز کجا خواهد بود

جواب قطعهٔ اول:

هر چه تا غایت به نام او مقرر بوده است — همچنان باشد به نام او مقرر همچنین

۵۴ـ راجع به این خدمت چهل ساله ابیات ذیل نیز در دیوانش دیده می‌شود

پادشاها رهی چهل سال است — که در این خانه مدح‌خوان باشد
بس نعمت از دولتش خورده‌ایم — به نانش چهل سال پرورده‌ایم
رفت چهل سال تا بنده دعای شما — می‌کند و می‌کند روح امینش امین

دیگر آنست که محبوب جهان مقری شاه — آمـد از بـندگی شـاه کـه می‌فرمـاید
رو بگـو بـنده دیـرینهٔ مـا سلمـان را — کـه بـخواه از کـرمم آنچه تـرا می‌بـاید
بنده بر حسب اشارت‌طلبی کردم و شاه — داشت مـبذول چنـان کـز کـرم او آیـد
وعدهٔ دین است ز دین من اگر هیچ کند — ذمت هـمت خـود شاه بـری می‌شـاید

جواب قطعهٔ دوم:

دیه‌ایرین[55] که در حدود ری است — بـدهیدش کـه التمـاس وی است

دیگر از خرج پر و دخل کمش قرضی چند — هست و فرض است که قرض غرما باز دهد

بنده را غیر در شاه دری دیگر نیست — قرض باید که ز انعام شمـا بـاز دهـد

جواب قطعهٔ سوم:

«أدای قرض او فرض است بر ما»

صاحبان تذکره اتفاق دارند که سلطان اویس در آخر عمر سلمان را صاحب دهات و وظایف کرده است از جمله هفت اقلیم.

«در آخر عمر از ملازمت استعفا خواسته انزوا اختیار نمود و سلطان جهت وی در ری و ساوه

۵۵ـ راهی که از شهر طهران به بلوکات جنوبی می‌رود. پس از پنج فرسخ پیچ و خم در میان دهات بلوک غار به دهی می‌رسد که امروز «بلیرین» و «چیچکلو» مشهور است، زیرا که در مسافت کمی از آن ده «چیچکلو» واقع شده و مزارع این متمم مزارع آن محسوب می‌گردد. این ده در قدیم‌الایام یکی از بزرگترین قراء بلوک غار به شمار می‌رفته. از سه رشته قنات و خرابه‌های عتیق که به شکل تل در آمده در اطراف دیده می‌شود. آنچه راجع به اوضاع قدیم این ده تحقیق شده این است که در زمان نادرشاه افشار ده ایرین و چیچکلو و اراضی صادق‌آباد در تصرف دولت بوده و در عهد محمدشاه (۱۲۹۵) و ناصرالدین‌شاه ده ایرین از ملحقاتش مجزا عمل می‌شده، ولی بر طبق جز و جمع زمان نادر تمام این دهات به خالصگی شناخته می‌گشته‌اند. گویند عوایدش مخصوص مصارف مدرسهٔ نجم‌آباد بوده. در زمان ناصرالدین شاه تیول عضدالملک شده و او فروخته است. اکنون در تصرف آقای صمصام‌السلطنهٔ بختیاری است. قریب شصت خانوار رعیت دارد. در زمان نادرشاه قریهٔ ایرین دارای ۱۵ بنگاه بوده است (هر بنگاه عبارت از چهار فرد گاو و محل کاشتن ده خروار بذر است).

در یکی از سال‌های اخیر به میزان ۷۰۰ خروار جنس و ۱۴۰۰ تومان نقد اجاره رفته است. دویست خروار بذرافشان و ۱۶ بند گاوبندی (۶۴ فرد گاو) و میزان ده سنگ حق آبه از رودخانهٔ کرج دارد. سالیانه هفتاد خروار گندم و جو با آب رودخانه کاشته می‌شود. معلوم نیست محققاً در زمان سلمان آبادی آن به چه پایه بوده، ولی در عصری که سه رشته قنات آن دایر و سد رودخانه که امروز خراب است برپا بوده، آبادی این قریه با آنچه امروزه دیده می‌شود بسیار تفاوت داشته است.

میزان مالیات نقد و جنس قدیم و جدید آن از صورت ذیل معلوم خواهد گشت.

مالیات مصوبهٔ مجلس در قوی‌ئیل ۱۳۲۵ قمری که عین مالیات قدیم است				مالیات فعلی			
نقد قران	گندم من	جو من	کاه من	نقد قران	گندم من	جو من	کاه من
۴۵۸۰	۲۲۵۰۰	۲۲۵۰۰	۴۵۰۰۰	۲۱۲۰	۸۱۹۰	۴۰۹۵	۱۳۶۵۰

سیورغالات تعیین فرموده و یکی از قریات التماسی خواجه سلمان دیه ایرین است که در ری دیهی پر آب و زمین است و سلطان در حاشیهٔ عریضه وی این بیت بدیهه نوشته:

«ده ایرین که در حدود ری است — بدهیدش کـه التماس وی است»

در دیوانش اشعاری هست که عزلت‌گزینی او را در ایام پیری تأیید می‌کند و چنان می‌نماید که سلمان نزدیکی مرگ را احساس کرده و بر عمری که در غوغای دربار گذشته نادمانه تأسف می‌خورد.

گذشته عمر عزیزت به هرزه تا امروز — دلا بکـوش کـه باقی عـمر دریابی

و چون این فکر در دماغ او راسخ شد و عزم کرد آن را به عمل گذارد اشعار ذیل را به سلطان تقدیم داشت:

شها بهار جوانی من گذشت و رسید — خزان پیری انده‌فزای و شادی‌کاه
بر استخوان چو کمانم نماند جز پی و پوست — ز بس که بار جهان می‌کشم به پشت دوتاه
زمان خلوت و ایام انزواست مرا — نه موسم شرهٔ مال و حیرص منصب و جاه
بر آن سرم که کشم پای فقر در دامن — بـرم بـه ملک قناعت ز بند آز پناه
پس از قضای حیات به یاد رفته مگر — ادا کنم به دعائی حقوق نعمت شاه

ولی چنانکه معلوم است سلطان اویس پس از انجام تقاضای او و تفویض املاکی در حدود ری و برداشتن کلیهٔ وظایفی که در حق او مقرر بوده و ادای مجموع قروضی که به عهده داشته، او را به ترک خدمت اجازه نداده و با وجود پیری و امراض گوناگون، وی را در حضور خود نگاه داشته است، زیرا که می‌بینیم در وقت مرگ اویس و پس از آن نیز در دربار بوده است.

آن پیر شکستهٔ مریضی که در ابتدای این فصل با سلطان جوان و سالم مقایسه کردیم نمرد و دید که سلطان اویس جهان جوانی را وداع گفته و همانطور که نخستین اصلاح موی او را در ایام طفولیت تبریک گفته و جلوس او را در ۱۹ سالگی تهنیت فرستاده و معاشقات و فتوحات و سایر حالات او را وصف کرده است. آخرین ترکیب‌بند خود را در مرثیهٔ او گفته و در پای تابوت شاه جوان زاری‌کنان بگوید.

ای سپهر آهسته رو کاری نه آسان کرده‌ای — ملک ایران را به مرگ شاه ویران کرده‌ای
بر زوال آفتابی کو فرو شد نیم شب — ماه را بار دگر شق گریبان کرده‌ای

ترکیب‌بند مفصل است بهتر آن می‌نماید که به قطعهٔ ذیل که هم در مرثیه اویس است اکتفا کنیم:

ماه گـردون سلطنت ناگاه — شد نهان در حجاب میغ دریغ
زین تحسر بماند در دندان — لب و دست نگین و تیغ دریغ
تـا ابـد بـر زوال شاه اویس — ملک و دین می‌زند دریغ دریغ

سلطان اویس در جمعه ۲۷ ربیع‌الاخر ۷۷۶ در ربع رشیدی تبریز بود و تدارک جنگ امیرولی می‌دید، ناگاه به صداعی سخت مبتلا گشت و در سحر شنبه دوم جمادی‌الاولی بدرود حیات گفت. در این وقت ۳۸ سال داشت که نصف آن را به سلطنت قسمت اعظم ایران گذرانیده بود. حافظ ابرو می‌نویسد که سه ماه قبل از وفات احساس کرده و تابوت و کفن خود را تهیه دیده و به محض حدوث

صداع به وصیت شروع نموده و اشعار ذیل را سرود، لیکن صاحب روضةالصفا قسمتی از این قول را تردید می‌کند.

دارالملک جان روزی به شهرستان تن رفتم — ببودم مدتی آنجا و ز آنجا با وطن رفتم
غلام خواجه‌ای بودم گریزان گشته از صاحب — پس افکندم کفن بر دوش و پیشش با کفن رفتم
همایون طایر قدسم مقفس گشته یک چندی — قفس بشکست و من پرواز کردم تا چمن رفتم
حریفان را بگو ساقی که آخر گشت دور ما — شما را باد این مجلس به کام دل که من رفتم[۵۶]

در جمادی‌الاولی سال ۷۷۶ سلمان در تبریز بوده و ماه بعد نیز که سلطان حسین پسر اویس بر تخت نشست، همچنین حضور داشته و در تهنیت جلوس او گفته: «ای در پناه چترت خورشید پادشاهی ... الخ»

بنازد ملک اسکندر و ببالد افسر دارا — به تخت و بخت شاهنشه جلال‌الدین والدنیا
مبارک باد و میمون باد و فرخ باد این وصلت — کزین وصلت همی نازد روان آدم و حوا

چون این وصلت بعد از وفات اویس اتفاق افتاد، ناچار باید چندین ماه بعد از آن واقعه صورت گرفته باشد، زیراکه به مقتضای عزاداری عروسی به زودی جایز نبود و حداقل وقوعش را اگر ششماه بعد از جمادی‌الاولی حساب کنیم، باز سلمان در آخر سال ۷۷۶ در تبریز حاضر خدمت بوده است. در تهنیت غلبهٔ سلطان حسین بر بیرام خواجه که بنابر قول صاحب حبیب‌السیر در بهار سنهٔ ۷۷۷ اتفاق افتاده قصیده‌ای دارد و از همه واضح‌تر موضوع ورود شاه شجاع مظفری است به تبریز.

چنانکه ذکر شد این پادشاه که ممدوح خواجه حافظ است تبریز را متصرف شد و حسین را مجبور کرد به شروان رفته و چهار ماه متواری باشد. مدایح سلمان را در حق شاه‌شجاع ذکر کردیم (فصل ششم) و حضور سلمان در تبریز ثابت است. این واقعه در اوایل سال ۷۷۷ اتفاق افتاده و بعد از چهار ماه سلطان حسین مراجعت نمود و تخت سلطنت را به تصرف در آورد. از این قرار هم در وقت فرار سلطان حسین که چهار ماه قبل از رمضان ۷۷۷ است و هم در موقع مراجعت او که مقارن با رمضان است، سلمان در تبریز بوده و اشعار ذیل را در تهنیت ورود سلطان حسین و تبریک عید فطر سروده است.

چار ماه نو ز نعل اسب سلطان مملکت — دید بعد از چار ماهش چتر حال آمد پدید
شد مخالف واقف عزم حسینی در عراق — دم زدن را در صفاهانش محال آمد پدید
خسروا در غیبتت در ملک آذربایجان — رنج و راحت را نزول و ارتحال آمد پدید
روز عید و سال و ماهت فرخ و فرخنده باد — کز پی عهد تو روز و ماه و سال آمد پدید

سلمان از ایام حکومت سلطان حسین فقط یک سال و هشت ماه را درک کرده است. اگر چارماهی را هم که حسین فراری بوده است از این مدت کسر نمائیم یک سال و چهار ماه می‌ماند و چون عدهٔ قصایدی راکه به مناسباتی در مدح این سلطان ساخته است در نظر بگیریم می‌توان یقین کرد که تمام

۵۶ـ در نسخهٔ ۸۷۴ این چند شعر جزء غزلیات سلمان درج است، ولی در روضةالصفا به نام اویس ثبت شده.

این مدت را در تبریز گذرانیده است. از جمله قصاید مدح حسین تهنیت غلبه بر دشمنی است که از وی پیش آمد و گرفتار گردیده است.

آن که می‌افراخت سر چون خیمه بر گردون بری دید در تبریز خود را کرده در گردن طناب
کرد رو به آسمان کای آسمان تدبیر چیست آسمان گفتش ترکت‌الرأی بالّری در جواب

با وجود این مدایح غرّا سلمان از شاه جوان تربیت بسیار ندیده، نوخواستگانی که سیارات دولت‌های جدید هستند پیران و مقربان دربار قدیم را راه نمی‌دهند. بیهوده سلمان خدمات گذشتهٔ خود را یادآور می‌شد:

خداوندا منم کز مدح آبای سرافرازت به گوهر داده‌ام ترصیع گوش اهل عالم را
شما را لازم است الحق نظر در حال من کردن عجب حالی است حال من نظر در حال من نرما

ولی تأثیری نداشت نه تنها نری در حال او نمی‌کردند، بلکه به مجلس شاه نیز او را راه نمی‌دادند:

خسروا در روضهٔ بزمت که رشک جنت است مدتی شد تا رهی را نیست راه از هیچ باب
من ز اهل جنت بزم تو بودم پیش از این چون‌شدم بی‌موجبی مستوجب چندین عذاب
خورده‌ای گر در وجود آمد ز من بر من مگیر خورده‌های ذره کی خورشید گیرد در حساب
آسمان رحمتی دارم ز رأیت چشم مهر حاش للّه کآسمان با خاک فرماید عتاب
من حوالت می‌کنم خشم ترا با لطف تو خود که جزلطفت‌تواند گفت‌خشمت‌را جواب

از این اشعار معلوم می‌شود که علاوه بر خواری مقربان دولت پدر در دربار پسر که تا درجهٔ عمومی و طبیعی است، یک علت دیگر هم برای خذلان سلمان بوده است. به نحوی که شاعر هیچ عذری نتوانسته است بیاورد و با بیچارگی تمام اقرار کرده و پوزش خواسته است. چه چیز سبب خشم سلطان حسین شد؟ به نظر ما جواب آن سهل است.

قصهٔ مداحی سلمان را از شاه‌شجاع که غاصب تاج و تخت بود در فصل ششم ذکر کردیم. بدیهی است پس از مراجعت سلطان حسین و شنیدن آن حکایت و آن خیانت محبت قدیم را ترک گفته و در پی آزار او خواهد افتاد، فی‌الحقیقه سلمان در این قضیه خیلی بی‌وفائی کرده و حقوق چهل سالهٔ پادشاهان جلایریه را برای انعام و اکرام یک نفر غریب و غاصب فراموش کرده است. از مصراع «من ز اهل جنت بزم تو بودم پیش از این» معلوم می‌شود که قبل از این واقعه طرف توجه سلطان حسین بوده و در چند ماهی که میان فوت اویس و فرار سلطان حسین فاصله بوده چندان بی‌عزتی ندیده است و تاریخ مغضوبیت او از شوال ۷۷۷ شروع می‌شود. عاقبت بسیار بدی که عبارت از فقر و بی‌احترامی است آخرین ایام زندگانی او را زهرآلود کرد و در این موقع بود که بایستی عزلت بگزینند و به آرزوی دیرین خود عمل کند، ولی باز از دربار دور نشد و گوشه اختیار نکرد. آن آرزو تا آخرین دقیقهٔ زندگانی با او همراه بود و به حصول نپیوست. همانطور که دیدیم به سلطان اویس بارها می‌گفت که عزلت خواهد گزید. همانطور هم به سلطان حسین خطاب کرده و می‌گوید:

شاها من از جواهر آراستم جهان را در مدحت شما تا اکنون بدر مکنون
باب بزرگوارت اجداد نامدارت دانسته‌اند بر خود انفاس من همایون

چـل سـال ایستـادم بـر آستـان خـدمت آمد به کنج عـزلت وقت نشستـن اکنـون

از مدحشان‌نهادم کنجی به پیش هـر کس مانند گنج کنجی خواهم گرفت از این پس

ولی نه سلطان حسین به زاری‌ها و یادآوری‌ها نرم شد و به طمع انفاس همایون شاعر پیر با وی گرم گرفت و نه سلمان، بالاخره کنجی گرفت و ریاضت پیشه ساخت. تذکره‌نویسان که متعرضند به این که سلمان در پایان عمر دست از مداحی کشیده و در سلک فقرا در آمده، به همین اشعار مصادف شده و مفاد آنها را باور کرده‌اند. مخصوصاً این دو شعر که در قطعهٔ رخصت‌خواهی از اویس مندرج است:

مـدتی مـالک مـلک شـعرا بـود بـه حـق این زمان خادم جمع فـقرا خـواهـد بـود

پیش از این بر در مخلوق به سر می‌گردید بعد از این بر در معبود به پا خواهد بـود

علت اینکه با وجود «تیولات و سیور غالات» سلطانی در حدود ری و ساوه باز دربار را ترک نگفت و تا آخر عمر آنجا ماند تا به خواری و مذلت دچار گردید معلوم نیست. می‌توان حدس زد که پس از وفات اویس رسوم و احکام او را منسوخ و ملغی کرده باشند. در هر حال در آخرین سال عمر هم سلمان در پی تهیه وسایل انزوا بود، ولی به آن موفق نگردید.

خیلی تأسف‌آورست حال این پیر هفتاد ساله که بیشتر عمر را در ناز و نعمت گذرانیده و از توجه و اکرام ممدوحان قدیمی خود استفاده کرده و بالاخره سال آخر عـمر را در مـغضوبیت و خـواری و بیچارگی به سر برده و با اندوه و محرومیت در دوشنبه دوازدهم صفر ۷۷۸ (که اردیبهشت ماه خاتمه می‌یافت و بهار به ذروهٔ ترقی و طراوت می‌رسید) عرصهٔ شاعری را ترک گفته و از این معرکهٔ متزلزل رخت به در برده است.

قطعهٔ ذیل را یکی از معاصرین در تاریخ وفاتش ساخته و در یک تذکرهٔ خطی قدیمی دیده شد:

مـــحل آیت اعجـاز پـارسی سلمـان که کرد ناطقه پیش دمش بـه عـجز اقـرار

نـدید بـر سـر شـاخ گـل سخن اصـلا بهـار طـبع چـو او عـندلیب خوش‌گفتـار

طریق شعر به‌او ختم گشت و بعد از وی بدوخت دست قضا بر در سخن مسمـار

نماز شام دوشـنبه شب از صـفر بـوده که نقد عمر به یک دم چو صبح کرد نثار

«بســاطدار قـرار» است سال تـاریخش چو کرد میل به سـوی بسـاطدار قـرار[۵۷]

۵۷ـ شبلی نعمانی در شعر العجم این قطعه را نقل کرده و می‌نویسد بنابر قول مولوی غلامعلی آزاد قطعهٔ مذکور در پایان نسخه‌ای از دیوان سلمان دیده شده است که تاریخ تحریرش ۷۹۱ بوده و از این قرار اثر یکی از معاصرین سلمان است.

سرای کهنهٔ گیتی که خانهٔ دود راست
در و اساس اقامت منه که بر گذر است

فصل دهم

مذهب ـ اخلاق ـ عقاید فلسفی

یاقوت حموی می‌نویسد که اهل ساوه شافعی و اهل آوه شیعه بودند و دائم نزاع داشتند، تا ۶۱۷ هر دو شهر آبادبود. حملهٔ مغول آمد و بلاد را خراب کرد.

حمدالله مستوفی در نزهت‌القلوب می‌نویسد اهل شهر ساوه شافعی و اهالی تمام دهات اطراف شیعه هستند.

سلمان در اوایل عمر شیعه بوده است.

سلمان به مهر آل نبی درج سینه را — همچون صدف خزینه عقد لآل یافت

چند قصیده و ترجیع‌بند در منقبت حضرت رسول و امیرالمؤمنین علی و امام حسین علیهم‌السلام دارد و به مناسبت زیارت نجف گوید:

می‌کنم اقرار و دارم اعتراف آن که نیست — در ره دین رهبری همچون تو بعد از مصطفی

و در کربلا گوید:

روضهٔ پاک حسین است این که زلف مشک حور — خویشتن را بسته بر جاروب این جنت سراست

کوری چشم مخالف من حسینی مذهبم — راه حق اینست نتوانم نهفتن راه راست

چنان می‌نماید که در اوایل عمر شیعهٔ متعصبی بوده است، زیرا که در مدح امیرحسن و دلشاد خاتون اشاره به مظلومیت علی و فاطمه علیهماالسلام کرده و به غصب خلافت و باغ فدک تصریح می‌نماید.

خطهٔ بغداد جز در سایهٔ اقبالشان — چون خلافت بی علی بودست و بی زهرا فدک[۵۸]

گویا صاحب مجالس المؤمنین هم نظر به این اشعار نصف اول عمر او داشته که او را شیعه دانسته و در حق او نوشته است «در اخلاص خاندان ولایت ثالث بوذر و سلمان بوده»، لیکن به نظر ما سلمان در تشیع اعتقاد راسخی نداشته و تا اواسط عمر در تردید بوده است.

۵۸ـ تضمین شعر انوری است که گوید:

ای سپاهت را ظفر لشکرکش و نصرت یزک — نی یقین بر طول و عرض لشکرت واقف نه شک

ملک بخشا بنده در حرمان میمون خدمتت — چون خلافت بی علی بوده است و بی زهرا فدک

سلمان درست نمونهٔ اختلاط مذهبی ولایت خود است که اهالی یک ده سنی و یک ده شیعه بوده و هیچیک از مذاهب مذکوره در آن بلوک برتری نداشته‌اند، به علاوه در آن عهد که هنوز به واسطهٔ جدیت و تعصب سلاطین صفویه فاصلهٔ تشیع و تسنن زیاد نشده و در دو قطب مخالف قرار نگرفته بودند. این حال چندان غریب نمی‌نماید، لیکن امروز ما نمی‌توانیم درست تصور کنیم که یک نفر شیعه «حسینی مذهب» سه تن از چهار یار نبی را از خلفای ثلاثه انتخاب نماید، اما در آن زمان برای سلمان گویا چندان اشکالی در جمع هر دو مذهب نبوده است.

هر قدر سن او پیش می‌رفت و بهتر وارد اختلاف دو مذهب می‌شد و ادلهٔ طرفین را ملاحظه می‌کرد به تدریج میل غور و تحقیق در او ایجاد شده و از آن حالت بی‌علاقگی ایام جوانی عدول می‌نمود. غالباً در این باب فکر می‌کرده و از مطلعین می‌پرسیده است. این خیال چنان او را مشغول کرده بود که یک شب حضرت رسول اکرم را در خواب دیده و از وی سئوال نمود:

گفتم ای جان جهان در ره دین بعد از تو ... که سزا بود ز اصحاب جهانبانی را

اما حضرت رسول تبسمی کرده و طوری جواب را آهسته می‌فرماید که سلمان چیزی از آن استماع نکرده از خواب برمی‌خیزد.

لؤلؤ لعل همی سفت ولیکن نشنود ... صدف گوش من آن لؤلؤ عمانی را

فردای آن روز قضیهٔ خواب را در قطعه‌ای منظوم ساخت و چون از فرمایش و تبسم پیغمبر چیزی دستگیرش نشد، این بار به درگاه باری تعالی توسل جسته و کشف حقیقت را از وی مسئلت می‌نماید:

یا رب امید چنان است که بر ما زکرم ... آشکارا کنی این حالت پنهانی را

از این قرار تردید او مرتفع نشده و در آخر عمر ظاهراً جمع بین هر دو کرده و طریقتی شبیه به عرفای اهل تسنن اختیار کرده است که خود را در سلوک پیرو علی علیه‌السلام دانسته و خلافت ظاهری را مطابق سنت و جماعت قبول نموده است و به این جهة تمام خلفا را صاحب صفات پسندیده و قابل پرستش و پیروی شناخته و فقط علی علیه‌السلام را مختصری ترجیح می‌دهد، زیرا که از نظر عرفانی او را سرسلسله می‌داند. در مدح سلطان اویس می‌گوید:

عمر صلابت و عثمان حیا و حیدر دل ... که زنده است بدو دین حیدر و سننش

اشعار ذیل که در نعت رسول اکرم است جامع‌تر از همه ابیات عقاید آخر عمر او را در امور مذهبی شرح می‌دهد:

ای پنج ستون خانهٔ شرع ... قایم به وجود چاریارت
اول به وجود ثانی اثنین ... صدیق که بود یار غارت
ثانی عمر است آنکه زد خشت ... و افراشت بنای استوارت
ابری است سوم که از حیایش ... شد تازه و سبز گشت زارت
باقی است علی ولی عهدت ... او بود وصی حق گذارت

* * *

عالم در نظر سلمان نیز سرائی است دو در که آیندگان از دری وارد شده و کام و ناکام از در دیگر

باید بیرون بروند. وظیفهٔ شاعر دادن دستورهائی است که شخص از پیروی آنها چند روز اقامت در آن سرای را به آسودگی و شایستگی بگذارند. اولین قدم در راه وصول به این آسایش دور کردن حرص و علاقهٔ مفرط است، زیرا بدیهی است که اگر شخصی منزلگاه موقت را دائمی بداند و دقایق عمر را در تزیین آن صرف کند هر وقت نقصانی در آن بیابد (و هیچوقت بی‌نقص نخواهد بود) غمناک می‌گردد. برای حفظ آن که اساساً ملک او نیست خود را به سختی‌های هولناک می‌افکند. سلمان می‌خواهد که مسافر آن سرای چند روزه توقف را به خوشی و آسایش بگذراند:

عمر از پی دنیا مگذارید به سختی خوش می‌گذرانید که دنیا گذرانست

در گیرودار حیات همیشه یک خاطر آزاد و بی‌علاقه برای خود نگاهدارد تا بتواند هر لحظه از مصائب و متاعب جسم خود را خلاص کرده، آزادانه و از خارج بر کرده‌های گذشته و تکالیف آینده نظاره کند. در قصیدهٔ ذیل که به سبک سنائی نزدیک شده این مقصود را پرورانده است.

ای دل آخر یک قدم بیرون خرام از خویشتن آشنا شو با روان، بیگانه دان از خویش تن

چون شخص توفیق یافت که از خود بیرون رود و بر خویش نگران شود، عیب‌ها را رفع می‌کند و دردها را تشخیص می‌دهد و به درمان می‌رساند، زیرا که انسان گوهر دریای وجود است. اگر خود را از لای دریا برکنار دارد، اسرار عالم را می‌تواند بشناسد و بر خویشتن و بر حوادث روزگار و بر تمام موجودات حکمفرمائی کند. آن کس که عظمت طبیعت را اهمیت داد و انسان را به نسبت خردی جسم با افلاک سنجیده و ضعف و حقارت وی را ثابت کرده است، شخصی ظاهربین بوده و از قوهٔ روح انسانی که قابل فهم اشیاء و نوامیس طبیعی و تسخیر عوامل عظیمهٔ طبایع و عناصر است غفلت داشته.

به الماس حقیقت در نسفتی الا ای مرد ظاهربین که گفتی
«جهان در جنب این نه سقف مینا چو خشخاشی بود برروی دریا»[59]
شد این خشخاش و این دریا بهانه توئی مقصود اصلی ز آن میانه
تو این دریا که بینی درّ اوئی[60] ز خود شرمت نمی‌آید که گوئی:
«نگر تا تو ازین خشخاش چندی سزد گر بر بروت خود بخندی!»

دنیا در مقابل بشر حقیر و کوچک است و اولین قدم برای حکمفرمائی بر عالم تحقیر آن است.

چون زن پیرست دنیا کهنه چرخی در کنار گر جوانمردی چه گردی گرد چرخ پیرزن

در این صورت بی‌نیازی کامل حاصل شده و استقلالی که شخص را در مقابل قوی‌ترین اشخاص ثابت‌قدم نگاه می‌دارد نصیب می‌گردد. برای تشویق شخص به این تحقیر کافی است که گذشتهٔ خود و دیگران را در نظر آورده و فی‌الحقیقه نگاه کند که چه نصیبی جسم می‌تواند از دنیا بگیرد.

تا ز مادر زاده‌ام روزی نبودم شادمان آدمی را بدترین وصفی ز مادر زادن است

۵۹ـ شاعری که سلمان با وی معارضه کرده شیخ عطار است و این اشعار در مقالهٔ عاشرهٔ مثنوی اسرارنامهٔ او است. بسیار عمیق و دلپذیر است. محض اختصار از نقل آن صرف‌نظر شد.

۶۰ـ کلام حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام در همین معنی است: «اتزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی عالم‌الاکبر» جلال‌الدین رومی قبلاً جواب طرفین را در یک شعر داده است.

پس به صورت عالم اصغر توئی پس به معنی عالم اکبر توئی

من چه برخورداری از عمری توانم یافتن کاولش خون خوردن است و آخرش جان دادن است!

چون این مسلم شد که بدن از کلیهٔ لذایذ عالم بالاخره نتیجه نبرده و پس از طی شدن لحظه جز یادی برای او باقی نمی‌ماند، لاجرم صرف عمر در پی آن بیهوده است و اگر مالی در نتیجهٔ کوشش او با مساعدت اقبال برایش جمع می‌گردد، چون مال او نیست به وی متعلق نگشته سهل است، بیشتر اسباب آزار او را فراهم خواهد آورد.

دنیی چه کنی جمع که مقصود ز دنیاست دلق کهن و نانی باقی همه فاضل

این نیز نزد خردمند بدان نمی‌ارزد که نقد عمر را در بهایش صرف کند و از لذایذ روحی و ترقیات فکری به این حطام ناپایدار مشغول شود.

سپهرا من از شادیت بی‌غمم مرا چون توانی که غمگین کنی
اگر خانه‌ام را چو ایوان خویش به خشت زر و نقره تزئین کنی
نمی‌ارزدم این تنعم بدان که در آخرم خشت بالین کنی

سلمان ترک دنیا را نه تنها برای آسایش فکر و روح شخصی توصیه می‌کند، بلکه بیشتر از آن جهت گسیختن از علایق دنیوی را واجب می‌شمارد که این دلبستگی باعث آزار دیگران شده و در طلب زخارف دنیا علاوه بر آن که شخص روح خود را مکدر ساخته و عمر را تلف می‌کند، جمعی را نیز می‌آزارد. در یک قطعه‌ای که نوشته خواهد شد نصایح صریح به شاه داد و او را از ایذای خلق ملامت می‌کند. اشعار ذیل که به مناسبت قتل خواجه قوام‌الدین وزیر به دست شاه‌شجاع که در ذیقعدهٔ ۷۶۴ اتفاق افتاد سروده است، نمونه‌ای از خیراندیشی و دوربینی اوست. این خواجه حریص به قدری قدرت یافته بود که حتی شاه‌شجاع را هم در مال مملکت فارس دخالت و تسلط نمی‌داد.[۶۱]

گرفتم آن که ز دیوان دولت ازلت نوشته‌اند به توقیع لم‌یزل منشور
بسیط روی زمین در تصرف آمده گیر پس از تصرف آن ساز عقل را دستور
که جمع مظلمه و خرج عمر بی‌حاصل چو هست در ورق روزنامه آن مسطور
به حضرت ملک آن باقی محاسبه را چگونه عرض‌دهی در حسابگاه نشور[۶۲]

بی‌آزاری‌را تا اینجا توصیه می‌کند که کشتن صید را نیز اخلاقاً حرام می‌داند.

به شرع اگرچه حلال است در مروت نیست هلاک صید که او نیز چون تو جانور است

این حقیقتی است که سلمان هیچ در آن شک ندارد و در اشعار خود آن را بسیار تکرار نموده است: آسایش دو گیتی در بی‌آزاری و قناعت.

ز پیر جهان دیده کردم سئوالی ز بهر معیشت زمان بضاعت
چه سرمایه سازم که سودی دهد گفت اگر می‌توانی قناعت قناعت

به‌طور نظری این عقیدهٔ سلمان است و حتی برای اشخاصی که بتوانند عملاً درویش باشند و در کسوت درویشان درآیند و کلاه چهارترک برسر گذارند واجب می‌داند که قبلاً چهارچیز را ترک بگویند.

۶۱ـ حبیب‌السیر و روضة‌الصفا.
۶۲ـ استقبال از قصیدهٔ معروف ظهیر فاریابی.

گـر سـر و بـرگ کـلاه فـقر داری ای فـقیر | چار تـرکت بـاید اول تـا رود کـارت ز پـیش
ترک اول ترک مـال و تـرک ثـانی تـرک جـاه | ترک ثالث‌ترک راحت، ترک رابع ترک خویش

لیکن سلمان به موعظت خویش عمل نکرده و در یافته است که از سرحد نظر تا داخل کشور عمل راه بسیار است و کسی می‌تواند سعادتمند باشد و صاحب قول مؤثر گردد که گفتهٔ خود را نخست به کار بندد.

سلمان دگری را چه دهی پند کـه هـستند | اوضـاع تـرا خـلق جـهان مـنکر و عـادل
پندی که به قول آمدت اول تو به فعل آر | ور نــه نــبود هــیچ اثـر در هم قـائل

چون به آن درجه نتوانست خود را در سرای گیتی بی‌علاقه کند و چهار ترک بر سر نهاده، آن چهار چیز را ترک بگوید، ناچار یک درجه فرود آمد و قول سعدی را به کار بست.

مراد اهـل طـریقت لبـاس ظـاهر نـیست | کمر به خدمت سلطان ببند و صوفی باش

کمر به خدمت بست و درویش صفت بود و کلاه تتری داشت، در حالتی که با تمام اوضاع دربار سلطنتی شرکت می‌جست، باطناً روح و فکر خود را آزاد نگاهداشته و فیلسوفانه بر کـارهای خـود و اعمال دیگران نگریسته، گاهی لذت می‌برد و زمانی تأسف می‌خورد. هیچوقت از مقام جسمانی خود که ندیمی و معلمی و دوستی شاه بود غرور نیافته و در عین نیکبختی نظر به خودکرده و از بدیهائی که درگیرودار امور دنیوی از وی سر زده شرمنده شده اعتراف می‌کرد:

منم که نیست شب و روز جـز گـنه‌کـارم | گنـــاهکارم و امـــید عـــفو مـــی‌دارم
شکم به سان صراحـی مـدام پـر ز حـرام | ســجود مــی‌کنم وز آن ســجود بـیزارم
چو خامه نامه سیه مـی‌کنم بـدین سـودا | که زلف دلبر مشکین خطی به دست آرم
به من به چشم بدی مینگر که من در خود | چــو نــیک مــی‌نگرم بـدترین اشـرارم
بــه آدمــیم نــخوانی دگـر اگـر یک ره | کــنی مشــاهده پرده‌هــای اســرارم
چو دیـو نـاکـسم و نـاشناس و بـدکردار | مبـاد در هــمه عــالم کسـی بـه کـردارم
گرم چو عود بسوزند نیست کـس را جـرم | کــه مـن بـه درد دل خـویشتن گرفتـارم
ز کــرده تـوبه و اسـتغفراللّـه از گـفته | اگــرچـه خـوب پسـندیده است گفتـارم

این توبه‌های پی‌درپی او را در خدمت به خلق و فرو نشاندن خشم جباران بر زیردستان راسخ قدم می‌ساخت و با خود می‌گفت:

دل شکسته چو یـاقوت شـاد کـن وانگـه | بـه عـهدهٔ مـن از آتش اگـر ضرریـابی
همیشه نفع‌رسان باش و بردبار چو خاک | که مکث عمر گرامی از ایـن مـمر یـابی
هر زبانی کز بیان آن رسـد جـان را زیـان | شمع‌وار آن به که سوزد تا بمیرد در لگن

سلمان علاوه بر منافعی که به واسطهٔ حضور در دربار به مردم می‌رسانید و سلاطین را به نیکوکاری و عفو و عدل وا می‌داشت، خود نیز هر چه به دست می‌آورد به زودی از دست داده و به دیگران بذل می‌نمود:

ببخش مال و مترس از کمی که هر چه دهی | جــزای آن بــه یکــی ده زدادگــر یــابی

چنانکه در فصل هفتم ذکر شد غالباً به قرض می‌گذرانید و با وجود وظیفه و صلات هنگفتی که عاید او می‌شد، قبل از سر آمدن وقت مفلس می‌گشت، زیرا که علاوه بر تکفل عیالات بسیار از بذل مال خودداری نداشت.

به قدر همتم گر دست بودی   فلک در زیر پایم پست بودی
اگر ساقی به کامم باده دادی   زمین از جرعهٔ من مست بودی

در این مواقع بود که باکمال تأسف می‌دید چیز مهمی هم در دنیای مادی هست که با این طرز زندگانی چشم پوشیدن از آن مشکل، بلکه محال می‌نماید و آن دینار است. در ذکر اهمیت این محرک کوچک اشعار خوب ساخته است:

بر بتان حسن و جوانی مفروش   ای جوان گرچه به غایت خوبی
بی‌زرت کار میسر نشود   گر تو خود یوسف بن یعقوبی
حلقه بی‌زر چه زنی بر در دوست   آهن سرد چرا می‌کوبی؟

آسمان کز ثور دارد گاو و تخم از سنبله   زان ندارد حاصلی کش درهم و دینار نیست

می‌دید که همین فلز زرد علما را زرد روی و جاهلان را سرخ‌گونه ساخته، اینان را به مقاماتی می‌رساند که آنان را در خواب هم میسر نمی‌شود.

دولت نه به جهل است و کفایت و گر این است   از چیست که عالم رود اندر پی جاهل؟

لیکن این اهمیتی که به زر می‌دهد نباید او را در نظر خوانندگان محترم یک نفر طماع حریص جلوه دهد که فقط شعر گفته و پول می‌گرفته است، زیرا که سلمان جز به شاه و وزراء به هیچکس سر فرود نیاورده و معلوم است که تقرب و ندامت و مداحی شاه و وزیر در آن زمان چقدر افتخارآور و پسندیده بوده است. سلمان غیر از وظیفهٔ معلومی که سلطان برای او معین کرد و صلاتی که شاه به میل خود به وی می‌داد، از کسی توقع نداشت و با کمال عفت نفس و بزرگواری شعر خود را از ذکر نام دیگران منزه نگاه می‌داشت.

کوه کندن ز پی قوت به نوک مژه به   که شدن پیش لئیمان زمان بهر سئوال

اسیر مصر وجودم نیم اسیر کسی   در این دیار ز اخوان چرا کشم خواری

وجهی هم که به او می‌رسید بهای فتحنامه‌هائی بود که می‌ساخت، یا پاداش غزلیاتی که از برکت آنها مجالس بزم روح‌بخش می‌گردید و آسان آسان شعر خود را به معرض فروش نمی‌رسانید.

من نیستم از آن که ستانم بهای شعر   با آن که هست شعر مرا زینت و بها

جای بسی تحسین است که با وجود آمیزش با مردم و دیدن پستی طباع و عیوب درباریان، تقریباً هیچ به هجو متشبث نشده و این حربهٔ شعرا را که متأسفانه جزء تقسیمات شعری و نشانهٔ هنرمندی شاعران نیز بوده است، هیچ به کار نبرده است و در دیوان او یک هجوزنندهٔ زشت دیده نمی‌شود. هزل را نیز هر چند مناسب با پیش‌آمدهای مجالس بزم و اقتضای مستی و جوانی شاه بوده بسیار کم

سروده و اگر چند قطعه و رباعی دیده می‌شود معلوم است که برای پروزاندن مناسبات لفظیه و ایهام و کنایاتی که در آنها می‌دیده به نظم آنها مبادرت ورزیده است.

نبود هجو بجز کار خسیسی طامع   نبود هزل بجز کار خبیثی هزّال

می‌کنم شکر که در طبع دعاگوی تو نیست   هیچ از آن چیز که در طبع خسیس شعر است

از اینکه در حسن طلب که متأسفانه یکی از صنایع مستحسن شعری به شمار می‌رود دستی ندارد افتخار کرده و می‌گوید:

نوعروس سخن من همه حسنی دارد   لیکن از حسن طلب عاطل و عریان باشد

قطعهٔ مشهور منسوب به رودکی راکه در حسن طلب مثل است استقبال نموده و هزلی نیکو در آن به کار برده، ولی این نیز برای اظهار تنفر از حسن طلب است. قطعهٔ رودکی این است.

رهی جوان و سوار و توانگر از ره دور   به خدمت آمد نیکوسگال و نیک‌اندیش

پسند باشد مر خواجه را پس از ده سال   که باز گردد پیر و پیاده و درویش

اما قطعهٔ سلمان مناسب با سبک این کتاب نیست و از درج آن صرفنظر می‌شود.

تقرب روزافزون در دربار پادشاه سلمان را مغرور نمی‌کرد. این شخص عاقل دوراندیش با وجود فراهم داشتن اسبابی که هر زاهد راگمراه و غافل می‌سازد، در عین آن همه عیش و لذت و بزم و سور خود را فراموش نمی‌کرد و با خود می‌گفت:

دامن عمر به غفلت مده از کف که ترا   دامن عمر ز کف رفته نیاید با دست

همین حفظ باطن بود که او را با وجود معاشرت با هر طبقه و شرکت در هر بزم و عشرتی از رذایل و قبایح باز می‌داشت. از این همه اشخاص پلید پاک‌ترین آنها به ولی‌نعمت خود خیانت می‌کرد و دروازه را بر او می‌بست[۶۳] و نجیب‌ترین آنها پدر را کور می‌ساخت[۶۴] و بزرگوارترین همه برادر را زهر می‌داد[۶۵] و متمول‌ترین همه در غارت مال مردم به نام دیوان هنرنمائی می‌کرد، هیچ‌یک را هجو نگفت و با هیچ‌یک مقابله ننمود. این خود دلیل حسن خلق و پاکی زبان اوست. صمیمیت او با پادشاه و وزیر به درجه‌ای بود که مانند اقران از آنها شراب طلب می‌کرد:

خداوندا ز افراط خمار شرب دوشینه   دمادم می‌رسد جانم به لب چون ساغر صهبا

ز موصل آنچه آوردند دوش امروز با ما خور   که خود خوردن مضر باشد شراب موصلی بی ما

شخصی که اینقدر منزلت داشت اگر کمی از راه عزت نفس انحراف می‌جست هرگز محتاج به قرض از کسبهٔ بازار نشده و گاه گاه به فلاکت زندگانی نمی‌کرد. سلمان در این مجالس بزم و سرور

۶۳ـ اشاره به طغیان خواجه مرجان حاکم بغداد است که در ۷۶۷ اویس را به پایتخت خود بغداد راه نداد و کار به محاصره کشید و شهر به طریقی که در تاریخ مسطور است و سلمان قصیدهٔ ذیل را در شرح آن ساخته است مفتوح شد. مطالعهٔ این قصیده با اطلاع از طرز فتح شهر که عادی نبوده است [حبیب‌السیر] خیلی جالب و مفید است: (باز بگشادند بر گیتی در دارالسلام ـ در طواف آرید غلمان را به کاس می‌مدام)

۶۴ـ رجوع شود به تاریخ آل مظفر و فصل ششم این کتاب.

۶۵ـ سلطان اویس برادرزادهٔ خود را مسموم ساخت (رجوع شود به فصل سوم این کتاب).

یک نفر تماشاچی یا شریک در فسق و فجایع نبود. او از این منزلت استفاده کرده، پندهای نیکو می‌داد. راجع به شراب که ما در مفاسد است اشعاری دارد. پادشاهان جلایری در شرب خمر اصرار داشتند. شیخ زاهد برادر اویس بنابر قول مورخین به واسطهٔ ادمان و افراط در شراب دماغش اختلال یافته و از بام عمارت او جان به زیر افتاد و سلطان اویس و میرقاسم برادر دیگرش نیز که در عنفوان شباب زندگانی را وداع گفتند، می‌توان گفت از بسیاری شرب خمر بوده است. سلمان همواره از این افراط ترسان بوده و می‌گفته است:

اگرچه راح روان بخش جوهریست شریف ... ولی به جوهر قدسی جان نمی‌ارزد
مضر تست و منافع شراب را بسیار ... اگر قیاس کنی این بدان نمی‌ارزد

این قطعه نیز که از نصایح سلمان است برای اطلاع یافتن از عقل سلیم و قلب رحیم و دولتخواهی و دوراندیشی او نقل می‌شود:

پادشاها هیچ با اصحاب دیوان گفته‌ای ... اینکه هر سالی ز نو ملک ترا قانون کنند
سال پارین چون زیادت گشت بر پیرارسال ... سال امسالینه را بر پار هم افزون کنند
مملکت زیر و زبر خواهد شدن زین مستزاد ... این چنین بیداد را شاهان تحمل چون کنند
دین پناها کی روا باشد که خلق از جور تو ... ملک و اسباب و زن و فرزند را مرهون کنند
سخت می‌ترسم از این معنی که خاص و عام ملک ... از تو برگردند و رو با حضرت بی‌چون کنند
از عوانان ممالک گردن یک تن بزن ... تا خلایق خرمی از خون آن ملعون کنند
پادشاها از پی یک مصلحت خونی بکن ... پادشاهان از پی یک مصلحت صد خون کنند

برای درهم شکستن غرورهای بی‌اساس اغنیا و نجبا از گفتن این قسم مطالب باک نداشت.

به نسب نیست نسبت مردم ... هر کسی را به نفس خود شرف است
شرف در به جوهر خویش است ... نه ز پاکی جوهر صدف است

این نصایح را به اطوار مختلف و به زبانهای گوناگون با کمال احتیاط به گوش صاحبان اقتدار می‌رسانید، زیرا که دارای علاقه و زن و فرزند بود و چنین شخصی در چنان عهدی جز در پرده نمی‌تواند پند بدهد و ملامت کند. پادشاهان قدیم را به اطفال تشبیه کرده‌اند که از نصیحت گریزان و از فهم برهان عاجز و بر رأی خود شیفته‌اند. شاعر حکیم را می‌توان به آموزگاری تشبیه کرد که اصلاً قدرت تنبیه و سیاست ندارد و بالعکس ممکن است از شاگرد خود سیاست ببیند. در این صورت آن مربی جز ملایمت و از راه مدح آیا می‌تواند خوی زشتی را از آن طفل دور کند یا خصلت پسندیده را در وی جایگزین سازد؟

همه کس تجربه کرده است که اگر به کودک خردسال بگویند و مکرر در حضور دیگران تأکید کنند که فلان کار بد را مرتکب نمی‌شود، یا دارای فلان خوی پسندیده است، طفل بهتر پند می‌گیرد و نصیحت می‌پذیرد تا به زور چوب یا به نیروی برهان علمی، خاصه وقتی که طفل صاحب قدرت و آموزگار دارای نهایت ضعف باشد! بسیاری از شعرای ایران اگر می‌گویند شاه عادل و سخی و بخشایش گرست و این را در اشعار خود مکرر در مکرر می‌سازند، برای آنست که طفل خودخواه باور

کند و حتی‌المقدور خود را به داشتن آن خصال معرفی نماید، تا حسن ظن مردم در حقش به بدی مبدل نگردد. سلمان نیز از این طبقه است. به جای آن که به شاه امر بدهد که عادل باش و سخی شو و بر بی‌گناهان ببخشای (و این از قدرت او خارج بود) می‌گفت شاه صاحب کف دریا مثال و عدل کسری نشان و عفو بی‌پایان است.

به گمان ما کمترین خلق نیکی هم که از ممدوحان بروز می‌کرد از برکت این نصایح یا مدایح است، والاّ باب هر نوع تربیت آزادانه بر روی طبقات صاحب جاه و مغروران زمان بسته بود.

معذلک سلمان از شعرائی نیست که فقط از راه مدح در تصفیهٔ اخلاق ممدوحان کوشیده باشد، گاهی هم پندهای تلخ به صاحبان جاه و مقام داده است:

تا چو مسند ظاهرت خوبست و باطن پر ز حشو هیچت اندر مسند بالانشینی سود نیست

به کسی که از راه سعایت و سخن‌چینی شاه را بر همگنان خود متغیر و خشمناک می‌سازد چنین می‌گوید:

ببین ک با همه حسن‌اللقا چه کوتاه است بقای صبح دوم را که پرده دریابی

از این نظر اخلاقی هم گذشته اساساً چه ملامتی بر شاعر قدیم هست که پادشاه خود را ستایش کرده باشد. کسی که سررشتهٔ تمام قدرت‌ها در دست اوست و مردم عموماً سایهٔ خداوندش می‌خوانند. کسی که همه طفیل خوان نعمت و پروردهٔ سایه شمشیرش هستند، اگر از طرف شاعر و ندیم خود به بهترین ملکات و وسیع‌ترین توانائی ستوده شود چه جای تعجب و چه محل ملامت است؟

هر عصری مقتضیاتی و رسوم و عادات و عقایدی دارد که تجاوز از آن در انظار به مثابه فسق و جنایت و کفر می‌نماید. همان رسم پسندیده در قرن بعد ممکن است زشت و شرم‌انگیز جلوه کند. مثال برده‌فروشی که از اعمال رایجهٔ پنجاه سال قبل بود و اکنون در بسیاری نقاط خجلت‌آور است کفایت می‌کند....

کسی که بر ستایش‌کنندگان ظل‌اللّه‌های قدیم خرده‌گیری می‌کند، مثل آنست که به پرستندگان اصنام بگوید حال که باطلی را می‌پرستید چرا در دعا و شعر خود آن را می‌ستائید؟ جامی در مقدمهٔ سلامان و ابسال آنجائی که از حمد خدای به مدح امیر یعقوب ترکمان می‌پردازد گوید:

لیک شاهان نیز او را سایه‌اند از صفات و ذات او پرمایه‌اند
ذکر ایشان در حقیقت ذکر اوست فکر در اوصاف ایشان فکر اوست

چه باید کرد؟ غالباً عقیده داشته‌اند و آنها که معتقد به ظل‌اللّه نبوده‌اند، چون رسم بر این جریان داشته، خود را همرنگ جماعت می‌کرده‌اند. از عالی و دانی هر کس شاهی را مدح می‌گفت اصلاً احساس ندامتی نمی‌کرد و گمان نداشت زمانی خواهد آمد که او را به جرم پسندیده‌ترین و باافتخارترین کارها محکوم به فراموشی و مستوجب تحقیر خواهند دانست!

آن شخصی که مقام سلطنت را احراز می‌کند، هر چند به پلیدترین وسایل هم به آن رسیده باشد به قدری در نظر سلمان محترم است که بدون توجه به آن وسایل و وسایط خود را به مداحی او موظف می‌داند. بعد از آن که خاندان جلایری چهل سال او را تربیت کردند و نعمت دادند، یک روزی رسید

که ستارهٔ پسر اویس جلال‌الدین حسین روی به ضعف نهاد. شاه‌شجاع تبریز را فتح کرد و حسین به شروان گریخت (فصل ششم). سلمان به جای آن که اگر پیری او را اجازه نمی‌دهد که با ولینعمت خود به غربت برود، لااقل خاموش بماند. به محض آن که شاه‌شجاع به تبریز وارد شد، قصیده‌ای در مدح او ساخت. این نکته در اخلاق سلمان قابل ملاحظه است و او را ابن‌الوقت و بی‌وفا معرفی می‌کند و در آخر عمر لباس زشتی می پوشاند.

پس از چهار ماه اتفاقاً حسین برگشت و تخت سلطنت را تصرف کرد، باز سلمان به سلام رفت و او را مدح گفت. این نکته هر چند به واسطهٔ مطالب فوق‌الذکر تا درجه‌ای قابل عفو است، ولی سلمان را لکه‌دار می‌سازد. از طرفی هم با نقص تواریخ و فقدان وسایل درست نمی توانیم از یک فاصلهٔ شش‌صد ساله علل این کار راکشف کرده و فی‌الحقیقه حکمیت کنیم و با این اطلاعات نارسا و مدارک متزلزل نمی‌توان به محکومیت اخلاقی او رأی قطعی داد.

باد پایان سخن را تو سواری سلمان
آفرین بر سخنت باد که خوش می‌رانی

فصل یازدهم

شهرت سلمان و عقاید دیگران

سلمان در زمان حیات، بلکه در اول جوانی شهرت تمام یافته و محسود اقران و طرف توجه بزرگان شد. قبل از آن که به سن ۲۷ سالگی برسد رکن‌الدین علاءالدولهٔ سمنانی در حق او می‌گفت که چون انار سمنان و شعر سلمان ندیده‌ام. فی‌الواقع در همین سن بود که سلمان نه تنها اشعار ساده و قصاید غرا می‌ساخت، بلکه قصیدهٔ معروف و مصنوع خارج دیوان خود را که موسوم است به بدایع‌الابحار به نظم در آورده.

این قصیده را به اقتفای سید ذوالفقار شروانی ساخته است. غیر از وی نیز شعرای دیگر مانند قوامی گنجوی ـ اهلی شیرازی[66] با مختصر تغییری به سرودن این نوع قصاید مبادرت جسته‌اند، لیکن قصیدهٔ سلمان از قصیدهٔ اصل چند صنعت بیشتر دارد و خود در مقدمهٔ آن گوید:

«این قصیده شامل بر صنایع بدیع و بیان و اصول بحور و زحافات و منشعبات آن چنانک شصت و چهار بحر و قرب صد و بیست صنعت و دوایر سته که اوزان شانزده‌گانه و تفکیک بحور از آن معلوم گردد در آن مندرج است. موشح به قطعهٔ چند مصنوع که به یمن دولت حضرت رفیع و سدهٔ منیع مخدوم اهل عالم سلطان‌الوزراء فی الامم غیاث الدنیا و الدین عون‌الحق و مغیث المسلمین محمد ضاعف الله جلاله بالتأیید و مد عضده بالتأیید ذهن خامد کمترین بندگان سلمان ابن محمد الساوجی غفرالله ذنوبه ابداع کرده است:

اگرچه قضیهٔ:

ما آن مدحت محمداً به مقالتی   لکن مدحت مقالتی به محمد

بر آن صادق است، امید که در آن حضرت به سمع رضا اصغا افتد

صفای صفوت رویت بریخت آب بهار   هوای جنت کویت ببیخت مشک تتار»

این قصیده از مشکل‌ترین آثاری است که شاعری به انتشار آن موفق گشته باشد. دولتشاه در شرح

۶۶ـ مرادی بایزیدی بسطامی نیز بعد از سلمان قصیدهٔ مصنوعی ساخته که مطلعش این است:
«از فلک طایر اصباح گشاده پر و بال... الخ»

حال سید ذوالفقار شیروانی می‌نویسد:

«و قبل از سلمان ساوجی کسی در صنعت شعر مثل قصیدهٔ ذوالفقار نگفته است که مجموع صنایع و بدایع شعر را شامل باشد..... و خواجه سلمان صنعتی چند در قصیدهٔ خود زیادت ساخته و گویند که خواجه غیاث‌الدین محمد رشید صاحب دیوان که خواجه سلمان قصیدهٔ خارج دیوان خود را به نام او گفته، چنانکه خواجه سلمان را مدعا بود صلهٔ آن نداده. خواجه پیش خواجه غیاث‌الدین محمد گله کرد که صدرالسعید الماستری که سید ذوالفقار قصیدهٔ مصنوع خود را به نام او کرده، او را هفت خروار ابریشم کرم نمود. با وجود آن که وزیر شروان بیش نبود و خواجه که امروز به دولت صاحب دیوان ممالک ایران و توران است، با وجود آن که از قصیدهٔ من تا قصیدهٔ او تفاوت ظاهر و باهر است و به اضعاف آن صنایع و بدایع در آن مُندرج است، راضیم که خواجه به عشر عشیر آن در حق من کرامت فرماید. خواجه از سخن سلمان طیره شد و گفت از علی‌بن ابی‌طالب تا سلمان تفاوت نیز هست، یعنی او را پایه و شرف سیادت است و ترانه و مطلع قصیدهٔ سید ذوالفقار این است.

چمن شد از گل صد برگ تازه دلبروار بهـار یـافت بهـاری ز بـاد در گـلزار»

قصیدهٔ سلمان قبل از سنهٔ ۷۳۶ سروده شده است. هر چند این قـصیده چنـانکه بـاید و امـروز مطلوب است از کمال شاعری و هنرمندی سلمان حکایت نمی‌کند، زیراکه تقید به صنعت‌پردازی همه جا طبع روان او را از جنبش‌های شاعرانه مانع شده است، ولی دلیل قوی بر مهارت اوست که قبل از ۲۷ سالگی بر تمام بحور و قواعد عروض و قوافی و بدیع چنان مسلط بوده که آنها را در یک قصیده به نظم در آورده است.

چون با وسایل طبع ناقصی که در دسترس است نمی‌توان به درستی کلمات را به رنگ‌های مختلف ملون ساخت و حروف یاکلماتی راکه باید مثلاً سرخ و سبز باشد به همان رنگ طبع نمود، خوانندگان متجسس را به رجوع و تماشای نسخ خطی آن که با دقت نوشته شده‌اند توصیه می‌نمائیم. برای نمونه چند شعر از آن قصیده ذکر می‌شود:

رهی و عـاشق او گـر مـنم چـرا غـنچه اسیر و کشتهٔ او گـر مـنم چـرا گلنـار

ذلیـــل‌وار نیمـایـد دریـــده پـیراهـــن چو جام لاله بود پر ز خون تنش هموار

چون بعضی از کلمات مصراع اول و سوم که به رنگ سرخ نوشته شـده است ردیـف گـردد و همچنین بعضی کلمات مصراع دوم و چهارم که به رنگ دیگر است با هم جمع شوند، دو مـصراع دیگر بیرون می‌آید که همان مضمون قطعهٔ فوق را افاده می‌کند:

عاشق اگر منم چرا غنچه دریده پیرهن کشته اگر منم چرا لاله بود به خون تن

نیز از تمام اشعار مصراع‌هائی بیرون می‌آید که صنایع مخصوصی را در بر دارند. بحور و دوایر مختلفهٔ عروض نیز از اشعار این قصیده استخراج می‌گردد. چون حروف اوایل ابیات ایـن قـصیده را جمع کنیم قطعهٔ ذیل به دست می‌آید.

صاحبا تا سایهٔ خورشید نور عالم است سایهٔ جاه تو بر عالم ممهّد باد و هست

مـــهر عـنوان ابـد طـغرای مـنشور ازل نام‌القاب غیاث‌الدین محمد باد و هست

از حروف حشو مصاریع اول این قصیده قطعه‌ای بیرون می‌آید که از الف خالی است. شعر اولش این است:

صفت صدر مسند دستور می‌برد زینت بهشت برین

از حروف حشو مصاریع ثانی این قطعه استخراج می‌شود که از نقطهٔ عریان و اولین بیتش چنین است:

مالک ملک کرم سرور دهر سالک راه علا مهر کرم

از قطعات رباعی‌های مخصوص منشعب می‌شود و از رباعی‌ها مصاریع خاصی بیرون می‌آید که ذکر آنها موجب تطویل است. بیش از این در موضوع قصیدهٔ مزبور گنجایش بسط مقال نیست. باید به اصل و تمام آن رجوع نمود.

* * *

این قصیده و سایر قصاید و غزلیات ملیح و فصیح نام سلمان را در همان روزگار جوانی به اطراف برده و عارف و عامی را شایق دیدار و مداح او ساخت. هر قدر بیشتر از سن او می‌گذشت دایرهٔ شهرتش وسعت می‌یافت، چنانکه بیشتر شعرای معاصر یا به بغداد آمده از وی دیدن کردند، یا به قطعه و غزلی باب مکاتبه و مشاعره با وی گشودند. خواجه ناصر بخاری، عبید زاکان و غیره به بغداد آمده و به وسیلهٔ این ملک‌الشعرای مقبول‌القول اشعار خود را بر پادشاهان جلایری عرضه می‌نمودند.

قصهٔ تفرج سلمان در ساحل دجلهٔ طغیان کرده و گفتن این مصراع «دجله را امسال رفتاری عجب مستانه است» معروف است و این مصراع را که ناصر بخاری در همان موقع ساخته همه کس می‌داند. «پای در زنجیر و کف بر لب مگر دیوانه است»[۶۷]

آمدن عبید زاکان نیز به خدمت سلمان مشهور است. گویند سلمان قطعه‌ای در هجو عبید ساخته بود به این مضمون:

جهنمی و هجاگو عبید زاکانی مقرر است به بی‌دولتی و بی‌دینی
اگرچه نیست ز قزوین و روستازاده است ولیک می‌شود اندر حدیث قزوینی[۶۸]

عبید به بغداد آمد و متنکراً به مجلس سلمان وارد گشت و چون سلمان دانست از اهل قزوین است پرسید از گفتار سلمان در ولایت شما کدام شهرت دارد؟ عبید بدون این که نشان بدهد که وی را می‌شناسد گفت این غزل از سلمان مشهور است.

من خراباتیم و باده‌پرست در خرابات مغان عاشق و مست
می‌کشندم چو سبو دوش به دوش می‌برندم چو قدح دست به دست

لیکن سلمان مرد معتبر و بزرگواری است. من گمان می‌کنم این اشعار را زن او گفته باشد. سلمان

۶۷ـ این مصراع را به عبید زاکان نیز نسبت داده‌اند.

۶۸ـ اگرچه بیشتر تذکره‌ها این قطعه را به‌طوری که ذکر شد نوشته‌اند، ولی در چند نسخهٔ دیوان خطی که یکی هم تحقیقاً قبل از تألیف تذکرهٔ دولتشاه تحریر یافته است (۸۷۴). این قطعه به صورت دیگر و بدون ذکر نام عبید دیده شد. آن قطعه را به واسطهٔ کلمات مستهجنی که در آنست ترک کردیم.

دریافت که این شخص عبید است او را احترام کرد. عبید گفت اگر زود صلح نمی‌کردی از شر زبان من خلاصی نداشتی!

شعرائی که نمی‌توانستند یا نمی‌خواستند به بغداد بیابند به وسیلهٔ اشعار با او رابطه پیدا می‌کردند. از جمله ابن‌یمین فریومدی، چنانکه در کتاب «احوال ابن‌یمین» اشاره شد عزم بغداد داشته و شاید هم سفری به آن طرف کرده باشد. دیگر خواجه حافظ شیرازی که چندین غزل سلمان را استقبال نموده و در قطعهٔ ذیل وی را می‌ستاید.

حکیم فکر من از عقل دوش کرد سئوال | که ای یگانه الطاف خالق رحمان
کدام گوهر نظم است در جهان که ازو | شکست قیمت بازار لؤلؤ و مرجان
جواب داد که بشنو ولی ز من بشنو | که این قصیده فلان گفت و این غزل بهمان
سر آمد فضلای زمانه دانی کیست | ز روی صدق و یقین نه ز راه کذب و گمان
شهنشه فضلا پادشاه ملک سخن | جمال ملت و دین خواجهٔ جهان سلمان

اگر در حالت عزلت‌گزینی و صراحت اخلاق و آزادی فکر حافظ دقت و تفکر کنیم، خواهیم دید که بهترین ممیزی برای شناختن قیمت اشعار سلمان رأی همین استاد بزرگ است که مقتدرانه از مدح بزرگان زمان خودداری کرده و طبع را به تملق عادت نداده است. از این جهت مدایح او و آن هم نسبت به رقیب و شاعر معاصرش قوی‌ترین شواهد فضل سلمان مخصوصاً جهان‌گیری شهرت او است:

وحی‌سرایان شعر گرچه بسی بوده‌اند | خاطر وقادشان مهبط روح‌الامین
خاتم ایشان منم ختم سخن بر من است | ملک معانی مراست آمده زیر نگین

جامی که سی سال بعد از سلمان متولد شده در بهارستان که به سال ۸۹۲ تألیف گردید در حق او چنین گوید:

«وی شاعر فصیح و سخن‌گذاری بلیغ است. در سلامت عبارات و دقت اشارات بی‌نظیر افتاده است. در جواب استادان قصاید دارد و بعضی از اصل خوبتر و بعضی فروتر و بعضی برابر».

ولی کسی که اشعار سلمان را تتبع کرده باشد به این شواهد بزرگ حاجت ندارد. خود احساس خواهد کرد که چه طراوت و سهولتی در عبارت او هست و نسبت به معاصرین و اخلاف ادبی خود چه مقامی را داراست و سبب شهرت فوق‌العادهٔ او در زمان حیات چیست؟ سلمان خودش انتشار صیت شاعری خویش را در اکناف عالم اسلام مؤدبانه از الطاف خاندان جلایریه دانسته است:

شعر من نگرفت عالم جز به یمن دولتت | کی چنین فتحی به سعی خاطر تنها شود
باید اول التفات پادشاهی همچو تو | بعد از آن طبعی چو طبع بنده تا اینها شود

و در مثنوی فراقنامه گوید:

من از یمن اقبال این خاندان | گرفتم جهان را به تیغ زبان
من از خاوران تا در باختر | ز خورشیدم امروز مشهورتر

هر چند این نیز یک نوع مدحی است و در ظاهر محض خوش‌آمد سلطان اویس ساخته شده،

لیکن نباید فراموش کرد که احترام و توجه آن سلاطین شعر دوست در شهرت سلمان عاملی قوی به شمار می‌رود. اشاره کردیم که بغداد واقعه در چهار راه عالم متمدن یکی از عوامل نشر شهرت سلمان بوده است. حال می‌گوئیم که توجهات و انعامات سلاطین نیز در نظر ظاهربینان شاعر را بزرگ جلوه می‌دهد و شعر او را که مطبوع ظل‌الله شده است بالاتر ز آنچه هست زینت می‌بخشد، ولی چنان که خود گوید طبع سلمان هم لازم است که این شهرت را تأیید نماید.

منم که این قفس عاج و آبنوس جهان — نیافته است چو من طوطی شکر گفتار

بدیهی است که این شهرت هر قدر دوستان فاضل در دور و نزدیک برای سلمان تهیه می‌کرد، همان‌قدر هم دشمن و حسود تدارک می‌دید. یکی از معاصرین او کمال خجندی چنین گوید:[۶۹]

یکی شعر ساامان ز من بنده خواست — که در دفترم ز آن سخن هیچ نیست
بدو دادم آن گفته‌های چو آب — کز انسان دری در عدن هیچ نیست
من از بهر او می‌نوشتم ولی — سخن‌های او پیش من هیچ نیست

و هم او گفته است:

کمال از هر مژه اشکت مگر همرنگ سلمان شد — که از اشعار مردم برد معنی‌های رنگین را

و نیز کمال خجندی گوید:

مرا هست اکثر غزل هفت بیت — چو گفتار سلمان نرفته ز یاد

اگر سلمان از کمال خجندی که دورهٔ ترقیش بعد از وفات او شروع می‌شود تا این اندازه اهانت می‌بیند، گویا روزگار او را به جرم بی‌اعتنائی به شعرای متقدم تنبیه کرده است. کسی که در حق انوری گفته باشد.

ذره‌ای کز عراق برخیزد — رشک خورشید خاوران باشد
بسا وجود سلامت سخنم — انوری بساری از کیان باشد

بعید نیست که از شعرای بعد از خود همین معامله را ببیند، خواه صراحةً در شعر کمال خجندی و خواه مبهم و دو پهلو در نثر بهارستان جامی. «و وی را معانی خاصه بسیار است و بسیاری از معانی استادان را به تخصیص کمال اسمعیل در اشعار خود ایراد کرد و چون در آن صورت خوب‌تر و اسلوب مرغوب‌تر واقع شده محل طعن و ملامت نیست».

معنی نیک بود شاهد پاکیزه بدن — که بهر چند درو جامه دگرگون پوشند
هنر است آن که کهن خرقهٔ پشمین زبرش — بدر آرند و درو اطلس و اکسون پوشند

اما سلمان مدافع بسیار نیز داشته است، از جمله صاحب مجالس المؤمنین که مطابق نقشهٔ اصلی کتاب خود سلمان را از حیث شیعه بودن دوست داشته و جامی را برای تمایل به تسنن طرف حمله قرار داده و انتقاد لطیف جامی را به این طریق جواب گفته است: «الفضل ما شهدت به الاعداء، اما در آن که نسبت تصرف در معانی استادان به خواجه سلمان اسناد نموده و از روی شفقت عذرخواهی نیز کرده،

۶۹ـ دولتشاه وفات کمال را ۷۹۲ و پرفسر ادوارد براون ۸۰۳ یا ۸۰۸ دانسته. ابوطالب تبریزی وفاتش را در ۷۸۳ نوشته است.

فی‌الحقیقه در لباس شریکی برای خود می‌تراشد و تخم عذری به جهت دزدیهای رسوای خود می‌پاشد و آن که گفته که طبع ارباب ذوق توجه بر غزلهای سلمان نمی‌گمارد، همانا از اقالهٔ مشتریان غزلهای دزدیدهٔ خود خبر ندارد» و نیز او گوید: «مولانا نظام‌الدین استرآبادی در خطبهٔ دیوان خود آورده که شبی در واقعه دیدم که جای باصفائی است، شخصی ایستاده و در فکر افتاده به حسن کیاست دانستم که کیست. پیش رفتم و سلام کردم. سر بر آورد و علیک گفت. گفتم شما خواجه سلمان ساوجی نیستید. گفت هستم. فقیر را التفات نموده پیش طلبید و معانقه و مصافحه کرد و گفت رحمت بر تو باد که وادی قصاید را چابکانه طی می‌کنی و دست بر کتف من نهاد و مشفقانه توجه نمود. با وجودی که او چنین ملایمت را مرعی داشت فقیر گفتم کمینه را به ملازمان شما اعتقاد بسیار است، لایق حال شما نمی‌دانم که اشعار مردم را تصرف کرده‌اید، بی‌اشعار به تضمین و این اشعار را سرقت می‌گویند. گفت کجا؟ـ گفتم از جمله در تعریف عمارت گفته‌اید:

این آن اساس نیست که گردد خلل‌پذیر لودکت الجبال و انشقت السماء[۷۰]

فرمودند که چرا اعتراض بر مولانا عبدالرحمن جامی نمی‌کنید که او هم از همین قصیده مصراعی را اخذ کرده «کالبد رفی الدجیه و الشمس فی‌السماء» به قادری که سموات بیستون برپاست به قدرتش و علی کل مایشاء قدیرـ که فقیر مصراعی که خوانده نشنیده بودم، چون بیدار شدم تفحص کردم چنان بود که ایشان فرموده‌اند. از این واقعه رسوخ اعتقاد به گفتن قصیده بیشتر شد».

صاحب مجالس صورت خواب نظام استرآبادی را برای تأیید گفتار خود ذکر می‌کند، ولی گویا نمی‌خواهد متذکر باشد که اگر بر فرض جامی معنی یا مصراعی از دیگران ربوده باشد، سلمان از کجا تبرئه خواهد یافت؟ این ادله ممکن است برای درهم شکستن جامی مفید باشد، ولی سلمان را کمکی نمی‌کند. برای کشف حقیقت بهتر است مقایسه و مقابلهٔ مفصل‌تری با ذکر شواهد بشود و در فصل آینده تا اندازه‌ای وارد این بحث خواهیم شد.

۷۰ـ این قصیده معلوم نشد از کیست؟

وحی‌سرایان شعر گرچه بسی بوده‌اند
خاطر وقّادشان مهبط روح‌الامین
خاتم ایشان منم، ختم سخن بر من است
ملک معانی مراست آمده زیر نگین

فصل دوازدهم

سلمان و شعرای متقدم

این مبحث وسیع و قابل مطالعه است. همانطور که شخص شاعر را با مقایسهٔ معاصرین و کلیهٔ محیط زندگانی او باید شناخت، جنبهٔ شاعری او را نیز باید با مطالعهٔ محیط ادبیش برجسته ساخت. اگر قسمت اول به واسطهٔ گنگ بودن تاریخ مشکل است، قسمت دوم به علت نبودن تاریخ به تمام معنای کلمه تقریباً غیرممکن است، زیرا که از شاعر پیشین هیچ چیز جز دیوانی که غالباً بعد از خودش به تدوین می‌رسد باقی نیست. مناسباتش با اهل اطلاع از معاصرین محل تحصیلاتش- درجهٔ معلوماتش- کتب مطالعه‌اش- تمام مجهول می‌ماند.

کسی که بعد از چند قرن بخواهد محیط ادبی و تحصیلی او را درست کند و شاعر را از میان مجموع عوامل و مؤثراتی که در پیدایش قریحه و تکمیل اطلاعات و پرورش طبع او اعمال نفوذ کرده‌اند بیابد، جز دیوان سندی در دست نخواهد داشت. این مدرک منحصر به فرد نیز معلوم است که تا چه اندازهٔ مختصری حیات ادبی او را روشن می‌سازد!

از جمله می‌توان فهمید که شاعر چه کتبی را مطالعه می‌کرده و به سبک کدام‌یک از گویندگان متقدم متمایل بوده است و در نتیجه مقابلهٔ اشعاری که به سبک یا به استقبال شعرای گذشته سروده است، درجهٔ شاعری او را پیدا کرد و مقام ادبی او را معین نمود. سلمان گروهی از شعرای پیشین را استقبال کرده و در قصاید خود نام برده است. مهمترین آنها از این قرار است:

۱- فردوسی و نظامی- و سایر استادان مثنوی‌سرای که در فصل چهاردهم و پانزدهم نمونه‌ای از تقلید آنها مسطور خواهد شد.

۲- منوچهری- که یک قصیده فقط به استقبال او ساخته و معلوم کرده است که در تقلید سبک استاد دامغانی مهارتی نداشته است:

منوچهری:

المنة لله که این ماه خزان است وقت شدن و آمدن راه رزان است

سلمان:

تا باد خزان رنگرز رنگ‌رزان است گوئی که چمن‌کار گه رنگرزان است

در اشعار اول این قصیده سلمان سعی کرده است اشکال و معانی مختلفه از کلمهٔ رنگ‌رزان و رنگرزان بیرون بیاورد، ولی تصنعی که در آن شده بیشتر از سبک منوچهری دورش کرده است. این دو بیت نزدیک‌ترین اشعار اوست به سبک شصت کلمه.

در آب شمر این همه ماهی زراندود بید از پی آن ریخت که به رایرقان است

تا ابر سر خوان سمن دید پر از برگ از ذوق فرو آمده آبش به دهان است

۳ـ سنایی ـ که چند قصیدهٔ او را استقبال کرده است، ولی نظر به مراتب عرفانی ابیات شاعر غزنوی، سلمان نتوانسته است اشعار خود را کاملاً شبیه به سرمشق بسازد. از جمله قصیده:

سنائی:

مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا قدم زین هر دو بیرون نه، نه اینجا باش نه آنجا

سلمان:

قدم نه بر سر هستی که هست این پایهٔ ادنی و رای این مکان جائی است عالی جای تست آنجا

در آخر این قصیده گوید:

سنائی گر مرا دیدی ز ننگ و نام کی گفتی مسلمانی ز سلمان جوی و درد دین ز بو دردا

در قصیده‌ای که اقتفای این چکامهٔ معروف سنائی:

برگ بی‌برگی نداری لاف درویشی مزن رخ چو عیاران میاراجان چو نامردان مکن

سروده است، چند بیت دیده می‌شود که با اشعار استاد قرن ششم پهلو می‌زند:

روی ننماید هلال از مطلع علم‌الیقین تا هوای ملک جان تاریک دارد گرد ظن

عین انسانیت ار خواهی که روشن گرددت چهره پنهان دار چون انسان عین از خویشتن

دار دنیا را بدین دزدان دین‌ده چون مسیح راه دارالملک جان‌گیراز خراب‌آباد تن

۴ـ خیام ـ سبک خیام نیشابوری در رباعی‌سازی شعرای قرن هشتم را بیش از گویندگان هر قرنی فریفته کرده است. در دیوان حافظ رباعیاتی دیده می‌شود که صرف‌نظر از مقصود فلسفی که خیام تعقیب می‌کرده، دارای همان لطافت و هیجان است. سلمان نیز با گفتار خیام انس داشته و چند رباعی در دیوانش دیده می‌شود که شخص را بی‌اختیار به یاد خواجه امام عمر خیام می‌اندازد. نسخهٔ دیوان سلمان که در ۸۷۴ تحریر شده، این دو رباعی منسوب به خیام را جزء رباعیات شاعر ساوجی نشان می‌دهد. آمد سحری ندا زمیخانهٔ ما... الخ.

رباعی ذیل که کمی با آنچه در رباعیات خیام است اختلاف دارد:

یاقوت لب‌العل بدخشانی کو آن راحت روح و راح روحانی کو

گویند حرام در مسلمانی شد تو می خور و غم مخور مسلمانی کو

در هر حال رباعیات ذیل به تقلید خیام ساخته شده و بعضی از آنها خالی از لطف نیست:

خـواهـم کـه مـرا مـدام آمـاده بـود / جـام مـی و شـاهدی کـه آزاده بـود
چندان بخورم باده که چون خاک شوم / ایـن کـاسهٔ سـر هـنوز پـر بـاده بـود

این ابر نگر خیمه بر افلاک زده / صد نعرهٔ شوق از دل غمناک زده
از دست زلیخای هوا یوسف گل / بر پیرهن حریر صد چاک زده

دیدیم که این دایرهٔ بی سر و بن / انگیخت بسی جور نواز دور کهن
گر بالش چرخ زیردست تو شود / زنهار به هیچ رو بر او تکیه مکن

از بس که شکست و باز بستم تـوبه / فریاد همی کند ز دستم تـوبه
دیروز به توبه‌ای شکستم ساغر / امروز به ساغری شکستم تـوبه

قسم تـو اگـر مـراد اگـر حرمـان است / حـظ تـو اگـر دوا اگـر درمـان است
از گـردش آسـمـان نبـاید دانست / کو نیز به حال خویش سرگردان است[۷۱]

۵ـ انوری نیز از شعرائی است که سلمان را فریفتهٔ گفتار و مستقبل اشعار خود ساخته است. سلمان دعوی مقابله با او داشته و گوید:

جان در این گفته روان باشد / انوری گر در این زمان باشد
در بیان گرچه قادر است کجا / این معانیش در بیان باشد

قصایدی چند به استقبال او ساخته است. اول قصیدهٔ نخستین دیوان انوری که مطلعش چنین است:

باز این چه جوانی و جمال است جهان را / وین حال که نو گشت زمین را و زمان را

سلمان گوید:

آغاز حیاتست دگر باره جهان را / سرسبزی عیش است زمین را و زمان را

مضامینی راکه از انوری گرفته به سه قسمت می‌توان تقسیم نمود:

اولاً ـ آنچه قصد تضمین داشته است:

انوری: هرکجا خطبه شد به‌نام‌سخاش / نطق را دست بر دهان باشد
سلمان: فکر را پای در رکاب بود / نطق را دست بر دهان باشد
انوری: نرسد کار عالمی به نظام / گر نه پای تو در میان باشد
سلمان: کی رکاب خطر گران گردد / گر نه پای تو در میان باشد

ثانیاً ـ آنچه مضمون را با مختصر تغثیری از آن خود کرده‌و چیزی بر آن نیفزوده است:

۷۱ـ درست معنی این مصراع خیام چرخ از تو هزار بار بیچاره‌تر است. هم سلمان در جمشید و خورشید گوید:
ز ما صدبار سرگردان‌تر است او / ز ما در کار خود حیران‌تر است او

انوری:

نسیم باد در اعجاز زنده کردن خاک — ببرد آب همه معجزات عیسی را
چمن مگر سرطان شد که شاخ نسترنش — طلوع داده به یک شب هزار شعری را
چه طعنه‌هاست که اطفال شاخ می‌نزنند — به گونه گونه بلاغت بلوغ طوبی را
طریق خدمت اگر نسپرند باکی نیست — زمانه نیک شناسد طریق اولی را

سلمان:

هوا که می‌کند اموات خاک را زنده — به باد می‌دهد انفاس لطف عیسی را
بیا تفرج شاخ شکوفه کن در باغ — که چون به خنده بر آورد شکل شعری را
بهار حسن درخت شکوفه طوبی له — نهاد خار خجالت نهال طوبی را
قضا متابعت رأی روشن تو کند — که واجب است تتبع طریق اولی را

ثالثاً- آن مضامینی که در لباس بهتر در آمده و چاشنی از طبع سلمان در آنها به کار رفته است که هر چند از حیث انسجام بر انوری برتری ندارد، ولی معانی لطیف‌تر و تناسب الفاظ در آنها بیشتر است.

انوری:

کجاست مجنون تا عرض داده دریابد — نگارخانهٔ حسن و جمال لیلی را

سلمان:

به بوی صبح چو مجنون صبا ز جای بجست — مگر گشاد دم صبح بوی لیلی را

۶- ظهیر و کمال- سلمان بیش از هر شاعری از ظهیر فاریابی و کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی تقلید کرده است. اگر کسی صرف وقت کند بسیاری از مضامین آن شاعر قرن ششم و این گویندهٔ قرن هفتم را در دیوان سلمان خواهد یافت. بعضی عیناً و برخی تغییر شکل داده و به لباس جدید در آمده. در همان زمان خودش این مضمون ربائی را شهرت کرده و دیدیم که کمال خجندی و بعدها جامی چگونه به آن اشاره نموده‌اند و خود سلمان فخرکنان راجع به استقبالاتی که از ظهیر کرده است گوید:

روح ظهیر اگر شنود این قصیده را — صد بار بیش بوسه مرا بر دهان دهد[۷۲]

داری تو جای آن که کهین مدح خوان تو — صد سال نان صد چو قزل ارسلان دهد

و نسبت به کمال در قصیدهٔ التزام «موی» گوید:

شعر من بنده چو مویست و کمال سخنم — راست موئی‌است که در چشم کمال شعراست

و در جای دیگر گفته است:

راوی اگر سراید این شعر در صفاهان — روح کمال گوید اللّه دَرّ قائل

چنانکه گفتیم اقتباسات سلمان گاهی واضح وصریح است مانند مطالع ذیل که با اصل چندان تفاوتی ندارند:

۷۲- در حاشیهٔ نسخهٔ قدیمی از دیوان سلمان عبارت ذیل دیده شده: «این قصیده در جواب ظهیر گفته و شاه عقودالجواهر نام کرد، پنج هزار دینار انعام فرمود».

ظهیر:

سپیده‌دم که شدم محرم سرای سرور　　شنیدم آیهٔ تو بوا الی‌اللّه از لب حور

سلمان:

به دل رسید سحرگاه در مقام حضور　　ندای آیت استغفروا زرب غفور

در دو مطلع فوق تفاوتی که هست (استغفروا) و (توبوا)است که یکی را حور و یکی را خدای غفور امر می‌دهد:

کمال:

آن خواجه‌ای که پایهٔ قدرش ز مرتبت　　دست جلال بر طرف لامکان نهاد

سلمان:

قدرت مکان و پایهٔ خود چون قیاس کرد　　دست جلال مرتبه بر لامکان نهاد

گاهی هم تغییری در مضامین داده و در این مورد نمی‌توان گفت از مقلد خود پیش افتاده است:

کمال:

ز آن صبا را ز سر زلف تو بیرون شو نیست　　که بهر موی ازو بندی بر پای صباست

سلمان:

هر سحر مجمرهٔ بوی تو در دست شمال　　هر نفس سلسلهٔ موی تو در پای صبا است

اما در اشعار ذیل دوستان سلمان می‌توانند مدعی باشند که از دو استاد گوی سبقت ربوده است:

ظهیر:

قدرش رکاب با فلک اندر رکاب بود　　فرمانش با زمانه عنان در عنان نهاد

کمال:

بفکند چارنعل هلال آسمان دو بار　　تا با رکاب خواجه عنان در عنان نهاد

سلمان:

قدر تو به اسماک سنان در سنان فکند　　صیت تو با شمال عنان در عنان نهاد

ظهیر:

اندیشه‌ای که گم شود از لطف در ضمیر　　گردون بر از با کمرت در میان نهاد

کمال:

سرّی که از سپهر نهان داشتی قضا　　با منهیان فکر تو اندر میان نهاد

سلمان:

باریک‌تر ز مو کمترت را دقیقه‌ای　　ناگاه در دل آمد و اسمش میان نهاد

در این بیت هم لفظاً و هم معناً از کمال پیشی جسته است:

کمال:

از شوق حضرتت ماه افتاده در تکاپوی		ز آن رو که می‌شمارد بلده هم از منازل

سلمان:

بـأست اگـر ببندد بـر مـاه راه رفـتن		مشکل رسد به سالی از منزلی به منزل

و در این شعر عقب مانده:

کمال:

در حضرت تـو مقتبسـان عـلوم را		شهپر جبرئیل به جای نمارق است

سلمان:

شاهان بر آستان درت سـر نهـاده‌انـد		کان آستان شهان جهان را نمارق است

در این شعر با بیت معروف ظهیر همدوشی می‌کند:

ظهیر:

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای		تابوسه بر رکاب قزل ارسلان دهـد

سلمان:

کیوان به یک دقیقه فکرش کجا رسد		چرخش گر از هزار درج نردبان دهد

از جمله قصایدی که در استقبال کمال است و ابیات بسیار خوب و گاهی بهتر از خلاق‌المعانی دارد این قصیده را باید شمرد:

زنـجیر بـند زلفت زد حـلقه بـر در دل		خیل خیال خالت در دیده ساخت منزل

قصیدهٔ کمال این است:

ای در محیط عشقت سـرگشته نـقطهٔ دل		وی از فروغ رویت خوش گشته مرکز گل

این قصیده را کمال در جواب اثیرالدین اخسیکتی سروده است که گوید:

به فراخت رایت حق برتافت دست باطل		الب ارسـلان ثـانی شاه ارسـلان طـغرل

در قصیده:

سپیده‌دَم که شدم محرم‌سرای سـرور		شنیدم آیهٔ تو بوا الی‌الله از لب حـور

ظهیر یک نفر مبتدی در سلوک به نظر می‌آید که هاتف غیب نصایح کودکانه به او کرده، وی را به نکات بسیار واضح متوجه می‌سازد:

جهان ربـاط خرابـی است بـر گـذر گـه سـیل		گمان مبر که بـه یـک مشت گـل شـود مـعمور

بـــر آسـتـــان فـنـــا دل مـــنه کـــه جـــای دگـــر		بـــرای نـــزهت تـــو بـــر کشـــیده‌انـــد قـــصور

بدان هوس که دهن خوش کنی ز غایت حرص		نشســـته‌ای مـــترصد کـــه قـــی کـــند زنـــبور

از این قبیل ملاحظاتی که چندان درجهٔ بلندی از عرفان ندارند، اما سلمان ظاهراً شخص واصلی به نظر می‌رسد که از مراحل ابتدائی گذشته و به قول سعدی «دل از محبت دنیا و آخرت خالی» دارد و حتی سزاوار نمی‌داند که شخص اطاعت و عبادت خود را با طمع حور وقصور آمیخته ساخته و مقام بندگی را پست کند.

روا بـود کـه بـه کـلی حـریم کـعبهٔ دل | بود خراب و خرابات آب و گـل مـعمور
هوای حور و قصود از قصورهمت تست | دریغ نیست که هستی تو در مقام قـصور
اگـر خـزانـهٔ دل را بـه مـهر مـهر کـنی | شـوی خـزایـن اسـرار غـیب را گـنجور
وگـر ز خـویشتنت غـیبتی بـود روزی | جهان چو صبح منور کنی به نور حـضور
که بافت این قصب شکری به قامت نـی | که دوخت این عسلی خرقه بر تن زنـبور
تو خود نمی‌کنی اندیشه کین بدایع صـنع | ز کتم غیب که مـی‌آورد بـه صـدر ظـهور

لیکن این مقایسه که از لحاظ معنی به نفع سلمان تمام می‌شود، از نظر انسجام عبارت و بلندی و لطافت الفاظ چندان برای شاعر ساوجی مفید نخواهد بود.

این فصل از حدّی که پیش‌بینی می‌شد تجاوز خواهد کرد و برای اختصار از ذکر استقبالهائی که از سعدی و سایر شعرای متقدم نیز کرده است صرف نظر نموده و این مقایسه را در مقابلهٔ اشعار حافظ و سلمان ادامه می‌دهیم. در خاتمهٔ این فصل لازم است ذکر شود که این رباعی در نسخهٔ (۸۷۴) دیوان سلمان دیده شد.

شـاها ادبـی کـن فـرس بـدخو را | کآسـیب رسـانید رخ نـیکو را
گر گوی غلط رفت بـه چوگـانش زن | ور اسب خطا رفت به من بخش او را

رباعی فوق را از عنصری و معزی هر دو دانسته‌اند، ولی تا سندی که تاریخش قبل از زمان سلمان باشد به دست نیاید و انتساب آن را به یکی از دو استاد مذکور اثبات ننماید، به نظر نگارنده باید از سلمان دانست و رباعی ذیل نیز که از شاعر ساوجی است در همین معنی سروده شده است.

شاها به خطای اسب اگر شاه ززین | گردید و جدا گشت چه افتاد از این
حاشا کـه تـو افـتی و نـیفتد هـرگز | مانند تـو شـهسوار بـر روی زمـین

چه جای گفتهٔ خواجو و شعر سلمان است
که شهر حافظ ما به ز نظم خوب ظهیر
[منسوب به حافظ]

فصل سیزدهم

سلمان و حافظ

غزلیات سلمان بهتر از هر شعر فارسی شخص را به یاد اشعار حافظ می‌اندازد.[۷۳] علاوه بر استقبال‌هائی که از یکدیگر کرده‌اند، اساساً زبان غزلی سلمان نزدیکترین زبانی است به گفتار خواجه. شاعر شیراز خود را پیرو خواجوی کرمانی می‌داند که اواخر عمر او را درک کرده است.

استاد سخن سعدی است نزد همه کس اما — دارد سخن حافظ طرز سخن خواجو

بعضی هم او را پیرو سبک حکیم نزاری قهستانی می‌دانند که قبل از تولد حافظ یا در ایام طفولیت او بدرود زندگانی گفته است. شایسته این بود که خواجه خود را مکمل آن دو سبک و مخصوصاً طرز غزل‌سرائی سلمان محسوب می‌داشت. الفاظ و جملات و اصطلاحاتی که حافظ به درجهٔ کمال رسانیده است در اشعار سلمان نیز دیده می‌شود، چنانکه گاهی شخص تصور می‌کند به مطالعهٔ دیوان حافظ مشغول است:

در بیابان فنا ما همه سرگردانیم — تا کرا سوی تو توفیق هدایت باشد
گاه در مصطبه دردی کش رندم خوانند — گاه در خانقهم صوفی صافی دانند

هیچ کار از کعبه و بیخانه نگشاید ترا — گرد کوی یارگرد از کفر و ایمان غم مخور

بعضی از اشعار این دو استاد به نهایت درجه به یکدیگر شباهت دارند و نشان می‌دهند که انس کامل به گفتار یکدیگر داشته و اگر هم را ندیده‌اند، گفتار یکدیگر را بسیار خوانده و درصدد استقبال با تقلید بر می‌آمده‌اند. مثلاً در تضمین:

سلمان:

زمان زمان به دل و جان خویش می‌گفتم — ایا منزل سلمی و این سلماکی

۷۳ـ تاریخ تولد خواجه به درستی معلوم نیست، ولی وفات او ۱۳ سال بعد از سلمان اتفاق افتاده است[۷۹۱] هجری قمری.

حافظ:

بسا که گفته‌ام از شوق با دو دیدهٔ خویش — ایـا منـازل سـلمی فـاین سلمـاکی

اشعار ذیل نمونهٔ رونویسی است که از یکدیگر کرده‌اند.

عاشقان را از جمالت روز بازار امشب است — لیلةالقدری که می‌گویند پندار امشب است

حافظ:

آن شب قدری که گویند اهل معنی امشبست — یارب این تأثیر دولت از کدامین کوکب است

سلمان:

خواهی که روشنت شود احوال درد من — درگیر شمع را وز سر تـا بـه پـا بـپرس

حافظ:

خواهی که روشنت شود احوال سر عشق — از شمع پرس قصه، ز باد صبا مـپرس[۷۴]

برای اینکه نمونه از استقبال این دو شاعر به دست بیاید غزل ذیل اختیار و نگاشته می‌شود که هر کس مایل به مقایسه باشد به این غزل حافظ بسنجد

«عکس روی تو چو در آینه جام افتـاد — عارف از خنده می در طمع خام افتاد»

*

در ازل عکس می لعل تو در جام افتاد — عاشق سوخته دل در طـمع خـام افتـاد

جـام نمـام ز نـقل لب تـو نـقلی کـرد — راز ســربستهٔ خـم در دهـن عـام افتـاد

خال مشکین تو بر عارض گندم‌گون دید — آدم آمــد ز پــی دانــه و در دام افتـاد

باد ز نار سـر زلف تـو از هـم بگشـود — صدشکست از طرف کفر بر اسلام افتاد

عشق بـر کشـتن عشـاق تفـأل مـی‌کرد — اولین قـرعه کـه زد بـرمن بدنـام افتـاد

سوسن‌اندرچمن آزادی‌سروت می‌گفت — نـارون راز حسـد لرزه بـر انـدام افتـاد

صنم چین بـه لقـای تـو تشـبّه مـی‌کرد — نام معبودی از آن روی بر اصنام افتـاد

عشقم از روی طبقه پردهٔ تقوی برداشت — طبل پنهان چه زنم طشت من از بام افتاد

دوش سلمان‌به قلم شرح‌فراق تو نوشت — آتش انـدر ورق و دود در اقـلام افتـاد

مقابلهٔ این دو شاعر یک فصل بسیار طولانی، بلکه یک رساله لازم دارد و در این جا به همین قدر باید اکتفا نمود. خوانندگان را به مقابلهٔ غزلیات دیگری که خواجه و سلمان از یکدیگر استقبال کرده‌اند و ذیلاً یادداشت می‌شود توصیه می‌نمائیم.[۷۵]

۷۴ـ در نسخه از دیوان حافظ که در سال ۸۹۲ تحریر یافته این بیت چنین است:

من ذوق سوز عشق تو دانم نه مدعی — از شمع پرس قصه ز باد هوا مـپرس

۷۵ـ می‌دانیم که برای همه کس ممکن نمی‌شود این مقابله را به دلخواه انجام بدهد، زیرا که تمام غزلیات سلمان چاپ نشده و دیوان خواجه نیز به‌طور صحیح و با ذکر تمام نسخه بدل‌های موجوده به طبع نرسیده است. نگارنده مدتی است دیوان حافظ را با نسخ بسیار قدیم مقابله کرده و تصحیح می‌نمایم. از جمله یک نسخه که در سال ۸۲۷ و یک نسخه که در سال ۸۶۴ و یکی در ۸۹۳ و یکی در اوایل قرن دهم تحریر شده است، و چند نسخهٔ دیگر که تاریخ ندارد، ولی همین حدود را نشان می‌دهد. عجالةً بیش از چهارصد بیت از قطعه و مثنوی و غزل و رباعی جمع شده است که در نسخ چاپی به نظر نمی‌رسد و هیچ غزلی نیست که ابیاتش چندین نسخه بدل نداشته باشد.

چهار غزل سلمان را به‌طور تحقیق وارد دیوان حافظ کرده‌اند.

اول:

زلفین سیه خم به خم اندر زده‌ای باز وقت من شوریده به هم بر زده‌ای باز

دوم:

می‌زنم هر نفس ازدست فراقت فریاد آه اگر نالهٔ زارم نرساند بـه تـو بـاد

که تخلص را عوض کرده و به جای «من بیدل شده مستغرق یادت شب و روز» نوشته‌اند.

حافظ دلشده مستغرق یادت شب و روز تـو از ایـن بـندهٔ دلخسته بـه کـلی آزاد

و این بیت را که اشاره به مسکن گویندهٔ حقیقی دارد حذف نموده‌اند:

گر از این کم نشود ناله و سوزم باری بیم آنست که سـیلاب رود در بـغداد

سوم:

برو به کار خود ای واعظ این چه فریاد است مـرا فـتـاده دل از کـف تـرا چـه افـتـادست

که در مثنوی جمشید و خورشید سلمان مندرج و زبان حال جمشید است که در جواب نصایح مهراب ندیم خود گفته و چنین نتیجه گرفته است که با پند و اندرز آتش عشق را نمی‌توان خاموش کرد. در مثنوی مذکور غزلیاتی از زبان عاشق و معشوق ساخته شده که هیچ‌یک تخلص ندارند و شعر آخـر غزل که در دیوان خواجه دیده می‌شود به این شکل در وسط غزل جای دارد:

برو فسانه مخوان و فسون مـدم بسیـار کزین فسانه و افسون مرا بسی یاد است

چهارم:

ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب

این غزل نیز در دیوان سلمان به نظر رسید به حذف شعر تخلص و به علاوه این دو بیت کـه در دیوان خواجه موجود نیست:

نقـاب بـازگشا تـا بـه کـی حجـاب کـنی از این نقاب چه بربسته‌ای به غیر حجاب

بـدید روی تـرا گـل فتـاد در آتش شنید بوی تو ورد و ز شرم گشت گـلاب

این اشتباه معلوم نیست از چه زمانی شروع شده است. در نسخ معتبرهٔ قدیمهٔ دیوان حافظ دیـده نمی‌شود. شاید در قرن دهم صورت گرفته باشد. علت آن هم نه تنها بی‌دقتی محررین است، بلکه بیشتر به واسطهٔ نزدیکی سبک‌ها و استقبال‌هائی است که از یکدیگر کرده‌اند. بیش از بیست غزل در دیوان سلمان هست که حافظ آنها را جواب گفته است یا بالعکس. شبلی نعمانی از فـضلای هـند صـاحب شعرالعجم چند غزل از حافظ و سلمان را مقابله کرده و بعضی اشعار را که با یکدیگر قرابت معنوی و لفظی داشته‌اند مقایسه نموده است. ما نیز محض نمونه مصراعهای اول چند غزل را یادداشت می‌کنیم که هر کس بخواهد به مقابله و مطالعهٔ آنها بپردازد.

سلمان ـ گر از تن جان شود معزول عشقت جای جان دارد

حافظ ـ بتی دارم که گرد گل ز سنبل سایبان دارد

سلمان ـ همچنان مهر توام مونس جان است که بود

حافظ ـ گوهر مخزن اسرار همان است که بود
سلمان ـ بر دمد صبح نشاط از مطلع جان غم مخور
حافظ ـ یوسف گم‌گشته باز آید به کنعان غم مخور
سلمان ـ سالک راهی ترا با مالک و رضوان چه کار
حافظ ـ عاشق یارم مرا با درد و درمان چه کار
سلمان ـ هست پیغامی مرا کو قاصدی مشکین نفس
حافظ ـ ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس
سلمان ـ در زلف خویش پیچ و ازو حال ما بپرس
حافظ ـ جانا ترا که گفت که احوال ما مپرس
سلمان ـ ای که گفتی با تو یک شب و روز گردانم چو شمع
حافظ ـ در وفای عشق تو مشهور خوبانم چو شمع
سلمان ـ چو دیده در طلبت واجب است گردیدن
حافظ ـ منم که شهرهٔ شهرم به عشق ورزیدن
سلمان ـ ای سر سودائی من رفته در سودای تو
حافظ ـ ای قبای پادشاهی راست بر بالای تو
سلمان ـ دام زلف تو به هر حلقه طلسمی دارد
حافظ ـ آن که از سنبل او غالیه تابی دارد

مرا معانی دری است در کلام متین
نشانده چون زر و یاقوت در دل احجار

فصل چهاردهم

کلیات سلمان

از سلمان قریب پانزده هزار بیت باقی است. فقط مختصری از آنها به طبع رسیده و باقی از جمله مثنوی‌ها و غزلیاتش چاپ نشده است. برای تهیهٔ این شرح حال به ده نسخهٔ کلیات سلمان مراجعه شده که اقدم آنها هر چند تاریخ ندارد، ولی ظن غالب می‌رود که در اواخر عمر سلمان نگاشته شده باشد، اما نسخی که تاریخ دارد یکی در ۸۳۳ و دیگری در ۸۷۴ نوشته شده. کلیات سلمان مشتمل است بر کلیهٔ اقسام شعر:

۱ـ قصاید قریب پنج هزار بیت که اقدم آنها
«سقی اللّه کاساً کصدغ الکواعب» است که قبل از ۷۳۶ گفته شده.
آخرین آنها قصیده:

ای سپهر سلطنت را روی و رایت آفتاب   یافته از روی و رایت آفتاب و ماه تاب

که بعد از ۷۷۷ به نظم آمده است.

قصاید سلمان بیشتر در مدح خاندان جلایری است و بنابر مناسبات و پیش‌آمدهائی سروده شده که در آن وقت آنها را بسیار جالب توجه می‌کرده، لیکن امروز برای اشخاصی که از وقایع درست مطلع نیستند البته آن تأثیر را ندارد.

قصیدهٔ ذیل وصف یکی از فتوحات سلطان اویس است و از بسیاری کنایات لطیفه و اشارات دقیقه ممتاز است. خواجه مرجان که از قبل اویس حاکم بغداد بود در غیاب شاه طغیان کرده، در بغداد حصاری شد و جسر را بریده، سلطان را به شهر راه نداد. در این قصیده شرح جلادت سلطان اویس و گذشتن از آب و فتح حصار را می‌بینیم و واقعه به این خشونت و سختی را در لطیف‌ترین لباس ملاحظه می‌کنیم. بغداد به تصرف در آمد و خواجه مرجان بخشیده شد.

باز بگشودند بر گیتی دَرِ دارالسلام   در طواف آرید غلمان را به کاس می‌مدام
غنچهٔ دلتنگ را دل وا شد است از خرمی   بوی فتحی زد مگر باد بهارش بر مشام
بر درخت آمد برون گل لاجرم بر باد رفت   این چنین باشد چو بر مولی برون آید غلام

غنچهٔ گل را صبا چون غنچهٔ دربسته یافت — خندقش جوی روان و بلبلش هندوی بام
بر گذشت آن خندق و سیمین به کشتی حباب — در زمان بگشود آن خوش قلعهٔ فیروزفام
هر چه بر کوه حلیم آمد زدم سردی برف — آن فرو خورد و به جایش کرد نیکی چون کرام
چون خور از راه خراسان تاخت بر بغداد صبح — شرقی و غربیش را بگرفت یکسر تا به شام
بود سال ذال و سین وزی که سلمان نظم کرد — این دعا در ذکر این فتح همایون والسلام

در تغزل و تشبیب و خطاب و شریطه، قصاید سلمان در آن قرن نمرهٔ اول است. راجع به تشبیب و تغزل‌های قصاید سلمان این نکته را باید همواره در نظر داشت که معشوق و ممدوح غالباً مشتبه می‌گردد.

معمول این است که شعرا در ابتدای قصاید وصف معشوقی می‌کنند و بعد به مدح ممدوح می‌پردازند.

سلمان موقع ممتاز و بی‌نظیری دارد. برای او غالباً ممدوح و معشوق مشتبه شده و تغزل قبل از تخلص به مدیحه می‌رسد، گوئی وقتی که شاعر تغزل را شروع می‌کند همان ممدوح را در نظر دارد و این حالت از اشعار او به خوبی نمایان است، چنان که هر لحظه پس از چند شعر به خاطرش می‌آید که خیلی تصریح کرده، ناگاه عنان منعطف نموده و نظر عاشقانه را تعمیم می‌دهد، لیکن باز در اشعارش خود به خود ممدوح و معشوق منطبق می‌گردند. این است که غالباً مجبور به تجدید مطلع و گنجانیدن تغزل تازه در قصاید می‌شود.

گویند در این قصیده که به استقبال ظهیر و کمال ساخته تصویری از سلطان اویس مندرج است:

در درج در عقیق لبت نقد جان نهاد — جنسی عزیز یافت به جائی نهان نهاد
قفلی ز لعل بسر در آن درج زد لبت — خالت ز عنبر آمد و مهری بر آن نهاد
باریک‌تر ز مو کمرت را دقیقه‌ای — ناگاه در دل آمد و اسمش میان نهاد
هرگز نکرد سنبل او شانه مو به مو — آورد جمع و بر طرف ارغوان نهاد
خط را به روی کار در آورد عاقبت — سرگشته زلف را همگی بر گران نهاد

قصیدهٔ ذیل همچنین ممدوح و معشوق را اتحاد بخشیده است:

صباح عید مگر بود عزم میدانش — که مه ز غالیه بر دوش داشت چوگانش
سوار گشته همی راند و می‌کشید به دوش — شمال غالیه زلف عنبرانشانش
به حسن و غبغبش افکنده گوی در میدان — فتاده گوی دل اندر چه زنخدانش
ز تاب رخش تکاور به زیر او می‌ماند — به آتشی که برانگیخت آب حیوانش
نه سهو بود که رخش چو آب بود روان — رخش چو آتش وز آتش دمیده ریحانش
جهانیان همه حلوای عید می‌جستند — ز لعل او که عسل آیتی است در شأنش
چه رنگها که برآمیخت رنگ رخسارش — چه فتنه‌ها که برانگیخت چشم فتّانش
بریخت خون دل من و گر دلش خواهد — کنم به دیده جگرگوشه نیز قربانش
ز تاب روی چو خورشید سوختی عالم — اگر حجاب نبودی ز ظل یزدانش

خـدایگـان سـلاطین عـهد شـیخ اویس   که مردمی و کرم آیتی است در شأنش[۷۶]

سلمان نه تنها در حضور سلمان اویس عنان اختیار از دست داده و تغزل و مدیحه رابا هم اشتباه می‌کرد، بلکه نسبت به دلشاد و دندی خاتون دخترش نیز عمداً یا سهواً خود را به این اشتباهات می‌زد. قصیدهٔ مدح دلشاد یا دندی شروع می‌شود به وصف موی و روی دلبری که تا به تـخلص نـرسیده، شخص ده بار خیال می‌کند مقصود وصف روی و موی و معاشقه یا قد و چهر ممدوح است. مراجعه به دیوان این نکته را ثابت می‌کند. این کتاب گنجایش درج آن قصاید را ندارد.

۲ـ قطعات او چندان قابل ملاحظه نیست. مخصوصاً پس از مقایسه با قطعات معاصرش ابن‌یمین فریومدی که نکات اختلاقی و فلسفی بسیار در بر دارد.

قطعات سلمان قریب چهارصد و پنجاه بیت و بیشتر در طـلب وظـیفه و مـدح اشخـاص است و نمی‌توان اهمیت بسیار به آنها داد.

۳ـ ترکیب‌بندی که از حیث شکل مانند آن به نظر نگارنده نرسیده اسیت. به این ترتیب که بیت آخر هر بندی به جای این که مطابق معمول شعر مستقلی باشد، بیتی است از بیت قصیدهٔ مرتبی که تا آخر ترکیب‌بند دوام دارد. در آخر بند اول گوید:

شاه معز دین حق ملک خدای راستین   شاه اویس کان کرم بحر عطای راستین

در آخر بند دوم گوید:

دامن آخرالزمان وصل قبـای دولتش   آستین قبـای او بـحر نمـای راسـتین

سایر ترکیب و ترجیع‌بندهای او مطابق معمول است. یکی از ترجیعاتش استقبال از سعدی است و بیت ترجیعش این:

مـن دامـن آن نکـارگیرم   از هر دو جهان کنارگیرم

سلمان راجع به ترجیعات خود گوید:

طرز ترجیع‌بند من یکسـر   راست ماند به شاخ نیشکر

کز سرش تا به پا فرو رفتم   بود بندش ز بند شیرین‌تر

۴ـ ساقی‌نامه که بیت اولش این است:

بیا ساقیا مـجلس عشـرتی   بیارای در بهترین صـورتی

چنان می‌نماید که قبل از ساقی‌نامه‌های حافظ سروده شده و از اولین ساقی‌نامه‌های زبـان فـارسی است، زیرا هر چند تذکرهٔ میخانه که مخصوص شرح حال شعرای ساقی‌نامه‌ساز است از نظامی شروع نموده، لیکن ساقی‌نامهٔ نظامی و امیرخسرو و غیره استخراجی است از مثنویات بحر تقارب. آنها کـه صاحب تذکره زحمت کشیده و مرتب نموده است. ساقی‌نامهٔ حافظ و سلمان به‌طور استقلال سـاخته شده و مربوط به مثنوی جداگانه نیست.

۵ـ غزلیات قریب یک‌هزار و یک‌صد بیت است و از حیث شکل چندان تازگی ندارد. او نیز به

۷۶ـ رجوع شود به دولتشاه که وصفی از جمال اویس می‌کند و دلباختگی اهالی بغداد را در تماشای او هنگام سوار شدن شرح می‌دهد.

اقتفای سعدی و بعضی از غزلیات ظهیر و مولوی تخلص را در آخرین بیت قرار داده است. در تمام غزلیاتی که به نظر نگارنده رسیده غزل مفصلی که خارج از میزان باشد دیده نمی‌شود و معلوم نیست رقیب او کمال خجندی چه نظر داشته است که می‌گوید:

مرا هست اکثر غزل هفت بیت — چو اشعار سلمان نرفته ز یاد

شاید قصدش توریه است که از کلمهٔ زیاد برمی‌آید.

در هر حال غزلیات سلمان پس از سعدی و مولوی و حافظ[۷۷] در درجهٔ اول است. صنایع بدیعیه که بیشتر آنها در تناسب لفظی و معنوی است غزلیات او را ممتاز ساخته است. جامی در بهارستان گوید: «و غزلیات وی نیز بسیار مطبوع و مصنوع است، اما چون از آتش محبت و عشق که مقصود از غزل آن است خالی است، طبع ارباب ذوق بر آن اقبال نمی‌نماید».

۶ـ مثنویات ـ جمشید و خورشید که تقریباً دارای دو هزار و هفتصد بیت است. تاریخ انجام این مثنوی از قطعهٔ ذیل مستفاد می‌گردد.

به رسم حضرت سلطان عهد شیخ اویس — که از عهد سلطنتش باد متصل به دوام
شد این ربیع معانی جمادی‌الثانی — سنهٔ ثلاث و ستین و سبعمایه تمام

سبب نظم آن را چنین بیان می‌نماید:

مرا یک روز شاهنشاه عالم — چراغ دودمان نسل آدم
فرستاد و به خلوت پیش خود خواند — به عادت پیش تخت خویش بنشاند
مرا گفت ای سخنگوی سخن‌سنج — چه پنهان کرده‌ای در کنج دل گنج
کهن شد قصهٔ فرهاد و خسرو — برآور خروانه نقشی از نو
نماند آن شورش حلوای شیرین — بیار امید جوش ویس و رامین
بیارا شاهد عذرای لایق — که رفت آب رخ عذراء و وامق
ادای حق پنجه ساله نعمت — اگر داری هوس دریاب فرصت

هر چند مصنف می‌گوید که این حکایت مبتکر و بی‌سابقه است،[۷۸] لیکن این حکایت چنانکه باید بکر نیست. به نظر نگارنده خرمنی است که از خوشه‌چینی مزارع دیگران گرد آمده و بیش از هر کتابی مرهون داستان گشتاسب شاهنامه است.[۷۹] اکثر مجالس و وقایع آن را می‌توان با مختصر مطالعه به یکی از کتب ذیل مربوط ساخت: شاهنامه ـ شیرین و خسرو و هفت گنبد نظامی ـ منوهر و دمالت منسوب به ظهیر ـ. سلمان معتقد است که معانی را به طرز نوی بیان کرده:

به طرزی نو معانی را بیان کن — طراز دامن آخر زمان کن

یعنی تا اندازه‌ای خود نیز اقرار کرده که بیشتر معانی از دیگران است و فقط افتخار بیان جدید به او عاید می‌شود. قبل از اینکه ذکری از فصول و مطالب مثنوی برود لازم می‌دانیم که ببینیم از حیث بیان

۷۷ـ رجوع شود به فصل ۱۳ این کتاب.

۷۸ـ لباس نظم گر خوب است و گر زشت — به بکری تار و پودش فکر من رشت

۷۹ـ حتی نام دایهٔ خورشید کتایون است [زن گشتاسب دختر قیصر در شاهنامه].

معانی چه تازگی و لطفی در جمشید و خورشید هست. جامی در بهارستان گوید در این مثنوی: «چندان تکلف کرده است که آن را از چاشنی بیرون برده است» فی‌الحقیقه گاهی صنعت‌پردازی حکایت را از روانی انداخته و معانی را از هم گسیخته و مبهم کرده است، لیکن چنان نیست که از مجالس هیجان‌انگیز خالی باشد. محافل سور و طرب و مواقع حزن و فراق را با زیبائی و سوزناکی فوق‌العاده شرح داده است. از تازگی‌های این مثنوی ایراد غزلیات و رباعیات و قطعات مناسب است. در متن حکایت از زبان عشاق یا مطربان مجالس بزم. این غزلیات علاوه بر آن‌که خود مهیج و مؤثر هستند به واسطهٔ تغییر وزن و قافیه یکنواختی مثنوی را جبران می‌کنند.

خلاصه موضوع مثنوی چنین است:

جمشید پسر یکتای شاپور فغفوری چین شبی در باغ ماهروئی را به خواب دید و عاشق شد (مثنوی منوهر و دمالت منسوب به ظهیر همین قسم شروع می‌شود). معشوقه را در شهر نتوانستند بیابند. مهران بازرگان تصویری از خورشید دختر قیصر روم نشان داد و معلوم شد معشوقه اوست. جمشید و مهراب راه روم پیش گرفتند. دو راه پیدا شد یکی آباد و یک‌ساله و یکی بیابان و چهارماهه (مثل رستم و اسفندیار در هفت خوان). در طریق دوم به جنگل پریان رسیدند. ملکه عاشق شد و از جمشید پذیرائی کرد (تقریباً مثل حکایتی که نظامی در گنبد سیاه از قول دختر ذکر کرده است). پری سه تار از موی خود به وی داد که در وقت تنگی در آتش افکند. از آنجا به کوه سقلا رسید. اژدهائی پیش آمد و کشته شد (گشتاسب نیز اژدها را در کوه سقیلا گشت).

به شهر اکوان دیو رسیدند که جمشید به یک ضربت ران او را جدا کرده (درست مثل رستم در جنگ دیو سفید) در بحر روم ۱۸۰ کشتی به راه انداختند. طوفان کشتی جمشید را شکست و او پس از سه روز به جزیره افتاد. موی پری را آتش زد. آمدند و او را به کنار شهری بردند. همراهان خود را یافت به پایتخت قیصر در آمدند. به رسم بازرگانان تحف و هدایا تقدیم شاه و دختر و زنش کرند. جمشید از بس دینار پاشید که چندین دفعه به مجلس دختر راه یافته و در بزم خصوصی او شرکت جست. دو ماه با دختر ملاقاتهای پی‌درپی کرد. افسر مادر خورشید خبر شد و ناگهان به قصر خورشید آمد. جمشید در میان سر وی پنهان شد (مثل نکیسا در فردوسی یا نظامی) خورشید را در قلعه محبوس کردند. شبی جمشید در دلوی نشست از قلعه بالا شد و با محبوبه ملاقات کرد. جمشید از بس زر پاشید که راضی شدند دختر را رها کنند. شادی شاه پسر پادشاه شام به قصد گرفتن خورشید وارد شد. جمشید رقیب را در مجلس بزم و در چوگان‌بازی و در شکار مغلوب ساخت (هنرنمائی او در چوگان‌بازی تقلید از گشتاسب است) قیصر را از چنگال شیری که در شکارگاه حمله به او کرده بود نجات بخشید. قیصر خواهش شادی شاه را به عذرهای عجیب و شرایط گران رد کرد. چون او رنجیده به شام بازگشت. قیصر مضطرب شد. جمشید سرداری لشکر را قبول کرد و مهراج پادشاه شام را شکست داد (مثل گشتاسب که از طرف قیصر دشمن او الیاس را در هم شکست) و باز آمد دختر را به او دادند. پس از سالی عزم مراجعت به وطن کرد. او را اجازه نمی‌دادند. از شکارگاه گریخت و معشوقه را به چین برد و به جای پدر سلطنت یافت.

۲ـ فراقنامه. این مثنوی مبتنی بر وقایع تاریخی و مشتمل بر یک هزار بیت است (تقریباً). بیرام‌شاه پسر خواجه مرجان منظور سلطان اویس بود. محبت آنها به درجه‌ای رسید که لحظه‌ای از هم جدائی نداشتند. اتفاقاً در سال ۷۶۱[80] بیرام قهر کرد و به بغداد رفت و پس از چندی آشتی کرد و باز آمد و به جنگ گیلانیان شتافت و بدرود زندگانی گفت (۷۶۹). بعد از یک سال از این واقعه ۷۷۰، سلطان اویس سلمان را مأمور نظم حکایتی مناسب حال خود ساخت:

شبی بنده را شاه پیروزبخت	طلب کرد و بنشاند در پای‌تخت
ز من نامه‌ای خواست اندر فراق	که آن نامه باشد سراسر فراق
پس روزگاری کهن روزگار	در آموختم داستان دو یار
که با یکدگر هر دو را مدتی	دم صحبتی بود و خوش‌صحبتی
به ملک جلال آن یکی شاه بود	به اوج جمال این یکی ماه بود
به آخر میانشان جدائی فتاد	که کس در بلای جدائی مباد!

در این مثنوی لطافت بسیار به کار رفته است. هر چند بحر متقارب شایستهٔ این موضوع نیست، ولی شاعر چنان به مناسبت میل شاه سخن گفته و نشیب و فراز ایام وصال را شرح داده است که امروز هم برای خواننده خالی از لذت نیست. در پایان مثنوی برای تسلی شاه شمه‌ای از فراق شمس و قمر ـ روز و شب ـ گل و بلبل ـ شیرین و فرهاد ـ لیلی و مجنون ـ وامق و عذراء ذکر نموده و گرفتاری آنها را در چنگ هجران و مرگ برای تسکین خاطر اویس بیان کرده است. درجهٔ تأثیر این مثنوی دلپذیر در وجود سلطان که به هر بهانه می‌خواست از دوست خود ذکری بشنود و امر داده بود صورت او را کشیده و با آن نقش بی‌جان روزگار می‌گذرانید معلوم است. در نظر فضلای قرون بعد نیز لطف خود را گم نکرده و جامی در بهارستان راجع به فراق‌نامه چنین فرماید: «و دیگر فراق‌نامه و آن کتابی است بدیع و نظمی است لطیف». موضوع این مثنوی مطابق با تاریخ است و با مراجعه به روضة‌الصفا یا حبیب‌السیر اساس حکایت معلوم خواهد شد. در این جا بیش ازین بسط مقال اخلاقاً جایز نیست.

۷ـ رباعیات. این نوع شعر در قسمت کوچکی از دیوان را فراگرفته است و در اقدم نسخ بیش از ۳۲ رباعی دیده نمی‌شود. آنچه شایسته بود در فصل دوازدهم به مناسبت تقلید از خیام گفته شد و در اینجا چیز تازه‌ای نمی‌توان افزود. راجع به این رباعی:

ای ابر بهار خار پروردهٔ تست	ای خار درون غنچه خون کردهٔ تست

چون در تذکرهٔ دولتشاه شرحی منظور است خوانندگان را به کتاب مزبور مراجعه می‌دهیم.

۸۰ـ رجوع شود به فصل اول کتاب.

گر بدم گوئی و گر نیکو به هر حالی که هست
هست سلمان از میان جان دعاگوی شما

فصل پانزدهم

فضایل و مضامین

سلمان در موارد بسیار خود را صاحب فنون و علوم می‌خواند:

در علم خط و شعر مشو صاحب فن   تا نزد عزیزان نشوی خوار چو من
خواهی که شوی ندیم ارباب ز من   کنگ‌آور و کنگری کن و کنگره‌زن[۸۱]

از خط او نمونه در دست نیست. تصور می‌رود قسمت اعظم تربیت پدری متوجه این فن بوده است. از علم او نیز به تحقیق نمی‌توانیم اطلاعاتی به دست آوریم. آثارش منحصر به شعر است. شعری که از علم گوینده حکایت نمی‌کند. معلوماتی که برای یک نفر شاعر لازم بوده داشته است. بدیع و عروض و معانی و بیان را کاملاً می‌دانسته. در تاریخ ظاهراً بسیار بی‌مایه و کم‌اطلاع بوده است. هر چند از کسی که شاعر مداح یا غزل‌سرا معرفی شده نبایستی توقع داشت که مورخ کامل باشد و خواجه حافظ این نقیصهٔ خود و همکارانش را خوب عذر خواسته است.

ما قصهٔ سکندر و دارا نخوانده‌ایم   از ما بجز حکایت مهر و وفا مپرس

لیکن ندانستن کلیات احوال یکی از بزرگترین پادشاهان ایران سلطان محمود غزنوی که مناسبت کامل با ادبیات دارد قابل عفو نیست. ممکن است در تاریخ اسکندر و دارا، سلیمان و داود حتی انوشیروان و خسرو پرویز اشتباهی کرد و افسانه‌هائی را که به آنها نسبت داده‌اند به عنوان تاریخ نقل نمود، لیکن ندانستن احوال سلطان محمود سبکتکین و حتی غزنوی بودن او را نمی‌دانیم چگونه صرف‌نظر کنیم. سلمان در مدح دلشاد خاتون گوید:

خسرو هندوستان محمود سامانی کجاست   تا ببیند کو جهان را چون سر و سامان نهاد

واقعاً این یکی از برجسته‌ترین نمونهٔ قربانی کردن معنی است در راه تناسب لفظی، محض اینکه سر و سامان بهتر می‌آید محمود غزنوی را سامانی کرده است.

در وصف شاعری سلمان که علوم و احساس و اخلاق را فدای زیبائی و مصنوعی آن نموده است،

۸۱ـ کنگ امرددرشت قوی جثه ـ کنگری شاخ. شانه کشیدن و ابرام در گدائی کردن. کنگر نوعی از ساز هندی (برهان قاطع).

در این رساله بسیار سخن گفته شده و باز هم گنجایش دارد، لیکن بی‌موقع نیست که چند لغزش مختصر را نیز ذکر نمائیم. خاء قبل از واو معدوله را همیشه در فارسی مفتوح می‌آورند. مثلاً خور را با سر قافیه می‌نمایند و اینکه گفته‌اند: (در تنگنای قافیه خورشید «خر» شود) مقصود مغالطهٔ صرف نبوده، زیرا که خورشید همیشه خور و خور همواره در تلفظ «خر» است و منحصر به قافیه نیست. باری سلمان این قاعدهٔ کلی را فراموش کرده و در شعر ذیل خاء را مضموم آورده است.

نشاید ریخت می گر درد باشد — که دردی نیز هم در خورد باشد[۸۲]

دیگر دال و ذال است که شعرای قدیم قافیه نمی‌کرده‌اند و معاصرین سلمان نیز در مراعات آن جدی بلیغ مبذول می‌داشته‌اند، چنان که در احوال ابن‌یمین مذکور شد ابن معاصر سلمان چند قطعه و رباعی در تعریف دال و ذال و طریق امتیاز دادن آنها سروده است، لیکن سلمان در این بیت خلاف معمول می‌کند.

زمانه دشمن عیش است و شادی — نمی‌خواهد به غیر از نامرادی

دیگر اختلاف حرف قید که ممنوع است و هر چند بعضی از شعرای بزرگ به واسطهٔ قرب مخرج اختلاف آن را جایز دانسته‌اند، ولی اساساً از عیوب قافیه شمرده می‌شود.[۸۳]

جهان شد سوی دولاب آن سهی سرو — روانی رفت چون خورشید در دلو

که دلو و سرو را نباید قافیه می‌کرد.

دیگر توارد این مصراع است با نظامی که عیناً نقل نموده است. نظامی در مرگ شیرین گوید:

دَرِ خلوت به روی غیر بر بست — سوی مهدشه آمد دشنه در دست

و سلمان مصراع اول را در مثنوی جمشید و خورشید آورده.[۸۴]

در وصف اکوان دَیو که با جمشید مصاف داده است گوید:

به جای اسب شیر شرزه در زیر — گرفته ز استخوان پیل شمشیر

غافل از اینکه شیر قابل سواری هیکلی مثل اکوان (که شرح قد و قامت آن را در اشعار پیش داده) نیست و شمشیری که از عاج ساخته باشند برش ندارد!

این معایب به قدری در اشعار سلمان کم و نادر است که حق این بود از ذکر آنها صرف‌نظر می‌شد، ولی برای ما که می‌خواهیم شاعر را چنانکه هست نه آن‌طور که می‌خواهیم باشد نمایش دهیم، اغماض از این لغزش‌ها سزاوار نبود. اکنون شمه‌ای از محاسن حقیقی اشعار او را در ضمن نمونه‌های منتخب بیان می‌کنیم. مقصود از محاسن حقیقی آن است که مصنوع یا مصنوعی نباشد، زیرا که هر چند در

۸۲ـ راجع به نیز هم رجوع شود به غزل حافظ (دردم از یار است و درمان نیز هم) و راجع به قافیه مراجعه شود به شعر حافظ:

مرا می دگرباره از دست برد — به من باز بنمود می دستبرد
شود مست و حدت ز جام الست — هر آنکو چو حافظ می صاف خورد

۸۳ـ براهین‌العجم سپهر.

۸۴ـ حافظ نیز مصراع دوم از بیت ذیل را از نظامی عیناً نقل کرده است. بدون اشعار به تضمین:
ببرد از من قرار و طاقت و هوش (بت سنگین دل سیمین بناگوش).

دیوان سلمان اشعاری دیده می‌شود که از لحاظ صنایع بدیعی در اولین درجهٔ رفعت است. ما ابیات ساده و طبیعی او را که از حیث معنی و نقاشی به نظر ممتاز آمده ترجیح داده و اشعار مصنوع او را از نظر دور داشته‌ایم.

نباید گمان کرد که صنعت‌پردازی سلمان را همیشه از بیان احساسات قلبی به‌طور ساده و نقاشی مناظر طبیعت به طریق «ملاحظهٔ مستقیم» بازداشته است. در تعریف تابستان که کمتر در توصیفهای ادبی منظور نظر واقع گشته در فراق‌نامه گوید:

اگر ابر ناگه شدی قطرهٔ بار — ز تاب تفش قطره گشتی شرار
اگر در هوا برق کردی گذر — چو پروانه‌اش سوختی بال و پر
سیه گشته خون در حرارت چو مشک — دهان شمر چون لب بحر خشک
تن ماهیان در دل آب گیر — چنان سوختی کاندر آتش حریر
در آن آب جوشنده بر روی شط — ز سوز جگر باز گفتی به بط
«که وقت سمندر ز ما خوشترست — خنک حال آن کس که بر آذر است!»
ز بس کافتاب از هوا یافت تاب — دل سنگ می‌سوخت بر آفتاب
گه آتش فکندی هوا در سحاب — گهی سوختی بر زمین پای آب

ملک «جمشید» در پای کوهی که زندان «خورشید» بر قلهٔ آن بود افتاده و بیچاره گشته آفتاب را مخاطب قرار داده:

به خورشید جهان‌افروز می‌گفت — که چون یار منی بی‌یار و بی‌جفت
همانا عاشقی کز اشک گلگون — رخ مشرق کنی هر شب پر از خون
چو اشک از مهر و همچون دیده از درد — گه آئی سرخ‌روی و گه شوی زرد
از آن داری به کوه خاره آهنگ — که داری گوهر وزر در دل سنگ

این قطعه در مثنوی جمشید و خورشید مندرج است:

شنیدستم که چون از ابر می‌خواست — صدف باران خروش از بحر برخاست
صدف را گفت «آه از روسیاهی — که پیش ما تو از ابر آب خواهی»
صدف گفت «آنچ از این ابر نیسان — طلب می‌دارم ار بودی ترا آن
چرا بایست کرد از بی‌حیائی — مرا از ابر تردامن گدائی!»[۸۵]

جمشید در لباس بازرگانان جواهر گرانبها به دختر شاه روم عرضه کرد، چون خواستند به او مسترد دارند گفت:

نه من گردون دونم پر گهر کان — برون آرد برد بازش به دکان
من خاکی به خاک خوار مانم — که هر جنسی که دارم برفشانم

به تقلید فردوسی اکوان دیو را به جنگ جمشید می‌فرستد. اکوان مثل دیو سفید یک پای خود را

۸۵ـ رجوع شود به قطعه‌ای که دانشمند محترم آقای سعید نفیسی از ویکتور هوگو ترجمه کرده و در مجلهٔ دانشکده درج شده است.

در میدان از دست داده، با یک پای جنگ را ادامه می‌دهد.

درختی کرده اندر آسیا سنگ همی کرد او بدان سنگ آسیا جنگ
ز چرم ببر خفتان کرده در بر ز سنگ خاره بر سر داشت مغفر
اگرچه پای خود را داشت در چنگ نیامد «پای دار» اندر صف جنگ

شمع سوزان در خانهٔ عاشق مهجور:

بیماری شمع بین و آن مردن او تب دارد و می‌رود عرق از تن او
بر شمع دلم سوخت که در تنهائی کس بر سر او نیست بجز دشمن او

ابیات ذیل را در موقع طواف کربلا منظوم ساخته است. لطف این اشعار و تناسب الفاظ و ایهام و استعاره که در آن به‌کار رفته از یک طرف و وزن مخصوص و لهجهٔ روان از طرف دیگر پردهٔ نقاشی روشنی از رود تند سیر گل‌آلود فرات رسم می‌کند که شخص پس از دقت می‌بیند که امواج شط با نظمی بزرگ و دراز آهنگ مثل بحر رمل در شتاب است.

جوهر آب فرات از خون پاکان گشت لعل این زمان این آب خونین همچنین در چشم ماست
سنگها در سینه کوبان جامه‌ها در نیل غرق می‌رود نالان فرات آری از این غم در عزاست
آب کف بر روی از این غم می‌زند لیکن چسود کف زدن بر سر کنون کاندر کفش باد هواست

دریای طوفانی که کشتی ملک جمشید را در هم شکست و او را در جزیره افکند.

شب و کشتی و باد و بحر و گرداب حوادث را مهیا گشته اسباب
به یک دم بحر شد با شاه دشمن ز سر تا پای در پوشید جوشن
پر از چین کرد ابرو کف برآورد خروشید و ز هر سو حمله می‌کرد

در رزم (مثنوی جمشید و خورشید):

بر آمد ناگهان ابر سیه‌گون تگرگش ز آهن و بارانش از خون
ز هر سو گرد بر گردون روان شد زمین پنداشتی بر آسمان شد
ز دست بادپایان خاک بگریخت برفت از دامن گردون در آویخت
ز گلگون می لبالب بود میدان به میدان کاسهٔ سر بود گردان

در مضامین لطیف و دقیق سلمان را باید از استادان زبردست شمرد.

من با کمر تو در میان کردم دست پنداشتمش که در میان چیزی هست
پیداست کز آن میان چه بر بست کمر تا من ز کمر چه طرف بتوانم بست!

به مسافری که از تابش خورشید عارضش سیاهی گرفته است:

اگر عذار تو از آفتاب تابی یافت گمان مبر که عذارت در آفتاب بسوخت
ولی چو در رهت افتاد آفتاب به مهر جمال روی ترا دل بر آفتاب بسوخت

شعر معروف سعدی را[۸۶] به این ترتیب زینت افزوده است:

۸۶ـ زر بده مرد سپاهی را تا سر بدهد وگرش زر ندهی سر بنهد در عالم
(گلستان باب اول)

مده مر تیغزن را بی‌گهر تیغ — که بی‌گوهر نباشد کارگر تیغ

در مرافقت بدان و تبه‌کاران گوید:

همنشین بدان مباش که نیک — از بدان جز بدی نیاموزد
خار آتش فروز سوختنی است — که ز گل جاه و شوکت اندوزد
عاقبت بر کند دل از صحبت — وز برای گل آتش افروزد
خار کاتش بود بدو زنده — آتش کشتنیش می‌سوزد[۸۷]

در مرثیه می‌تواند لطف سخن را به اینجا برساند:

ترا باید ای گل به صد پاره کردن — اگر برگشائی لب شادمانی

و حالت سوگوران را چنین مجسم سازد:

انجمن چون انجم چرخند یکسر در کبود — مردمان چون مردم چشمند یکسر در سیاه

در صنایع بدیعیه مهارت و اطلاع کامل دارد. هیچ غزل و قصیده نیست که چندین صنعت مشکل و پرزحمت در آنها به کار نرفته باشد. ذکر نمونهٔ هر یک از آنها در این فصل نمی‌گنجد و به علاوه از مطالعهٔ ابیاتی که ذکر شده است به خوبی می‌توان نمونه‌هائی استخراج کرد. در مراعات‌النظیر گوید:

پنجه زد فرهاد با اقبال خسرو لاجرم — کرد قصر بیستون چون قصر شیرینش خراب

مصراع‌ها و گاهی بیت‌هائی از متقدمین را تضمین نموده است:

پریر روز به حمام در فقیری را — به فحش و زجر فرو شست خواجه‌ای مغرور
فقیر رفت که پایش چو سنگ بوسه دهد — چو شانه ریش گرفتش که رو ز پیشم دور
از آن سپس زی پی عذر داد مشتی گل — فقیر گفت که ای خواجه نیستی معذور
دل مرا که به گلی خراب کردهٔ تست — «گمان مبر که به یک مشت گل شود معمور».[۸۸]

* * *

با این فصل مطالعهٔ احوال و آثار سلمان را خاتمه می‌دهیم. بر نگارنده کاملاً روشن است که در این «سعی» که برای احیاء یکی از فصحای درجهٔ دوم ایران شده است، ادله و براهین سست و حدس‌های ضعیف کمیاب نیست و ایراد اشعار برای اثبات مدعا خلاف رویهٔ محققین تاریخی این زمان محسوب می‌شود، ولی بر شخص متأهل آشکار خواهد شد که جز به وسیلهٔ گفتار خود شاعر به احوال و روحیات او پی نتوان برد. تحقیق حال شعرا باید جالب و مفرح و ادبی باشد. اگر به ذکر اعداد و نقل عبارات ثقلیهٔ دیگران اکتفا شود، در حق شاعر ظلم رفته است. حیات شاعر شعر است و شرح حالش هم از هر جهت باید شعر یا نزدیک به شعر باشد.

۸۷ـ وحشی بافقی این مضمون را به طریق ذیل ادا کرده است:

خار کز او شد همه را پا فگار — سوخت چو افکند بر آتش گذار

۸۸ـ این مصراع جزء قصیدهٔ ظهیر فاریابی است.



ضمیمه



در آیین نگارش تاریخ

چون دانشمند محترم آقای احمد سمیعی گیلانی مقاله‌ای مؤثر در معرفی رسالهٔ آیین نگارش تاریخ نوشته‌اند که جوانبِ مختلف اهمیت رسالهٔ مذکور را نشان می‌دهد مناسب دید که آن نوشته در پایان این مجموعه آورده شود. مقالهٔ مذکور در مجلهٔ نشر دانش شمارهٔ دوم سال پنجم (۱۳۶۳) صفحات ۲۱ تا ۲۶ چاپ شده است.

آیین نگارش تاریخ به قلم غلامرضا رشید یاسمی در مهر ماه ۱۳۱۶، یعنی نزدیک به نیم قرن پیش انتشار یافته است. نوشته‌ای در این باب با پیشرفتهایی که در علوم انسانی طی دهه‌های اخیر حاصل شده، علی‌القاعده می‌بایست کهنه باشد، لیکن این رساله که در بساط کتابفروشان به چشم نمی‌خورد و از کنج گنجینه‌های کتاب نیز کمتر بیرون می‌آید، هنوز خواندنی و از جهات متعدّد مفید است و هر اهل فنی به صرف رؤیت و تورّق آن چه بسا مشتاق گردد که نسخه‌ای از آن را در کتابخانهٔ خصوصی خود داشته‌باشد.

طرفه اینکه مرحوم رشید این رساله را بنا به قراین امر به ضرورت و انگیزه‌ای برونی نوشته نه به محض علاقه و رغبت درونی. قضیه به قراری است که استاد فقید بدیع‌الزمان فروزانفر در تقریظ گونه‌ای که به رسم آن ایّام بر رساله نوشته‌اند متذّکر شده‌اند:

> در سال هزار و سیصد و سیزده که قانون دانشگاه تهران از مجلس شورای ملی می‌گذشت، وزارت معارف در نظر گرفتند که علما و دانشمندان مجرب را که در مدارس عالیه شغل تدریس داشته و سالیان دراز ذخیرهٔ علم و تجربه اندوخته بودند به نشر فضایل وادارند و از وجود آنان نتیجه‌ای که ثابت و پایدارتر باشد حاصل کنند. بدین جهت در تبصرهٔ مادهٔ ۱۶ از آن قانون پیش‌بینی کردند که هر یک از استادان مدارس عالیه که تصدیق دکتری در دست ندارند باید رساله‌ای که تازگی داشته‌باشد در فن خود تألیف کنند که مورد قبول شورای دانشگاه واقع شود و به اخذ درجهٔ استادی در همان رشته

نایل شوند و این تصدیق به منزلهٔ درجهٔ دکتری آنان باشد و در نتیجهٔ این تبصره قریب سی رساله در فنون گوناگون از ادب و تاریخ و فلسفه و ریاضی و حقوق و فقه تألیف گردید و به شورای دانشگاه تقدیم شد و زبان فارسی که باید به وسیلهٔ این قبیل تألیفات تکمیل شود سرمایهٔ نو یافت.

می‌دانیم که خود استاد فروزانفر در زمرهٔ همین «علماء و دانشمندان مجرّب» بود و با رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی او زبان فارسی و معارف ادبی و عرفانی، «سرمایهٔ» کلان «نوی یافت».

□

رساله که در صورت مطبوع خود فهرست ندارد، صرف‌نظر از تقریظ استاد (در سه صفحه)، حاوی مقدمه‌ای است از مؤلف (در سه صفحه) و پنج فصل به این شرح: فصل اول ـ کلیات (در ۴۲ صفحه)؛ فصل دوم ـ انتقاد تاریخی (در ۴۳ صفحه)؛ فصل سوم ـ تدوین تاریخ (در ۲۲ صفحه)؛ فصل چهارم ـ ساختمان تاریخ (در ۱۶ صفحه)؛ فصل پنجم ـ مؤثرات تاریخی (در ۲۱ صفحه).

پیداست که رساله‌ای است فشرده و کم‌حجم، لیکن با همهٔ فشردگی پرمطلب و جامع‌الاطراف است و همین معنی می‌رساند که در تدوین و تنظیم مواد رنج و کوشش فراوان برده است. در عین حال، از فصل اول (کلیات) که بگذریم، در تبویب و فصل‌بندی، تناسب و تعادل رعایت شده است. در بارهٔ «کلیات» باید گفت که تلخیص و حتی حذف پاره‌ای از قطعات میسّر بوده و به کاهش تعداد صفحات این فصل و تأمین اعتدال مجال و میدان می‌داده و معلوم نیست نویسندهٔ ایجازگرا به چه ملاحظه از این فرصت بهره نجسته است.

□

فصل اول (کلیّات) بیشتر شرح‌الفاظ و اصطلاحات و مبانی و اصولی است که به اسلوب تحقیق تاریخی تعلّق دارند. هدف تعیین روشِ درخورِ پژوهشهای تاریخی و وجوه تمایز آن از روش علوم تجربی است. بیان مطلب گام به گام و به ترتیب منطقی پیش می‌رود که چکیدهٔ زیر نموداری از آن است:

پایهٔ کشف احکام و قوانین علمی استقراء است، امّا استقراء اگر تام باشد موجب حصول یقین می‌شود و اگر ناقص باشد مورث جیزی بیش از شک و گمان نیست. استقراء تام نیز در بیشتر موارد عملاً ممتنع است؛ لذا منطقیون با کبرایی مقدّر که اصل الاستقرائش خوانند، استقراء را به شکل منتجّی از قیاس تبدیل کرده‌اند و آن را بر دو رکن پیروی جریان عالم از نوامیس ثابته و عامّه بنا نهاده‌اند. به هر حال عقل سلیم ناچار است بپذیرد که هر تقارن مکرّر و ثابتی علّتی معیّن و مشخّص دارد؛ به عبارت دیگر قانونی در کار است. در تقارن و تلازمِ مکّرر حادثه‌ای با حادثهٔ دیگر یا یکی علت دیگری یا هر دو معلول علّت ثالث‌اند.

از سویی، حوادث اجتماعی، خواه مجتمع خواه متعاقب، چنان با هم آمیخته‌اند که جدا کردن

صنفی از آنها و اختیارقانونی خاص برای آن صنف از تصنّع خالی نیست. از این‌رو، در علوم اجتماعی اسلوبهای متعدّد منطقی، از استقراء و قیاس و تمثیل و تلازم، کاربرد می‌یابند. در این علوم، روش تجربی [=آزمایشی] را نمی‌توان به کاربرد؛ پس، از اکتفا به روش مشاهده گزیری نیست، هر چند نتایج حداکثر مقرون به ظنّ توانند بود.

علوم خلقی (انسانی) و اجتماعی، از این حیث که موضوعشان شخص انسان است، با علوم طبیعی فرق موضوعی دارند. از آنجاکه انسان دارای ادراک و عقل و اختیار است، حوادث اجتماعی مانند طبیعیات درخور پیش‌بینی و قوانین و احکام آن قطعی نیست. میزان دقت علمی از ریاضیّات به علوم طبیعی و از علوم طبیعی به علوم انسانی کاهش می‌یابد، امّا در علوم انسانی نیز از لحاظ نوع قوانین و موضوع، تمایزی می‌توان قایل شد: موضوع در روانشناسی و علوم اجتماعی و تاریخ، **انسان موجود** است؛ و در اخلاق و حقوق و سیاست، **انسان مطلوب**. قوانین دستهٔ اول عینی‌اند، و قواعد و احکام دستهٔ دوم قراردادی. یکی تابع اسلوب استقرائی است و دیگری پیرو اسلوب قیاسی.

بدین‌سان، جایگاه تاریخ در میان علوم علی‌الاعم و در میان علوم انسانی بالاخص معلوم می‌شود، امّا در خود علم تاریخ نیز تمایزی می‌توان اعتبار کرد: علم حوادث گذشتهٔ حیات بشری تاریخ و معنای اخص است، و علم قوانین حاکم بر این حوادث فلسفهٔ تارخ یا علم‌الاجتماع. در حقیقت تاریخ بنیان «فلسفهٔ تاریخ» و «علم الاجتماع» است.

امّا حوادث گذشته به مشاهدهٔ مستقیم درنمی‌آیند. پس به اخبار و شهادات باید توسّل جست. گواهی دایرهٔ معلومات را زماناً و مکاناً فراخ می‌سازد. حتی تحقیق در علوم تجربی از گواهی بی‌نیاز نیست. قبول گواهی مبتنی بر خوشباوری است که خود از اعتقاد به صدق فطری ناشی می‌گردد، امّا اشتباه و دروغ عمدی دو آفت گواهی‌اند. اشتباه مولود نااهلی یاکودنی است و دروغ عمدی زاییدهٔ عادت به کذب و تحریف و غلو یا جعل و تزویر به غرض خاص.

آن گاه به این مناسبت اصطلاحات علم اصول و حدیث و رجال یکی پس از دیگری به میان می‌آید و طرق جرح و تعدیل اخبار و وجوه ترجیح خبری بر خبر دیگر برشمرده می‌شود. سپس موازین سنجش اعتبار خبر واحد و اخبار متعدّد (اعم از متعارض و غیرمتعارض) به دست داده می‌شود و با تلخیص قول خواجه نصیر در شرح اشارات، سلسله مراتب یقین، ظن، شک، جهل بسیط، جهل مرکب و عناوین احکام مربوط به هریک از آنها مطرح می‌گردد. پس از فراغ از این مبادی، مؤلف تصدیقات و در پی آن یقین و قضایا رابه اعتبارات گوناگون قسم‌بندی می‌کند و بدین‌سان، زیاده به مباحث منطقی و اصولی مشتغل می‌شود و از متن غافل مانده به حاشیه می‌رود.

در پایان همهٔ این بحثها، یکی از انواع قضایای واجب‌القبول، یعنی متواترات، مبنای تاریخ معرفی می‌گردد و برای قبول آنها نیز دو شرط گذاشته می‌شود: یکی اینکه به عقل ممکن و موافق نوامیس طبیعی باشند؛ دیگر اینکه تواطؤ راویان بر کذب محال باشد. همچنین یقینی بودن خبر متواتر منوط به آن می‌گردد که شهادت به عده‌ای از روایان، که «حدّ تواتر»ند، برسد. تازه، تواتر تنها در «گواهی» که

موضوع قول در آن «وقایع» است اعتبار دارد نه در «اقوال مستند» که موضوع قول در آن «آراء و عقاید» است. بدین‌سان، تواتر بالذّات در علوم تجربی از قبول نقش عاجز است.

سرانجام از تقسیم شهادات به قولی و غیرقولی، علوم معاون تاریخ (اتنوگرافی، جغرافیا، آنتروپولوژی، علم خطوط قدیمه، علم تطبیق السنهٔ قدیمه، فقه‌اللغه، علم کتیبه‌ها یا اپیگرافی، علم مسکوکات یا نومیسماتیک، علم اسناد و عهدنامه‌های رسمی یا دیپلوماتیک، علم تاریخ‌شناسی یا هیستوریوگرافی) عنوان می‌شود که با شهادات غیرقولی (کتب، کتیبه‌ها، مسکوکات، ابنیه، اشیاء عتیق) سر و کار دارند.

خواننده در لابلای مطالب این فصل به نکته‌هایی ظریف برمی‌خورد که از موشکافی مؤلف حکایت دارد. مؤلف با همهٔ باریک‌بینی و دیرباوری در مورد احکام تاریخی، گرفتار بدبینی مطلق نیست و وصول بشر به سرّ قوانین علوم اجتماعی و استفاده از آنها را در حیات حال و استقبال منتفی نمی‌داند.

□

در فصل دوم (انتقاد تاریخی) از مطالب مربوط به کاربرد قواعد سنجش صحت و سقم و قوت و ضعف اخبار و اسناد و تعدیل و ترجیح آنها گفتگو می‌شود. انتقاد به دو قسم ظاهری و باطنی تقسیم می‌گردد. انتقاد ظاهری به خود اسناد و تشخیص اعتبار آنها به عنوان سند، صرف‌نظر از محتوا، تعلّق می‌گیرد و در آن به اموری چون زمان تألیف و هویّت مؤلف و کشف ناهمخوانیهای زمانی (آناکرونیسم) و شناخت سبک و تمیز سهم اقتباسی و سهم اصیل و تنظیم تبارنامهٔ سند برای تعیین درجهٔ اصالت آن پرداخته می‌شود.

در همین مقام از روش تنظیم اسناد و طرق گوناگون آن (اعتماد به حافظه، یادداشت دیمی، یادداشت منتظم، فیش‌نویسی و طبقه‌بندی فیشها) با یادآوری حسن و عیب هر طریقی بحث می‌شود. آن‌گاه به جنبه‌های منفی که عموماً در منتقدان صوری پدید می‌آید (ضعف و تردید، انتقاد زاید بر میزان لازم، بیمارهای حرفه‌ای) اشاره می‌رود که به هر حال موجب اتلاف وقت است. جبران این نقیصه در تمرکز و سازمان‌یابی تحقیق گروهی سراغ گرفته می‌شود.

مراد نویسنده از انتقاد باطنی همان نقد محتوای سند و حوادث و وقایع مستنبط از آن است. این انتقاد یا مثبت است یا منفی. انتقاد مثبت تحلیل مندرجات سند و سنجش مراد سندآفرین است و به این منظور از فقه‌اللغه و هرمنوتیک (علم تحقیق مقصود خفّی صاحب اثر یا تفسیر و تأویل) استمداد می‌گردد. با انتقاد منفی در اوضاع و احوالی که سند در آن پدید آمده، فحص و صداقت و صحت قول سندساز به محک زده می‌شود. مؤلف به این مناسبت، موجبات دروغگویی راویان را استادانه تحلیل می‌کند و در مطاوی سخن نکته‌ها و معانی ظریفی در بارهٔ قصه و امکان استخراج حقایق تاریخی از آن می‌گنجاند و در پایان بحث نتیجه می‌گیرد که انتقاد تاریخی فقط در نفی معتبر است و هر محصول انتقاد که مثبت باشد مشکوک است.

مطالب فصل ذیل عنوان «خلاصه»، ماهرانه جمع‌بندی می‌شود. همچنین ذیل عنوان «تصورات و

تصدیقات» در باب استخراج تصورات درست از تصدیقات نادرست نکته‌ای بدیع و شواهدی مناسب می‌آید که بد نیست نمونه‌ای از آنها را در اینجا نقل کنیم:

> **اگر در حکایت کهن دیده شد که شهری بوده است دارای صد دروازهٔ زرین البته باور نمی‌کنیم، ولی اجزای این خبر را نمی‌شود منکر شد و آن وجود طلا و وجود دروازه و مفهوم عدد یکصد و شهر است ... (ص ۸۱).**

تحلیل درجات اعتبار تصدیقات نیز استادانه است و این حکم در لفّ آن جلب‌توجه می‌کند که اتحاد و همگرایی در صحت است نه در خطا؛ خطاها گوناگون‌اند و در آنها تفرّق و ناهمگرایی اصل است.

نویسنده آخرین مرحله برای حصول، ظن قوی را مطابقهٔ تصدیقات می‌داند که حدفاصل میان تحلیل و ترکیب است.

□

در فصل سوم (تدوین تاریخ)، جهات افتراق مواد تاریخی و مواد علوم تجربی نشان داده می‌شود که به اقتضای آن، اسلوب تدوین مواد نیز فرق پیدا می‌کند. ازجملهٔ این جهات افتراق موارد زیر عرضه می‌گردد:

- نتایج تحقیقات تاریخی مظنون است و ماحصل تجارب علمی یقینی؛
- اخبار تاریخی مقیّد به زمان و مکان خاص‌اند و مواد علوم تجربی چنین تقیّدی ندارند؛
- واقعهٔ تاریخی مرکب است و مواد علوم تجربی بسیط‌اند؛
- میدان پژوهش و تحلیل مورخ امور ذهنی است و از آنِ محققِ علومِ تجربی عینی؛
- در تاریخ، هر جزئی از اجزاء مورد مشاهده از جزء دیگرِ غایب است چون تاریخ ذاتاً سیال است؛ ولی در تجربهٔ علمی اجزاء محل تجربه در مکان و زمان مجتمع‌اند.
- در علوم تجربی برنامهٔ پژوهش را می‌توان از پیش ترتیب داد، ولی در تاریخ چنین برنامه‌ای بر اثر کشف مواد تازه همواره در معرض تغییر و دگرگونی است.

نویسنده چون از این مقوله فارغ می‌شود، نتیجه می‌گیرد که تاریخ نمی‌تواند مستقیماً با موضوع خود سر و کار داشته‌باشد. آن‌گاه مراحل تدوین ـ استخراج مواد، تنظیم مواد، ایجاد مواد با قیاس و استدلال، استخراج کلیات، بیان فصیح ـ را تعیین می‌کند. مراد از «ایجاد مواد با قیاس و استدلال» این است که چون برای بسیاری از مطالب سند کافی وجود ندارد، محقق باید برای پر کردن جای خالی به حدس و قیاس و استدلال دست یازد. مؤلف در این مطلب دقایقی آورده که مستخرجی از آنها را محض نمونه به نظر خوانندگان می‌رسانم:

در علوم وقتی که نقصی در جایی می‌بینند تجربه و مشاهده را مکرّر می‌کنند... امّا در تاریخ چون این دو وسیله موجود نیست مورّخ به استدلال می‌پردازد... در این استدلالات باید چند چیز را در نظر

داشت:

۱ـ هر چه از راه استدلال به مندرجات اسناد می‌افزاییم نباید عبارتش طوری باشد که خواننده گمان کند از سندی اخذ شده است.

۲ـ اگر شخص مستدِلّ در نتیجهٔ حاصله مشکوک است نباید وانمود کند که یقین دارد...

۳ـ اگر فرضی کرده و آن را مبنای تحقیقی قرار داده‌ایم، نباید بعد آن فرض را حقیقت واقع پنداشته و چنان قلمداد نماییم که حق است...

[استدلال دو قسم است: سلبی و ایجابی]

۱ـ استدلال سلبی... چنان است که از عدم ذکر واقعه در اسناد حکم به عدم آن کنیم... درست خلاف قاعدهٔ عَدَمُ‌الوجدانِ لایَدُلُّ علی عدمِ الوجود...

این قسم استدلال وقتی درست خواهدبود که...

اولاً قرائن قوی از خارج به دست آید که چنین حادثه‌ای رخ نداده و در هیچ جا هم به ثبت نیامده است...

ثانیاً واقعه باید طوری باشد که قهراً توجه را جلب کرده ونوشتن مورخین را ایجاب کرده‌باشد...

خلاصه این که استدلال سلبی یا قاعدهٔ سکوت در موارد ذیل درست است:

الف) مؤلف بنایش ذکر نظایر آن واقعه بوده و طبعاً بایستی از آن حادثه هم اطلاع می‌داشت...

ب) واقعه طوری باشد که از حیث آشکاری و عظمت و اهمیت مطلب، مؤلف ناگزیر بایستی از آن خبر داده باشد...

۲ـ استدلال ایجابی آن است که از معلومی مجهولاتی را اثبات کنند. مثلاً واقعه‌ای را می‌بینیم ذکر شده است، از آن استنباط می‌کنیم که چندین چیز دیگر هم باید واقع شده‌باشد...

برای دسته‌بندی وقایع، دو اسلوب پیشنهاد می‌شود: یکی متابعت از عوامل خارج (دسته‌بندی بر حسب زمان، مکان، جامعه، شخص و غیره؛ مثلاً تاریخ فلان عصر، فلان کشور، فلان قوم، فلان شخص)؛ دیگری متابعت از طبیعت وقایع (دسته‌بندی زیر عناوین زبان، ادب، صنعت، اقتصاد، سیاست، مذهب، حقوق و غیره). سپس محاسن و معایب هر یک از این دو اسلوب ارائه می‌گردد.

□

در فصل چهارم (ساختمان تاریخ)، مؤلف از مورّخ می‌خواهد «کتاب را از رطب و یابس و جزئی و کلی پر نکند». وی بر این نکته واقف است که جمع «ایجاز» و «دقت» در نگارش تاریخ بس دشوار و حفظ تعادل کاری باریک است. حتی با استدلالی خوش حکم می‌کند که در تاریخ، برخلاف سایر علوم، اجرای قانون تعادل میسر نیست، و زیان هم می‌رساند. در این باره چند سطری از رسأله را استخراج و نقل می‌کنم:

> اخبار تواریخ قدیم... از حیث تفصیل با هم موازنه ندارند. بعضی به قدری مبسوط ذکر شده است که شخص بر اجزای آن کاملاً استحضار حاصل

می‌نماید و برخی چنان به اختصار گذشته است که نمی‌توان چیزی دقیق از آن استخراج کرد... اگر [مورخ] از روی انصاف بنگرد... همه را باید به یک اندازه شرح و بسط داد و تعادل را محفوظ داشت. لکن این تعادل امکان‌پذیر نیست، زیرا... اگر بخواهد مختصر را به پای مفصل برساند باید دست به دامان جعل بزند و اگر سعی کند مفصل را به درجهٔ مختصر بکشاند تمام مختصات و دقایق آن مطلب را باید حذف کند...

□

در فصل پنجم (مؤثرات تاریخی)، در آغاز فصل مؤلف از بینش الهی گفتگو می‌کند که جز خدا مؤثری در وجود نمی‌شناسد، ولی هدف مورخان را یافتن علل قریب می‌داند. آن‌گاه اسباب حوادث تاریخ را به امور مادی (اقلیم، اقتصاد، نژاد، رجال) و امور معنوی (مذاهب، صور مفارق، نفس کلی) تقسیم می‌کند، و در شرح هر یک از این اسباب هم نکته‌هایی جالب و هم شواهدی درخور می‌آورد. از عامل اقتصاد به اشاره و شتاب رد می‌شود و فقط می‌گوید:

گروهی از علما دایر مدار تاریخ بشر را فقط امور اقتصادی دانسته‌اند... در این باب کتابهای کارل مارکس و سایر پیشروان اجتماعیون و اشتراکیون مشروحترین مثال است.

باتوجه به جوّ سیاسی زمان نگارش رساله، این اندازه توقف و صِرفِ نام بردن از کارل مارکس نیز، با ملاحظهٔ موقعیت اجتماعی نگارنده دور از انتظار است.

در عوض، مؤلف آراء برگسون را در این مقال با شرح و بسیط بیان می‌کند تا به جایی که در آدمی این تصوّر یا توّهم پدید می‌آید که به این آراء گرایش بیشتری دارد.

امّا آنچه به بهانهٔ بحث «صوَر مفارق» از داود قیصری در شرح فصوص‌الحکم محیی‌الدین عربی نقل می‌کند زاید می‌نماید.

□

از مرور کلی رساله این نتیجه به دست می‌آید که مؤلف در فصل‌بندی و تقسیم و بیان مطالب روی هم رفته پیرو نظم منطقی بوده و با خواننده مدارا کرده و او را گام به گام از راههایی گاه ناهموار و درشتناک نسبتاً به راحتی عبور داده است. دستاورد او از التقاط به دور است و خود او در اظهارنظر، هر چند دقیق و پروسواس، قاطع و بی‌پرواست. هرچند از منابع گوناگون بهره‌برداری می‌کند حرف خودش را می‌زند و از سخنان این و آن شهر فرنگ از همه رنگ نمی‌سازد. در اثرش کوشش برای حفظ یکپارچگی و وحدت نمایان است و اگر در مواردی در این انسجام خللی دیده شود از ناموفق ماندن تلاش اوست نه از غفلت او. اگر نوشتهٔ او را با نوشته‌های هممعصرش فروغی بسنجیم، نکته‌ای دستگیرمان می‌شود که باریک است، امّا روانی و سلاست بیان فروغی به خواننده مجال نمی‌دهد که از

آغاز تا انجام در این تأملات شریک باشد. از نوشتهٔ فروغی بیشتر لذت می‌بریم، ولی کمتر مطلب به خاطر می‌سپریم: همین‌قدر احساس و تأثری در ما باقی می‌گذارد. بیان فروغی لطیف‌تر و زیاده روان وصیقلی است و خطر آن هست که خواننده به جای گام برداشتن در آن سُر بخورد. هر دو نویسنده از موهبت قدرت بیان موجز برخوردارند و از مواد خام برای ادای مقصود در حد اقتصاد و صرفه‌جویی برمی‌گیرند. در نویسندگی قناعت پیشه‌اند و می‌دانند چه‌ها را باید دندان روی جگر نهاده کنار گذارند. امّا این ایجاز در فروغی زنده‌تر و با روح‌تر و در رشید اندکی خشک و عبوس است. روحیهٔ خوش‌بینی و تساهل و سعهٔ‌نظر در نوشتهٔ فروغی جلوه‌گرتر است. در رشید مایه‌ای از بدبینی و دیرباوری احساس می‌شود. در عوض بیان رشید گاهی مقرون به طنز است و هم خواننده‌ای را به تفکر و مداقه فرامی‌خواند، در حالی که بیان فروغی توان گفت از طنز خالی است و کمتر مجال تفکر به خواننده می‌دهد.

امّا زبان رشید ویژگیهایی دارد که چه‌بسا جلوه‌ای از ذوق و مشرب و منش او باشد: در اختیار تعبیرها از ابتذال دوری می‌جوید، ولی به بهای استفاده از واژه‌هایی نامأنوس. حتی زبان شعری او از این قبیل واژه‌ها عاری نیست. در همین رساله به کلمات و عباراتی برمی‌خوریم نظیر بُؤس و نُعمْ (ص ۱؛ که «بُؤس» در چاپ به غلط به صورت «بوس» نوشته شده)، وقایه ترتیب دادن (ص ۱)، بعیدالغور (ص ۸)، اسلوب تناقص (ص ۹)، قسیم (ص ۱۴)، متفاضل (ص ۱۸)، نسیج (ص ۲۵)، ظن متآخم (ص ۲۵)، غیرقارّ (ص ۶۱)، عکوس (ص ۷۵)، مجعول و نیش غولی (ص ۹۲)، تفاضل (ص ۹۶)؛ و در جنب آنها: یابش (ص ۱۰، معادل «ادراک») و تیز ویری (ص ۱۸، معادل قوهٔ حفظ و حافظه که شاید اثر درسهای زبان پهلوی باشد که رشید و چند تن از همدوره‌های او در آن سالها می‌خواندند).

مؤلف جای جای، از طریق استشهاد و تحلیل شعر و ارسال مثل به کلام خود لطفی می‌بخشد، امّا همواره در این راه موفق نیست. از امثال و استشهادهای او مقداری مناسب مقام‌اند و مبلغی بی‌مناسبت یا با مناسبتی ضعیف. استشهاد گاهی ظاهراً از سرودهٔ خود مؤلف است، مثل تا یقین بر تو چهره ننماید / شک کن اندر حقیقت هر چیز (ص ۶۵) که پیداست فقط صورت منظوم بخشیدن به سخن منظور بوده است و تفنّنی است نه در سطح فرهنگی قابل قبول.

در تشبیه و تمثیل نیز نمونه‌های کم امتیاز می‌توان سرغ گرفت، ازجمله تشبیه بیماری خیالبافی مدعیان تحقیق به بیماری دالتونی (ص ۵۴). در عوض، گاهی مثالی شیرین و بامزه چاشنی مطلب می‌شود؛ نمونهٔ آن شاهد زیر:

> **در میان دو خبر اگر واقعاً تناقض پیدا شد مسلماً یکی باطل و دیگری حق است، چنانکه یک مخبر بگوید در روز جنگ چالدران شاه اسمعیل حاضر بود دیگری بگوید نبود. البته یکی صحیح است و دیگری خطا و به هیچ تدبیری نمی‌توان واسط میان آنها قایل شد، چنانکه بعضی از مورخین سعی کرده‌اند میان نفی و اثبات وسطی پیدا کنند. این کار عبث است و مثل این است**

که کسی بگوید دو و دو چهار می‌شود دیگری بگوید که دو و دو پنج می‌شود و مورّخ آنها را صلح داده بگوید نه این باشد نه آن، دو و دو چهار و نیم.

امّا در شواهد و امثله این عیب مختصر دیده می‌شود که همواره متعلّق و مربوط به تاریخ نیستند. در پاره‌ای موارد نیز که شاهد مثال می‌توانست در افادهٔ مقصود ذی نقش باشد (نمونهٔ آن: ص ۸۵، قاعدهٔ ۱۳ از قواعد انتقاد تاریخی) مع‌الاسف مؤلف خود را از آوردن آن معاف داشته است.

در انتخاب واژه‌ها و تعبیرات نیز نمونه‌هایی از ناشیگری یا مسامحه می‌توان سراغ گرفت؛ ازجمله در شواهد زیر: اگر صفتی را برای تمام جزئیات (به جای افراد) یک کلی ثابت کنیم، بر کلّی هم صادق می‌آید (ص ۳)، در طبیعیات احکام و قوانین همه قطعی و لازم‌الاجرا (تعبیر نامناسب) هستند (ص ۱۰)، قوانین حقیقی (به جای عینی) (ص ۱۱).

در مواردی اندک به ضعف تألیفات یا عدول از منطق در کلام برمی‌خوریم؛ ازجمله در نمونه‌های زیر: اجزاء تابع و مرتبط با یکدیگرند (ص ۸)، موجب امتیاز او (آدمی) از کاینات است (به جای از دیگر اجزای کاینات) (ص ۱۰)، منقول به معنی (به جای منقول به مضمون) (ص ۱۸)، انجام (به جای انجام دادن) این همه اعمال (ص ۶۷)، مردمان را... محتاج به حمله و چپاول همسایگان می‌نماید (به جای محتاج به حمله به همسایگان و چپاول کردن آنها می‌نماید) (ص ۱۲۸).

جواب به یک سؤال مقدّر برای راقم این سطور باقی می‌ماند و آن این که فکر بررسی کتابی که سالها پیش منتشر شده و مدتهاست به طاق نسیان افتاده و از گردش خارج شده، چگونه به خاطر او خطور کرده است. حقیقت این است که یکی از استادان تاریخ جویای این رساله برای مطالعه بود و مرا واسطه قرار داد تا نسخه‌ای از آن را به امانت برای ایشان ببرم. بردم و چون پس از رفع نیاز مسترد داشتند به تفنّن آن را ورق زدم و از قضا راغب شدم که به جد رساله را بخوانم. خواندم و چنان در من اثر کرد که اینجا و آنجا نزد دوستان از آن تعریف کردم. کار به آنجا کشید که معرّفی آن در مقاله‌ای به من توصیه شد و پذیرفتم. این را هم بگویم که در جوانی، چند صباحی شاگرد رشید بودم، امّا نه در درس تاریخ، بلکه در درس آیین نگارش دورهٔ روزنامه‌نگاری، که در محل سابق دانشکدهٔ علوم سیاسی (در کوچه‌ای بین خیابانهای لاله‌زار و فردوسی) تشکیل می‌یافت و ضمن تحصیلات دانشگاهی در آن شرکت می‌کردم. استادی بود خوشروی و خوش محضر، کم‌سخن ولی نکته‌گو، از آن استادان که به شاگرد مطلب زیادی نمی‌گویند، ولی توجهش می‌دهند که بسیار چیزها را نمی‌داند و باید در پی دانستن و فراگرفتن باشد؛ به جای احسنت و آفرین گفتن نقد می‌کنند و متعلّم را کمال جو بار می‌آورند.

باری آن تصادف و آن مقدّمات و این سابقهٔ آشنایی دست به دست هم داده موجب شدند که مقاله‌ای ساخته و پرداخته شود. اگر خدا بخواهد و این اثر با ارزش، ولی از یاد رفته از نو به بازار آید سهمی از اجر معنوی آن نصیب مسوّد این اوراق نیز خواهد شد.

احمد سمیعی گیلانی



مآخذ نشر نخستین نوشته‌ها و مقالات

- رأی ابن خلدون در تعلیم و تربیت، مجلهٔ تعلیم و تربیت، ۳ (۱۳۰۶): ۴۲۵ ـ ۴۳۶
- کلیات تاریخ (۱۳۱۶)
- تعلیم و تربیت در ایران، مجلهٔ تعلیم و تربیت، ۱ (۱۳۰۴) ش ۱: ۶ ـ ۸ و ش ۲: ۱ ـ ۴ و ش ۵: ۳۳ ـ ۳۶
- اعتقاد فردوسی در باب کوشش و تقدیر، هزارهٔ فردوسی، (۱۳۱۳)
- بشّار مرغزی، ایرانشهر، ۲ (۳/ ۱۳۰۲): ۵۹۹ ـ ۶۰۵
- طالب اف و کتاب احمد، ایرانشهر، ۲ (۳/۱۳۰۲): ۲۸۳ ـ ۲۹۷
- خسروانی، نوبهار هفتگی، ۱۳ (۱۳۰۱)
- فرمان ناصرالدین شاه، مجلهٔ راه نو، ۲ (۱۳۲۳): ۳۰۰ ـ ۳۰۲
- نصایح فردوسی، کتابچه (۱۳۰۶)
- بابا طاهرعریان، ارمغان، ۱۰ (۱۳۰۸): ۵۹۹ ـ ۶۰۵
- عشق و مناعت در شاهنامه، مهر، ۲ (۱۴/۱۳۱۳): ۵۲۳ ـ ۵۲۸
- اوصاف زنان در شاهنامه، مهر، ۳ (۱۵/۱۳۱۴): ۳۶ ـ ۴۰
- اندرزهای اپکتتوس حکیم، کتابچه، چاپ مؤسسهٔ خاور، (۱۳۱۲)
- سلمان ساوجی، چاپ کتابخانهٔ شرق (۱۳۰۳)
- ابن یمین، چاپ کتابخانهٔ شرق (۱۳۰۳)
- حرکت جوهری، یادنامهٔ دینشاه ایرانی، (۱۳۱۲)
- آئین نگارش تاریخ (۱۳۱۶)

- ارداویرافنامه، مهر، ۲ (۱۴/۱۳۱۳): ۹ - ۱۶ و ۱۴۹ - ۱۵۶ و ۲۴۱ - ۲۴۸ و ۳۶۵ - ۳۷۲ و ۴۶۵ - ۴۷۲

- اندرز اوشنر داناک، مهر، ۲ (۱۴/۱۳۱۳): ۷۱۸ - ۷۲۲ و ۸۳۹ - ۸۴۲ و ۹۳۷ - ۹۴۲

- اوضاع ادبی ایران در سالهای اخیر (۱۳۱۶) از کتاب ادبیات معاصر

- قانون اخلاق، کتابچه (۱۳۰۷)

- شعر در عصر حاضر، یغما، ۷ (۱۳۳۳): ۴۲۴ - ۴۳۱، ترجمهٔ احمد احمدی بیرجندی

- عبدالرحمن جامی، از رسالهٔ سلامان و ابسال، کتابخانهٔ شرق، (۱۳۰۵)

- خسروی، مجلهٔ آینده، ۱ (۱۳۰۴): ۱۳۱ - ۱۳۴

- در باب فولکلور، مجلهٔ تعلیم و تربیت، ۶ (۱۳۱۵): ۸۶ - ۹۳

- عظمت اقبال لاهوری، مجلهٔ آموزش و پرورش، ۱۴ (۱۳۲۳): ۴۶۶ - ۴۶۷

- مهستی گنجوی، ایرانشهر، ۱ (۱/۱۳۴۰ ق): ۳۵۲ و ۳۵۸ - آینده، ۲ (۱۳۰۵): ۱۴۰ - ۱۴۳ و ۵۵۱ - ۵۵۳

- سعدی و عشق، مجلهٔ تعلیم و تربیت، ۷ (۱۳۱۶): ۸۲۴ - ۸۳۱

- کلمات علیهٔ مکتبی، آینده، ۱ (۱۳۰۴): ۴۷ - ۵۱ و ۱۱۰ - ۱۱۴

- لیلی و مجنون مکتبی، ایرانشهر، ۳ (۴/۱۳۰۳): ۴۰۵ - ۴۱۲ و ۴۸۲ - ۴۸۹ و ۵۲۶ - ۵۳۲

- وحشی بافقی، آینده، ۱ (۵/۱۳۰۴): ۱۸۶ - ۱۹۰ و ۲۵۷ - ۲۶۵ و ۳۴۶ - ۳۵۰ و ۴۲۴ - ۴۲۸ و ۵۴۰ - ۵۴۳

